

# الجامع لاحكام القرآن

el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân

İmam Kurtubî

مَنْعَةٌ وَيَلُوفُ النَّفْسَ كُلَّهُ **لِلَّهِ** قَاتِ  
تَهْوَى قَاتِ **لِلَّهِ** بِمَا يَخْلُوفُ بِصِيْرِ  
قَاتِ تَقُولُ قَا عَلِمُوا أَنَّ **لِلَّهِ** مَوْلِيَهُ  
نَعْمَ الْمَوْلِي وَ نَعْمَ النَّصِيْبُ  
**لِلَّهِ** أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ غَنَمَكُمْ مِنْ شَيْءٍ قَاتِ  
**لِلَّهِ** خَمْسَةٌ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى  
وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَلِذِي السَّبِيلِ  
أَنْتُمْ كُنْتُمْ أَمْنَكُمْ بِ**لِلَّهِ** وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْ  
عِبَادَنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقِي  
الْجَمْعَانِ **وَاللَّهُ** عَلَي كُلِّ شَيْءٍ  
قَاتِ إِذِ انْتَبَهْتُمْ بِالْعُلْفَةِ الدُّنْيَا وَهُمْ  
بِالْعُلْفَةِ الْقُصُوفِ وَالزُّكُوتِ اسْقَل  
مِنْكُمْ وَلَوْ قَوْلَ عَدُوٍّ لَا اخْتَلَفْتُمْ فِي  
الْمُنْعَادِ وَلَكِنْ لَقَضَى **لِلَّهِ** أَمْرًا



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ







**İMAM KURTUBÎ**

**EL-CÂMIU Lİ AHKÂMI'L-KUR'ÂN**

Terceme ve Notlar  
**M. Beşir ERYARSOY**

**I. CİLD**



**BURUC YAYINLARI**

Büyükkaraman Cad. No: 21 / A Fatih - İST  
Tel: (0212) 631 10 98 Fax: (212) 534 87 82



الجامع لأحكام القرآن ، والمبين لما تضمنته من السنة وآي الفرقان

el-Câmiu Li Ahkâmi'l-Kur'ân Ve'l-Mübeyyinu  
Limâ Tedammenehu Mine's-Sünneti Ve Âyi'l-Furkân



Her hakkı mahfuzdur.

Kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz.

Dizgi	:	Buruc Yayınları
Tashih	:	Buruc Yayınları
Mizanpaj	:	Buruc Yayınları
Baskı	:	Cihan Ofset
Birinci Cild	:	1997
Birinci Baskı	:	1997
İkinci Baskı	:	2000
Üçüncü Baskı	:	2005



## YAYINCININ NOTU

Bismillahirrahmanirrahim

Bizi yokdan var eden, varlığından haberdar eden, sırat-i müstakim üzere yürümemiz için Kitab-ı Kerim'ini inzal buyuran, Alemlerin Rabbi Allah'a hamd olsun.

Yegane önderimiz, efendimiz, ahlâkı Kur'an'dan ibaret olan, Muhammed Mustafa (sav)'e salat ve selam olsun.

Aline, ashabına, bu dini bize taşıyan mücahidlere ve âlimlere de selam olsun.

Mensubu bulunduğumuz İslâm kültür mirası, harf inkılâbıyla yok edilmek istenmiş, toplumun yönü batıya çevrilerek İslâm kaynaklarıyla irtibat kesilmeye çalışılmıştır.

Allah'a hamd olsun bu planları tutmamış, İslâm'ın uyanmasını engelleyememişlerdir. Dünya müslümanları özbenliğine dönme gayreti içindedirler.

Ülkemizde canlanan İslâmî hayata paralel, kaynaklara dönüş de başlamış oluyor. Dinimizin ana kaynağı olan Kur'ân-ı Mubin'in anlaşılması için gayretler sarf ediliyor. Meâl çalışmaları ve tefsirler...

Daha önce Türkçe çevrileri yapılan klasik tefsirler haklı yerlerini alıyorlar. Gerekli yankıyı da buluyorlar. Ancak Kurtubî'nin *el-Camiu li Ahkâmî'l-Kur'ân'ı* ayrı bir yere sahiptir. Müellifin yeterliliği, tefsirinin Ahkâm Tefsiri oluşu, Kur'an'ın anlaşılması için gerekli malzemenin fazlasıyla bulunması, bu Tefsirin de Türkçe'ye kazandırılmasını gerektiriyordu. Yayınevimiz bu ağır yükün altına girmiş bulunuyor.

Tüm güçlüklerle rağmen böyle hayırlı ve zahmetli bir işe teşebbüsümüzün Allah indinde bir sevaba vesile olacağını ümit ediyoruz.

Tefsirin büyük bir boşluğu dolduracağına inanıyoruz.

Saygı ve selamlarımızla.

Gayret bizden başarı Allah'tandır.



Sayın Okuyuculara!  
"İmam Kurtubî'nin Hayatı ve Tefsiri"ni konu alan  
incelemeyi eserin başına koymayı uygun gördük

**Buruc Yayınları**

# **İMAM KURTUBÎ**

*(Vefatı: 9 Şevval 671 / 30 Nisan 1273)*

## **HAYATI, ESERLERİ, TEFSİRİ VE TESİRİ**

Hazırlayan

**M. Beşir ERYARSOY**

**BURUC YAYINLARI**

Büyükkaraman Cad. No: 21 / A Fatih - İST  
Tel: (0212) 631 10 98 Fax: (0212) 534 87 82





## ÖNSÖZ

Cenâb-ı Allah'a sonsuz hamd u senâlar...

Son Rasulü Muhammed'e, sair rasul ve nebilere, aile halklarına, arkadaşlarına, onların miraslarını devir alarak yaygınlaştıran ilim adamlarına, şehidlere, onların izinden gidenlere de sonsuz salat u selam...

"İmam Kurtubi'nin Hayatını, Eserlerini, Tefsir'ini ve Tesirini" konu alan bu çalışma "Kurtubi Tefsiri"ni tercüme etmeye kalkışmak gibi cesaret isteyen bir işin zorunlu kıldığı bir çalışmadır. Kurtubi Tefsiri'nin tercüme kararı elbette büyük bir işti. (Cenab-ı Allah bu karara sebep olanların ecrini versin; bize de bu işi yüzakıyla tamamlamayı nasib etsin, ecrinden mahrum etmesin... Allah'ın izni ile eser tamamlandı.)

Ancak İmam Kurtubi ve eseri -yer yer ondan yapılmış nakillere rastlanılmakla birlikte- Türkçe okuyan müslümanlarca yeterince -bu işle ilmen ilgilenenler dışında- tanınmıyordu.

Bu bakımdan Kurtubi'yi ve Tefsiri'ni tanıtıcı bağımsız bir çalışmanın varlığı da gerekli hatta bir bakıma zorunlu idi. Bu sebepten dolayı, bir taraftan Kurtubi Tefsirini tercüme ederken bu amaçla tasarladığım plan çerçevesinde değerlendirmek üzere de yeri geldikçe notlar aldım. Onuncu cildin tercümesini tamamladıktan sonra, Tefsir'den çıkardığım notların büyük ölçüde yeterli olacağını, arada görülecek boşlukların diğer ciltlere ve gerek görülecek eserlere başvurarak doldurulabileceğini gördüm. Diğer taraftan Kurtubi ve Tefsiri üzerine yapılmış çalışmaların var olup olmadığını da araştırıp durdum. Sonunda Dr. el-Kasabi Zelât'ın: "el-Kurtubi ve Menhecehu fi't-Tefsir" adını taşıyan bir doktora tezini ilim ehli bir kardeşimizin yardımı ile tesbit ettik. Yine ondan bu çalışmayı ve ayrıca Meşhur Hasan Selman ile Cemâl Abdullatif ed-Dusuki'nin müştereken hazırladıkları "Keşşaf Tahlilî li'l-Mesâilî'l-Fıkhiyye fi Tefsiri'l-Kurtubi"yi de tedarik ettik. Bu çalışmanın da özellikle "Kurtubi'nin Tefsiri'ne göre şahsiyeti ve asrı" ünvanlı bölümü, bizim bu çalışmamızda yardımcı oldu.

Bilahare Mustafa İbrahim el-Mişni tarafından yapılmış "Medresetu't-Tefsir fi'l-Endelüs" adlı bir çalışmayı da gördük. Bu çalışmanın da Kurtubi'ye dair bölümleri işlerimizi oldukça kolaylaştırdı.

Bunlar dışında Tefsir Tarihi'ne ve biyografilere dair yazılmış eserler de bizim bu alanda yararlandığımız ikinci dereceden kaynaklar arasında yer alır.

Kurtubi ve Tefsiri'ne dair bu çalışmamızda -mesela- çeşitli eserlere ve müelliflere ya da belirgin bazı şahsiyetlere dair bilgileri aldığımız kaynaklar da bu çalışmanın diğer kaynakları arasındadır.

Ancak görüleceği gibi; bu çalışmanın bütün aşamalarında en çok Kurtubi'nin kendi tefsirinde verdiği bilgiler yol gösterici olmuş, ışık tutmuştur.

Görülecek olan ikinci husus şudur: Bu çalışma, aynı alanda önceden yapılmış çalışmaların değişik bir tekrarından ibaret değildir. Bu çalışmada daha önce yapılmış çalışmalardan oldukça farklı ve oralarda yer almayan bir çok bilgi yanında; farklı bazı hususlara ve konulara da dikkat çekilmiş ve önplana çıkartılmıştır. Sanırım bu kadarı da bağımsız bir çalışma yapmak için yeterli gerekçelerdir.

Bu çalışmanın kısa bir çerçevesini çizmek amacıyla da şunları kaydedelim:

Kurtubi'nin hayatı ve yaşadığı dönemi konu alan kısa bir bölümden sonra;

İkinci bölümde, Kurtubi'nin ilmi ve ahlaki şahsiyetini belirginleştirmeye ve eserlerine dair bilgi vermeye çalıştık.

Üçüncü Bölümde, Kurtubi Tefsiri'nin usulünü belli bir sistem çerçevesinde ortaya çıkarmaya çalıştık.

Dördüncü Bölüm'de, Kurtubi Tefsirinin kaynaklarını tesbit etmeye çalıştık. Bunu yaparken de özellikle hem müellifin hem de eserlerini ismen zikrettiklerini tasnif edip kayd ettik ve bunlara dair kısa bilgiler vermekle yetindik.

Beşinci Bölümde, Kurtubi Tefsirinin gözden kaçabilecek bazı meziyetlerini ortaya çıkarmaya, bununla birlikte zaaf olarak nitelendirilebilecek -tesbit edebildiğimiz- bir iki noktaya değinmeye çalıştık. Pek çok meziyeti yanında bazı zaafalarının da bulunduğu dikkat çekmeyi adaletli bir değerlendirme için gerekli gördüğümüz gibi; kemal'in Allah'a mahsus olduğuna ve İmam Malik'in de işaret ettiği gibi, "Allah Rasulü dışındaki herkesin sözlerinin bir kısmı alınabilirken, bir kısmının da red edilebileceğine" de işaret etmek istedik.

Altıncı Bölümde, Kurtubi Tefsiri'nin kendisinden sonra gelen bazı müfessirlere etkilerini örneklendirmeye gayret ettik ve Kurtubi Tefsirinin etkisinin bunlarla sınırlı görülmemesi gerektiğine de dikkat çekmeye çalıştık.

Kısa bir "değerlendirme" ile de noktaladığımız bu mütevazi çalışmanın kırınca kururınca- ilmi hayatımıza katkıda bulunacağını ümid ederiz.

Bu vesile ile Peygamberi mirasın bize intikalinde rol oynamış bütün ilim adamlarına, ilmi cehdiyle bu dine hizmeti geçmişlerin yanında cihadıyla da bu dinin sonraki nesillere ve diğer insanlara ulaşmasında, ulaştırılmasında mutlak katkıları olan gazi, mücahid ve şehidlere de Allah'tan mağfiret ve ih-san dileriz.

Rabbimiz! İlmimizi artır!

Rabbimiz! Bize dünyada da bir iyilik ve güzellik ver! Ahirette de bir iyilik ve güzellik ver! Ve bizi ateş azabından koru!

M. Beşir Eryarsoy  
Üsküdar, Muharrem 1417  
Haziran 1996





## Birinci Bölüm

### KURTUBÎ'NİN HAYATI ve YAŞADIĞI DÖNEM

#### I. Hayatı ve Dönemi:

Künyesi: Ebû Abdullah, adı: Muhammed, babasının adı: Ahmed, dedesi: Ebû Bekr, dedesinin babası Ferh olan müfessirimiz, Ensarî ve Hazreclî bir soydan gelmektedir, Kurtuba'da doğduğu kaynakların ittifakı ile belirtilmektedir. <sup>(1)</sup>

Aynı şekilde kaynaklar, hicri 671 yılında vefat ettiğini de belirtmektedirler, <sup>(2)</sup> hatta bu kaynaklar arasında vefat tarihini günü ile tesbit edenler de vardır. ed-Dâvûdî, ez-Zehebî'den naklen şöyle demektedir: "(Kurtubî) Sa'îd'in alt kısmında yer alan Hasiboğulları Minye'si diye bilinen yerde yaşardı. Pazarı Pazartesiye bağlayan geceye rastlayan 671 yılı Şevval ayının 9'ncu gününde (30. IV. 1273) vefat etmiştir." <sup>(3)</sup>

Kurtubî'nin doğum tarihini tesbit eden yahut da buna işaret eden herhangi bir kaynak bulunmamakla beraber, başta Tefsiri olmak üzere eserlerinde de buna işaret eden her hangi bir ifadeye rastlanmamıştır. "Kurtubî'nin Şahsiyeti ve Tefsirdeki Metodu" üzerine yayınlanmış doktora tezi bulunan Dr. el-Kasabî Mahmud Zelat da bu konuda herhangi bir kayda rastlamadığını belirtmektedir. <sup>(4)</sup>

Bununla birlikte Kurtubî'nin çocukluk, öğrencilik, gençlik, hatta yetişme döneminin büyük bir bölümünün Endülüs'te geçtiğini, daha sonra ise hicret ederek Mısır'a gelip yerleştiğini ve hayatının geride kalan bölümlerini burada geçirip Mısır'da vefat ettiğini Tefsirindeki ifadelerden ve diğer kaynakların açıklamalarından anlayabiliyoruz.

Mesela Kurtubî, Âl-i İmran Sûresi 169-170'nci âyetlerine dair açıklamalarda (beşinci başlıkta) bulunduğu sırada, düşmanın bulundukları yere yaptıkları bir baskından söz etmekte ve babasının da bu arada öldürüldüğünü şöyle zikretmektedir: "...Kahrolası düşman, 627 yılının mübârek Ramazan ayının 3'ncü günü sabahında herkes işlerinde bir şeyden habersiz çalış-

(1) İbn Ferhûn, *ed-Dibâc*, Kahire, baskı tarihi yok, II, 308; Şemsu'd-Din Muhammed ed-Dâvûdî, *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, Kahire, 1392 / 1972, II, 65; İbnu'l-İmâd, *Şezerâtu'z-Zeheb*, Beyrût, baskı tarihi yok, V, 335; Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, İstanbul, 1360/1941, 390; Hayru'd-Din ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, Beyrût, 1979, V, 322; Ömer Rıza Keh-hâle, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, Beyrût, baskı tarihi yok, VIII, 239.

(2) Aynı yerler.

(3) ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, II, 66.

(4) Bk. Dr. el-Kasabî, Mahmud Zelat, *el-Kurtubî ve Menhacehû fi't-Tefsir*, Kahire,

makta iken, düzenlediği baskında pek çok kimseyi öldürüp esir aldı. Öldürülenler arasında rahmetlik babam da vardı..." (5)

Bu ifadeden, Kurtubî'nin 627 yılı Ramazan ayının 3'ncü gününe tesadüf eden (16 Temmuz 1230) tarihinde Endülüs'te bulunduğu ve çiftçi bir aileye mensup olduğu anlaşılmaktadır.

Yine Tefsir'inde, (el-Bakara, 245'nci âyetin tefsirinde) hocalarından olan Kadı Ebû Âmir Yahya b. Âmir'den Rabi'u'l-Âhir 628 yılında (Şubat 1231'de) Kurtuba'da kendisinin kıraat ile hadis ahzettiğini haber vermektedir. (6)

Bu ifadeden hem o dönemin Kurtuba'sındaki ilmi hayata dair bir takım işaretiler bulunmakta, hem Kurtubî'nin (ileride nisbeten etraflı bir şekilde göreceğimiz) ilmi hayatına atıfta bulunmaktadır. Ancak, bu ifade bize şunu göstermektedir ki Kurtubî, hicri 628 tarihine kadar kesinlikle Endülüs'te bulunuyordu.

Özellikle az önce babasının vefatı ile ilgili açıklamasından hareket eden Dr. el-Kasabî, Kurtubî'nin doğum tarihini takribi olarak da olsa tahdit etmeye çalışırken şunları söylemektedir: Kurtubî'nin, hicri 6. asrın son diliminde, yahut bunun az öncesinde dünyaya gelmiş olduğunu varsayacak olursak O'nun Muvahhidler zamanında ve onlara mensub Yakub b. Yusuf b. Abdulmu'min (580-595 / 1184-1199) döneminde doğduğunu kabul edebiliriz. (7)

Kurtubî'nin Mısır'a ne zaman geldiğini kesin olarak tesbit etmemiz mümkün olmamakla birlikte Tefsirinde Mısır'da yaşadığına dair pek çok ifadeleri tesbit etme imkânımız vardır. (8)

Mısır'a geliş tarihini kesinlikle tesbit edememekle birlikte Tefsir'inde yer alan şu ifadelerden takribi bir tarih çıkarma imkânından söz edilebilir. Kurtubî, İsra Sûresi'nin 45'nci âyetinin tefsirini yaparken başından geçen şöyle bir olayı anlatmaktadır: "...Ülkemiz Endülüs'te Kurtuba'ya bağlı Mensur (sözkonusu bu kale halen "Montoro" adını taşıyan ve Kurtuba'ya yaklaşık - 10 km mesafede, Kurtuba'nın doğusunda bulunan, 20.000 dolaylarında nüfusu olan, Kurtuba'nın yakınında da geçen Guadalkivir ırmağı kıyısında küçük bir şehirdir) adını taşıyan bir kalede başımdan şöyle bir olay geçmiştir: Düşmanın önünden kaçarken yana doğru bir başka tarafa çekildim. Aradan fazla zaman geçmeden arkamdan beni yakalamak üzere iki atlı yola koyuldu. Düzlük bir arazide oturuyordum. Beni takib eden bu iki atlıya karşı beni gizleyecek hiçbir şey yoktu. O sırada Yâsîn Sûresi'nin baş taraflarını ve

(5) Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmî'l-Kur'ân*, IV, 272.

(6) Kurtubî, *a.g.e.*, III, 237.

(7) el-Kasabî, *a.g.e.*, s.8.

(8) Meselâ, bk. IX, 175'te: "Mısırlıların pek kışkanç olmadığını..."; XIII, 17'de: "...Mısır'lı kadınların gereği gibi tesettüre riayet etmediklerini..."; IX, 265'te: "... birbirlerine şer'an makbul olmayan şekillerde saygı gösterdiklerini..."; VIII, 249'da: "... çağdaşı yöneticilerin haksızca vergi tahsil eden memurlarının bulunduğunu..." ifade etmektedir.

Kur'ân-ı Kerîmin başka bölümlerini okumaktaydım. Beni izleyen iki kişi yanımdan geçtiler, sonra geçtikleri aynı yerden geri döndüler. Bu sırada onlardan birisi diğerine: "Bu bir Di'beludur" -Şeytan demek istiyorlardı- dediler. Allah onların basiretlerini kör etti ve beni göremediler. Bundan dolayı Yüce Allah'a çok hamd u senalar ettim." (9)

Bu ifadeden, Kurtubî'nin düşmandan kaçtığı ve Allah'ın onu koruduğu açıkça anlaşılmakla birlikte buna dair herhangi bir tarihten de söz etmemektedir. Dr. el-Kasabî, sözü geçen bu kalenin h. 632 (1234-1235) yılında Kurtuba çevresinde hristiyanlar tarafından düşürülen kalelerden birisi olabileceğine ve sonunda da 23 Şevval 633 (1. VII. 1236) yılında Kurtuba'nın da düştüğüne, Kurtuba ahalisinin bunun üzerine şehirlerini terk ettiklerine dikkat çekmekte ve Kurtubî'nin Mısır'a gelmek üzere İspanya'dan ayrılması 633'lü yıllardan sonraya rastladığında şüphe olmadığı sonucuna varmaktadır. (10)

Yine Dr. el-Kasabî'nin, Endülüs'ten Mısır'a gelmek isteyip de Said veya Kahire'ye doğru gitmek isteyenlerin, ister kara ister deniz yoluyla gelsinler, mutlaka İskenderiye'ye uğramak zorunda olduklarını belirtmekte; diğer taraftan Kurtubî'nin (ileride sözü edilecek) bazı hocalarının İskenderiye'de yaşamış olduklarından hareketle, önce İskenderiye'de bir süre kaldığını, ondan sonra da Said'de yer alan Minye'ye gitmiş olması gerektiği ve hocalarından birisi olan İmam Muhaddis Ebû Muhammed Abdulvehhab b. Revvâc'ın 648 h. (1250-1251 M.) de vefat etmesi dolayısıyla da 648'den önce İskenderiye'ye varmış olması gerektiği sonucuna varmaktadır. (11)

Buna göre şu sonuca varmamız mümkündür: Kurtubî, İskenderiye'ye geldikten sonra bir süre ilmi tahsiline orada devam etmiş ve büyük bir ihtimalle İskenderiye'de kendisinden ilim tahsil edeceği kimsenin kalmadığına kanaat getirdikten sonra Hasiboğulları Münye'si (Minyetu İbni'l-Hasîb: Nil'in doğu yakasında, çarşıları, hamamları ve şehirlerde bulunan diğer altyapı hizmetleri bakımından zengin bir şehirdir. Şehrin etrafında pek çok bağ-bahçe vardır. Şekerkamışı, üzüm gibi mahsulleri bal, mesirelikleri, güzel yapıları çok bir şehirdir. (el-Himeyrî, Muhammed b. Abdulmun'un, er-Ravdu'l-Mi'târ, Beyrut 1980, s. 548) Munyetu İbni'l-Hasîb, Mısır'da es-Said el-Ednâ diye bilinen bölgede Asyût'un kuzeyinde, pamuk ticareti ve şeker fabrikalarının çokluğuyla tanınan bir şehirdir. (el-Muncid fi'l-A'lâm, Beyrut ikinci baskı, s. 507)

el-Kasabî, (age, s. 30 dipnot 1'de) bu şehrin "Munyetu İbni'l-Hasîb" adı ile de anıldığını belirtmektedir, diye bilinen şehire gidip yerleşmiş ve vefat ettiği tarihe kadar orada kalmıştır.

Başta da işaret edildiği gibi Kurtubî, Pazartesi gecesine rastlayan 9 Şev-

(9) Kurtubî, *a.g.e.*, X; 270.

(10) Dr. el-Kasabî, *a.g.e.*, s. 20.

(11) Dr. el-Kasabî, *a.g.e.*, s. 20-21.



val 671 (30. IV. 1273) günü Minye'de vefat etmiştir.

Dr. el-Kasabî'nin belirttiğine göre Kurtubî'nin kabri, Said'in aşağı bölgelerinde yer alan ve Nil'in doğu taraflarında bulunan Munye'de bulunmakta ve halen bilinmektedir. 1971 yılında Kurtubî adını taşıyan büyükçe bir mes-cid yapıldığını da bize bildirmektedir.<sup>(12)</sup>

Kurtubî'nin nesebine dair açıklamalar başta zikredilmişti. Kurtubî'nin soyundan gelenler ile ilgili olarak da aynı zamanda bir ilim adamı da olduğu anlaşılan Şihabuddin Ahmed adında bir oğlu olduğunu da öğreniyoruz. Çünkü ed-Davudî, Kurtubî'nin hayatını zikrederken: "Ondan oğlu Şihabuddin Ahmed de rivayet etmiştir" <sup>(13)</sup> demektedir.

## II. Kurtubî'nin Yaşadığı Dönem:

Az önceki kısa açıklamalardan ve takribi olarak çıkartılan bir takım sonuçlardan anlaşıldığına göre Kurtubî, yaklaşık 600 h. (1203-1204 m.) yılı dolaylarında Kurtuba'da doğmuş, 640 / 1242-1243 yılları civarında Mısır'a gelmiş ve 671 / 1273 yılında vefat etmiştir.

Bu dönemlere tekabül eden tarihlerde ise, Endülüs'te Muhammed b. Tûmert'in kurmuş olduğu Muvahhidler Devletinin yönetim başında olduğu görülür. Çünkü, bilindiği gibi Muvahhidler, (524-667 / 1130-1269) yılları arasında varlığını sürdürmüş bir devlettir. Buna göre Kurtubî'nin hayatının birinci dönemi Endülüs'te Muvahhidler döneminde tamamlanmıştır.

Mısır'a gidişi ise, hicri 648 (m. 1250)'den önce olduğuna ve 671 yılında da vefat ettiğine göre, Kurtubî'nin Mısır'daki hayatının da Memlûk Hanedanının kuruluşuna -647 h. /1249 m. da- rastladığını ve vefatının da Bahri Memlûklular diye bilinen Memlûk sultanlarının dördüncüsü olan ve (659-676 / 1260-1277) yılları arasında hükümdarlık süren el-Melik ez-Zâhir Rüknüddin Baybars dönemine rastladığını görüyoruz. <sup>(14)</sup>

Kurtubî'nin hayatı ile ilgili belli başlı bu noktaları tesbit ettikten sonra şahsiyeti ve eserleri üzerlerinde nisbeten daha etraflı bir şekilde durmamız gerekmektedir.

(12) Dr. el-Kasabî, *a.g.e.*, s. 30.

(13) Dâvûdî, *a.g.e.*, II, 66.

(14) Kurtubî'nin yaşadığı dönem olan H. 600-671 yıllarının ilk 29 yılı için bk. *İbnü'l-Esir, el-Kâmil fi't-Tarih*, Beyrut, 1400/1980, IX, 261-387; bu dönemin tamamının belli başlı siyasal olayları, siyasî ve ilmî kişilikleri için de meselâ; İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, Kahire, 1414/1994, XIII, 45-299; İbnü'l-İmâd, *Şezerât*, V, 2-336; ilmî hayatta dair kısa bilgiler için: Dr. el-Kasabî, s. 65 vd...; kısa bir siyasal tarih için de: Muvahhidler dönemi için bk. Prof. Dr. H. İbrahim Hasan, *Siyasî, Dinî, Sosyal, Kültürel İslâm Tarihi*, İstanbul, 1992, (Çev. Doç. İ. Yiğit) V, 265-282; Prof. Dr. Philip K. Hitti, *İslam Tarihi*, İstanbul, 1980, (Çev. Prof. Dr. S. Tuğ) III, 864-882; Memlûk Hanedanı dönemi için: Hitti, *a.g.e.*, IV, 1084-1093; Dr. el-Kasabî, *a.g.e.*, s. 105 v.d.

## İkinci Bölüm

### ŞAHSİYETİ VE ESERLERİYLE İMAM KURTUBÎ

#### I. Hocaları ve Öğrencileri:

Kurtubî'nin yaşadığı asır olan hicri 7'nci asır, İslâm ilim tarihinin gerçek ten önemli bir dönemine rastlamaktadır. Siyasal açıdan İslâm Tarihinin parlak dönemleri nisbeten geride kalmış olmakla birlikte, bu dönemde özellikle önceki asırların ilmî birikimlerinin çok ciddi bir şekilde tasnif edildiğini görüyoruz. Önceleri temel bilgilerin bir araya getirilmesi şeklinde başlayan ilmî hareket, bu dönemde çok daha kapsamlı bir hâl aldı. Diyebiliriz ki: Her dalda yapılan derleme ve tasnifler adeta ilim piramidinin en üst taşlarının konulduğu bir dönemi temsil etmektedir.

Kurtubî'nin, doğumundan itibaren yaklaşık 648'li yıllara kadar Endülüs'te yaşadığını kabul ettiğimize göre Kurtubî, Muvahhidler döneminde Endülüs'te yetişmiş, ilmî hayatının önemli bir bölümünü burada tamamlamış olmaktadır.

Daha sonra Kurtubî, Mısır'a geçmiştir. 648'nci hicri (1250 m.) yılında ise o sıralarda Eyyubîlerin Mısır'daki son dönemleri ile Memlûk Sultanlığının başlama dönemleri olduğunu ve Kurtubî'nin 671 / 1273 yılında Baybars'ın hükümdarlığı sırasında vefat ettiğini tesbit etmiştik. Bu iki coğrafi alanda ve bu dönemde oldukça verimli ve zengin bir ilmi hayat ile karşı karşıya bulunuyoruz.

Bu konuda fikir verecek şekilde açıklamalarda bulunmak, esasen Kurtubî'yi ve eserlerini, özellikle de Tefsirini bir tanıtım mahiyetinde olan bu çalışmanın sınırlarını aşacağından, bu konu ile ilgili derli toplu bilgi edinmek isteyenlerin başka kaynaklara başvurmaları gerekmektedir. <sup>(1)</sup>

Müfessirimiz, o zaman İslâm aleminin geleneksel ilim tahsil etme ve ilmi rivayet etme yollarını sürdürmüş bulunmaktadır. Tefsirinde yer yer kullandığı ifadelerden bunu anlamaktayız. Mesela: "Hocamız İmam Ebu'l-Abbas de-

---

(1) Bunun için Dr. el-Kasabî'nin, *el-Kurtubî...* adlı eserinin s. 10 vd.na ve burada atıfta bulunulan kaynaklara; Kurtubî'nin yaşadığı dönemin ilmî hayatının özlü bir manzarası için de s. 65 vd. na bakılabilir.

di ki... derdi ki..." (2) ifadelerine rastladığımız gibi, "hocamız Ebû Cafer el-Kurtubî'yi şöyle derken dinledim" (3); "Selm b. el-Hasan'ı şöyle derken dinledim" (4); "Hocamız, Hafız el-Munzirî eş-Şafii Ebû Muhammed Abdulazim'i dinledim ki..." (5) ve "Hocamız İmam Hafız Ebû Muhammed Abdulazim'i şöyle derken dinledim..." (6) gibi bizzat hocasının ağzından dinlediğini ifade eden hadis terimlerini kullanarak nakillerde de bulunur. Yine "bize bildirdi" anlamına gelen "enbeenâ" diye rivayetlerde bulunduğunu da görüyoruz. Mesela, birisinde şöyle demektedir:

"Bize, büyük ilim adamı, fakih, İmam Ebu'l Kasım Abdullah... babası... el-Kûmî et-Tilmisanî bildirdi ki..." (7) demektedir.

Yine benzer anlama gelen bir edâ tabiri olan "ahberanâ" ve: "ben ona okuyordum, o dinliyordu" anlamında; "kıraaten minnî aleyhi" ifadelerini, "İmam Muhaddis Kadı Ebû Âmir Yahya" adındaki hocasından yaptığı nakil ile ilgili olarak kullandığını da görmekteyiz. (8)

"Bize bunu Muhammed b. Ali eş-Şakîkî anlattı" anlamındaki ifadede de "haddesenâ" tabirini kullandığını görüyoruz. (9)

Belli bir takım rivayetleri nakledebilme hususunda hocalarından icazet aldığına dair ifadelerle de: "Yüce Allah'a hamd olsun ki, biz bütün bunları icâzet ile rivayet etmekteyiz" (10) ifadelerine ve yine: "Biz, bütün bunları İbn Vaddâh'dan rivayet ettik..." (11) ifadelerine de rastlamaktayız.

İşte, yer yer rastladığımız bütün bu ifadeler, Kurtubî'nin o zamanın ilim geleneğine uygun olarak bir eğitimden, tahsil hayatından geçtiğini ve te'liflerinde de bunlardan yeri geldikçe gereği gibi faydalandığını göstermektedir. Bu hususları bu şekilde kısaca tesbit ettikten sonra imkânlarımız ölçüsünde Kurtubî'nin hocalarını tesbit etmeye çalışalım:

(2) Meselâ; IV, 13, Âl-i İmrân, 3/7. âyet, 6. başlıkta; VI, 295, el-Mâide, 5/93. âyet, 4. başlıkta; V, 44 en-Nisâ, 4/6. âyet, 14. başlıkta; XI, 39, 40, el-Kehf, 18/79-82. âyetler 1. ve 3. başlıklarda; XIII, 236, en-Neml, 27/82-86. âyetlerin tefsirlerinde; XIV, 229, el-Ahzâb 33/53 âyet; 13. başlıkta)

(3) XI, 257, Tâ-Hâ, 20/120-122. âyetler, 5. başlıkta.

(4) XX, 87, el-Leyl, 92/14-16. âyetlerin tefsiri. Ayrıca "Hocaları" arasında bu zatı zikre-deceğiz. Ancak orada belirttiğimiz gibi, bu zat, Kurtubî'nin hocası olamaz.

(5) VIII, 9, el-Enfâl, 8/41. âyet, 6. başlıkta.

(6) VIII, 180, et-Tevbe, 9/60. âyet, 12. başlıkta.

(7) X, 5, el-Hicr, 15/6-7. âyetlerin tefsiri.

(8) III, 237, el-Bakara, 2/245. âyet, 1. başlıkta.

(9) II, 103, el-Bakara, 2/124. âyet, 10. başlıkta. Biraz sonra hocaları arasında zikredilecek bu zata dair açıklamalardaki mülahazamıza bakınız.

(10) X, 398, el-Kehf, 18/30-31. âyetlerin tefsiri.

(11) III, 132, el-Bakara, 2/229. âyet, 5. başlıkta.

**A- Hocaları:**

Kurtubî'nin Tefsir'inde sözünü ettiği onu aşkın hocasından ayrı olarak bazı kaynaklar onun, bunların dışında kimi hocalarının da isimlerini vermektedir. Dr. el-Kasabî, "Kurtubî ve Tefsirdeki Metodu" ile ilgili olarak hazırladığı doktora tezinde Kurtubî'nin hocalarına özellikle Kurtubî dönemindeki ilmi hareketten söz ederken sırası geldikçe işaretlerde bulunmaktadır. <sup>(12)</sup> Ancak bizler, gerek Tefsirini tercüme ederken, gerekse de başka eserlerin de yardımıyla tesbit edebildiğimiz hocalarının isimlerini şöylece kaydedebiliriz:

**1- "Ebû Hucce" diye bilinen Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Kaysî:**

Kurtubî, Tefsirinde en çok bu hocasının adından söz etmektedir. <sup>(13)</sup> İskenderiye'de de ders veren Malikî mezhebine mensup muhaddis ve fakih olarak nitelendirilen bu değerli ilim adamı, 578 (1182) yılında Kurtuba'da doğup ilim tahsilini orada sürdürdükten sonra İskenderiye'ye gelip yerleşmiştir. Kurtubî, bu hocasından Ebu'lAbbas Ahmed b. Ömer b. İbrahim el-Ensârî el-Endulîsî el-Kurtubî'ye ait "el-Mufhim Şerhu Sahih-i Muslim" adındaki eserinin bir bölümünü de okuyup dinlemiştir. Bu hocasının hicri 656 (1258) yılında vefat ettiği bildirilmektedir. <sup>(14)</sup>

**2- Ebû Muhammed Abdulmu'tî b. Mahmûd b. Abdulmu'tî en-Nahvî:**

Kurtubî, bu hocasından yine değişik vesilelerle Tefsirinde söz ederken, onu "hocamız, imam" ünvanları ile de anmaktadır. <sup>(15)</sup> Bir yerinde de bu hocasının Kuşeyrî'nin Risalesi'ni şerh ettiğinden söz ettiğini gördüğümüz gibi, <sup>(16)</sup> İskenderiye'de ondan ilim ahzettiğine işaretle bulunduğunu da görüyoruz. <sup>(17)</sup>

**3- Ebû Ali el-Hasen b. Muhammed :**

Kurtubî, tam adını Ebû Ali el-Hasen b. Muhammed b. Muhammed b. Amrûk el-Bekrî diye verdiği bu hocasından "imam, muhaddis ve hafız" olarak söz etmekte ve Mısır diyarında el-Mansura'nın karşısındaki el-Cezire'de ondan ilim ahzettiğine atıfta bulunmaktadır. <sup>(18)</sup>

(12) Bk. s. 65 v.d.

(13) Meselâ bk: IV, 272; V, 44, 370; VII, 5, 297; VIII, 147, 222, 297; XI, 40, 257; XIII, 236.

(14) İbn Ferhûn, *ed-Dibâc*, II, 309; İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihâye*, XIII, 241; İbnu'l-İmâd, *Şezerâtu'z-Zeheb*, V, 673-674; ed-Dâvûdî, *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, II, 66.

(15) Meselâ bk. IV, 214; X, 422; XI, 43.

(16) XI, 43.

(17) X, 422.

(18) XV, 141, es-Sâffât, 37/180-182. âyetler, 3. başlıkta. İbn Ferhûn, *a.g.e* II, 309; ed-Dâvûdî, *a.g.e*, II, 66; Dr. el-Kasabî, *a.g.e.*, s. 27



#### 4- *Ebu'l-Kasım Abdullah:*

Bu hocasından da “fakih ve imam” diye sözeden Kurtubî, babasının da “fakih, imam ve muhaddis” ünvanlarını zikrederek, Ebû'l-Hasen, Ali b. Halef b. Ma'zûz olduğunu belirtmekte ve bu hocasının aslen Tilmisanlı olduğuna da işaret etmektedir. <sup>(19)</sup>

#### 5- *Ebû Âmir Yahya b. Âmir:*

Kurtubî, bu hocasından Kurtuba'da 628 yılı Rabiü'l-Âhir (1231 Şubat) ayında ilim öğrendiğine işaretle, bu hocasının hem fakih, hem imam, hem muhaddis ve kadı olduğunu belirtmektedir. Hem mezhebi itibariyle Eş'arî mezhebine mensup olduğunu hem de neseb itibariyle de Eş'arî olduğunu ifade etmektedir. <sup>(20)</sup>

#### 6- *Hafız el-Münzirî:*

Çağının en ileri gelen hadis alimlerinden olan Abdulazim b. Abdulkavî b. Abdullah b. Selâme b. Said'den de ilim ahzetmek Kurtubî'ye nasib olmuştur. Bu büyük hadis aliminin “et-Terğîb ve Terhîb” adlı meşhur hadis eseri dışında özellikle “Muhtasarı Sahih-i Müslim” ile “Muhtasarı Sünen-i Ebi Dâvûd” adlı eserleri, daha sonraki dönemlerde ilim adamlarının çokça istifade ettiği eserler arasında yer almıştır. Cumartesiye tesadüf eden 4 Zülkade'de 656 (2 Kasım 1258)de vefat etmiştir. <sup>(21)</sup>

el-Münzirî'nin tedris ve te'lif hayatı, özellikle Mısır'da sözkonusu olduğundan hareketle, Kurtubî'nin de burada Münzirî'den ilim ahzetmiş olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Kurtubî, bu hocasından “hocamız, hafız ve Şafii mezhebine mensub olduğunu” belirterek söz etmektedir. <sup>(22)</sup>

#### 7- *Rabî' b. Abdurrahman:*

Kurtubî düşmanların baskını esnasında öldürülen babasının hükmünü sorduğu hocalarından birisi olarak sözkonusu etmekte ve ondan “hocamız Rabî' b. Abdurrahman b. Ahmed b. Rabî' b. Ubey” <sup>(23)</sup> diye bahsetmektedir. Bu da, bu hocasının Endülüs'te iken kendilerinden ilim tahsil ettiği kimselerden birisi olduğunu göstermektedir.

#### 8- *Muhammed b. Ali eş-Şakîkî:*

Kurtubî, iki ayrı yerde: “Bize bunu Muhammed b. Ali eş-Şakîkî anlattı..” <sup>(24)</sup>

(19) X,5, el-Hicr, 15/3. âyetin tefsiri.

(20) III, 237, el-Bakara, 2/245. âyet, 1. başlıkta

(21) İbn Kesir, *a.g.e.*, XIII, 240.

(22) VIII, 9, el-Enfâl, 8/41. âyet, 6. başlıkta, 180, et-Tevbe, 9/60. âyet, 12. başlıkta.

(23) IV, 272, Âl-i İmrân, 3/169-170. âyetler, 5. başlıkta.

(24) I, 30 Tefsiri'nin Mukaddimesi, Kur'an Hamili (hafızı) başlığında; II, 103, el-Bakara, 2/124. âyet, 10. başlıkta.

diye bir ifade kullanmaktadır. İfadenin zahirinden Kurtubî'nin bu hocadan doğrudan ilim ahzettiği anlaşılmakta ise de işaret ettiğimiz birinci yerde: "Bize Muhammed b. Ali eş-Şakîkî babasından o, Abdullah b. el-Mübârek'ten naklen anlattı..." demektedir; ikincisinde ise: "Bize bunu Muhammed b. Ali eş-Şakîkî anlattı, dedi ki: Ben, babamı bunu Süfyan b. Uyeyne'den nakledip..." demektedir.

Görüldüğü gibi her iki yerde de eş-Şakîkî, babası vasıtası ile nakletmektedir. Bu nakillerin birincisini 215/851 yılında vefat eden Muhammed b. el-Mübârek'ten, ikincisini ise 198/813-814'te vefat eden Süfyan b. Uyeyne'dendir. Bu ilim adamları ile müfessirimiz Kurtubî arasında birisi eş-Şakîkî, diğeri babasından ibaret iki râvinin bulunması tarihen mümkün değildir. O bakımdan Meşhûr Selmân ile Cemâl ed-Dusûkî'nin "Keşşâf" adlı eserlerinde eş-Şakîkî'yi Kurtubî'nin hocaları arasında saymaları (s. 21'de) bir yanılıştır.

### 9- Selm b. el-Hasen:

Kurtubî, -tesbit edebildiğimiz kadarıyla- "Selm b. el-Hasen'den dinledim ki..." diye bir ifade kullanmaktadır. <sup>(25)</sup> Bu ifadeden Selm'in Kurtubî'nin hocası olduğu anlaşılmakta ise de buna imkân yoktur. Çünkü ifadenin tercümesi şöyledir: "Selm b. el-Hasan'ı şöyle derken dinledim: Ebû İshâk ez-Zeccâc'ı şöyle derken dinledim..." ez-Zeccâc'ın vefat tarihi ise 311/923'tür. Buna göre "Keşşâf"ı hazırlayanların, Selm'i de Kurtubî'nin hocaları arasında saymaları (s. 21) -aynı mülâhaza ile- bir yanılıştır.

### 10- İbn Revvâc:

ed-Davudî bize, Kurtubî'nin İbn Revvâc adlı bir zattan ilim ahzetmiş olduğunu bildirmektedir. <sup>(26)</sup>

### 11- İbnu'l-Cümmeyzâ:

Yine ed-Davudî, İbn el-Cümmeyzâ adındaki bir zattan ilim dinlemiş olduğunu zikretmektedir. <sup>(27)</sup>

### 12- Kurtubî'nin Adını Zikretmediği Bir Hocası:

Kurtubî: "Hocalarımdan birisini şöyle derken dinledim..." diye bir ifade kullanmakta ve bu hocasının ismini vermemektedir. <sup>(28)</sup> O bakımdan, bizim

(25) XX, 87

(26) ed-Dâvûdî, a.g.e., II, 66. Adı: Reşîduddin Ebû Muhammed Abdulvehhâb b. Revvâc (554-648 / 1159 - 1251) olup, kendisinden "imam, muhaddis, İskenderiyye müsnidi" diye söz edilmiştir. (Dr. el-Kasabî, a.g.e., s. 23)

(27) Aynı yer. Büyük ilim adamı, Bahâuddin Ebu'l-Hasen Ali b. Hibetullah eş-Şâfî. İleri gelen hadis, fıkıh ve kıraat âlimlerindendi. Zülhicce 649 (Mart 1252) de vefa etmiştir. (Dr. el-Kasabî, a.g.e., s. 24-25)

(28) XX, 16; el-A'lâ, 87/2-5. âyetin tefsiri.

için bu zatın kimliğini tesbit etmek mümkün olamamaktadır. Acaba şimdiye kadar anılan hocalardan birisi midir, bir başkası mıdır?

Kurtubî'nin ilim tahsil ettiği hocalarının bunlardan ibaret olduğunu söylemek elbetteki mümkün değildir. Başka eserlerinde ve Tefsir'inde de zikretmekle birlikte bizim ve Kurtubî üzerinde çalışmalar yapan başka müelliflerin, yada araştırmacıların gözünden kaçmış başka bir takım isimler de bulunabilir. (29)

Kurtubî'nin bir yerde de "hocalarımızın hocası" diyerek "Ebu'l-Hasan Ali b. el-Mufaddal el-Makdisî"nin adını vermektedir. (30)

Şunu belirtelim ki -ileride Kurtubî'nin yararlandığı kaynaklar üzerinde duracağımızda da görüleceği gibi- Kurtubî'nin yalnızca hocalarından edinmiş olduğu bilgilere istinaden Tefsirini -ve dolayısıyla diğer eserlerini de- te'lif ettiğini düşünmek esasen mümkün değildir. Nitekim Kurtubî, sırası geldikçe pek çok esere ve mü'ellife atıfta bulunmaktadır. Buna dayanarak şunları söyleyebiliriz:

Kurtubî, tahsil hayatı boyunca kendilerinden ilim almış olduğu hocalarından aldığı bilgileri bir anahtar gibi kullanmış, kendi dönemine kadar İslâm kütüphanesinin zenginliklerinden alabildiğine istifade edebilmiş ve bu ansiklopedik çapta, gerçekten kapsamlı ve yoğun bilgi ve araştırma mahsulü olan -başta tefsiri olmak üzere- değerli eserlerini bizlere miras olarak bırakmıştır.

Onun ve bizlerin bu alandaki çalışmalarının ecrinden mahrum bırakılmıyarak yüce Allah tarafından bol bol mükâfaata nail olmayı niyaz ederiz.

### B- Öğrencileri:

[Kurtubî gibi ilmî bir şahsiyetten pek çok kimsenin ilim aldığında şüphe yoktur. Bununla birlikte kaynakların ona öğrencilik yapan şahısların kim olduklarına dair herhangi bir bilgi verdiğini şimdiye kadar da tesbit etmek mümkün olmamıştır.] Ancak, Kurtubî'nin hayatına dair bilgi veren bütün kaynaklar, Onun oğlu Şihâbuddin Ebu'l-Abbâs Ahmed'in ondan ilim aldığını ve rivâyette bulunduğunu da zikretmektedirler. (31)

Kurtubî'nin oğlu Ebu'l-Abbâs'ın hayatı ile ilgili muhtemel bazı bilgileri tesbit etmeye gayret eden Dr. el-Kasabî, *Tabakatu's-Şafiye*'de: Ebu'l-Abbas, Ah-

(29) Bu listeyi hazırlarken, tercüme esnasında bizim tesbit ettiklerimizle birlikte; ayrıca Dr. el-Kasabî'nin *el-Kurtubî* adlı eserinden, Meşhur Hasan Selman ile Cemal Abdullatif ed-Dusûkî'nin *Keşşâf Tahlîlî li'l-Mesâilî'l-Fıkhiyye fî Tefsiri'l-Kurtubî*, Taif 1408/1988, s. 19-21 deki notlarından ve Kurtubî'nin gerek tercümeye esas aldığımız baskısının, gerekse de, Kahire, Dâru'l-Hadis, 1414/1994 baskısının fihristlerinden de yararlandık.

(30) VII, 198, el-A'râf, 7/32. âyet, 3. başlık.

(31) ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, II, 66; Dr. el-Kasabî, *a.g.e.*, 40.

med b. Ferh el-İşbilî diye birisinden söz edildiğini ve bunun 625 yılında dün-  
yaya gelip, düşman tarafından esir alındıktan sonra Yüce Allah'ın onu kur-  
tardığı belirtilen bilgidir hareketle; Şihâbuddîn'in İşbiliye'nin hristiyanlar ta-  
rafından Ağustos 1247'ye rastlayan Cumadelûlâ 645 yılında başlayan muha-  
sara esnasında kaçmak isterken esir düşmüş olabileceği kanaatine ulaşmak-  
tadır. (32) Ancak, Kurtubî'nin adı geçen oğlu Şihabuddîn'in hayatını aydın-  
latmak için girişilen bütün bu çabalar ihtimali olmanın yanında, Kurtubî'nin  
ailesinin diğer fertleri hakkında da başka birtakım bilgiler sahibi olmamıza  
imkân tanımamaktadır.

Durum ne olursa olsun Kurtubî'nin, çağının ilim adamlarından yararlan-  
bilmek için yoğun bir mesai harcadığı eserlerinden anlaşıldığına göre; ilmin  
yaygınlaştırılmasının ve korunabilmesinin ise ilim öğrenmek kadar öğretmek-  
le de mümkün olabileceğini idrak etmiş bir ilim adamı olduğu muhakkak  
tır. O halde rahatlıkla söyleyebiliriz ki Kurtubî, bir çok ilim adamından ya-  
rarlanmayı ihmal etmediği gibi, kendisinden de pek çok ilim adamının ya-  
rarlanması için elinden gelen bütün gayretleri ortaya koymuştur. Şu an için  
onun kütüphanelerde neşredilmeyi bekleyen diğer eserleri ile birlikte eli-  
mizde Tefsiri olmak üzere bütün eserleri, onun ilmi, sonraki nesillere inti-  
kal ettirmek için koyduğu cehdinin bir semeresidir. Bu cehdi ile birlikte  
ilim adamı yetiştirmek için de aynı gayreti gösterdiğini -burdan hareketle- ra-  
hatlıkla söylemek imkânımız vardır.

## II. Kurtubî'nin Şahsiyeti:

[Kurtubî, bir ilim adamıdır. Aynı zamanda Kur'ân-ı Kerîm Tefsiri te'lif et-  
miştir. Dolayısıyla Kurtubî'yi hem bir ilim adamı olarak, hem de bir müfes-  
sir olarak çeşitli yönleriyle tanımak gerekmektedir.]

Bilindiği gibi Kur'ân-ı Kerîm, gerek fert olarak, gerek toplum olarak ha-  
yatın bütün alanlarını kuşatmak ve hayatı kendisine has boyası ile boyamak  
üzere gelmiş bir kitaptır. Dolayısıyla Kurtubî'nin şahsiyetini ele almak ve Kur-  
tubî'yi bu yönleri ile belirgin nitelikleriyle tanımak isteyen bir kimsenin, bü-  
tün bu yönleriyle Kurtubî'yi mümkün mertebe değerlendirme yoluna gitme-  
si gerekmektedir.[O bakımdan Kurtubî, hem bir ilim adamı olarak, hem de  
Kur'ân-ı Kerîm'den etkilenmiş ve Kur'ân-ı Kerîm'in perspektifiyle bakmaya  
gayret eden bir şahsiyet olarak ele alınıp değerlendirilmelidir.]

Kurtubî'nin şahsiyetini tanıyabilmek için elimizdeki en önemli kaynak -  
İslâm ilim tarihine mal olmuş bir şahsiyet olması itibariyle- eserleri ile onun  
şahsiyeti çerçevesinde mütalaalarını belirtmiş birtakım biyografi alimlerinin  
verdiği bilgilerdir.

(32) el-Kasabî, *a.g.e.*, 40-42.



Kurtubî, İslâm ilim tarihine mal olmuş bir şahsiyettir. Bu itibarla onun şahsiyetinin tanınmanın en sağlıklı yolu, yine onun eserlerinden, yazdıklarından hareketle bunu ortaya çıkarmak olacaktır. İleride belirtileceği gibi Kurtubî'nin, Tefsiri dışında da önemli eserleri bulunmaktadır. Ancak, özellikle Tefsirinde diğer eserlerine atıfta bulunmuş olması, Kurtubî'nin, Tefsirini diğer eserlerinden sonra yazdığını veya en azından diğer eserlerinden sonra Tefsirini bir daha gözden geçirmiş olduğunu göstermektedir.

Bu ise bir taraftan Kur'ân-ı Kerîmin hayatın bütün yönlerini kuşatan bir kitap olması, diğer taraftan da Kurtubî'nin, Tefsirini sonradan yazmış yada asgari bir ihtimalle gözden geçirmiş olması dolayısıyla, şahsiyetini tanımak için Tefsirinden hareket etmek ve hatta bununla yetinmek yanlış olmasa gerektir. Diğer taraftan esasen bir dereceye kadar bununla da yetinmek zorundayız. Çünkü elimizin altında matbu olarak, Kurtubî'nin Tefsiri ve "*et-Tezkire...*" adını taşıyan eserinden başka bir eser bulunmamaktadır. Diğer eserleri ise halen yazma olarak, ilim adamlarının alakasını beklemektedir.

#### **A- Tahsil Hayatı:**

{ Kurtubî'nin hocaları ile ilgili vermiş olduğumuz kısa açıklamalardan anlaşıldığına göre Kurtubî, gerek Endülüs'te bulunduğu dönemlerde, gerekse de Mısır'a intikal ettikten sonra çağının ilim adamlarından istifade etmiş, onlardan ders almış, onlardan ilim nakletmiş, istifade etmiş bir kimsedir. Bununla da yetinmiyerek Kurtubî, zamanına kadar konuları ile ilgili olarak yazılmış ilgisini çeken eserleri de çok mükemmel bir şekilde tetkik etmiş, bunlardan yararlanmış bir kimsedir. } Dolayısıyla şunu söyleyebiliriz: Kurtubî, bir taraftan yetişmiş olduğu canlı ilim kaynaklarından yararlanmış, diğer taraftan da bıraktıkları eserleriyle manen hayatta kabul edilen ilim adamlarının eserlerinden, bir ilim adamının yetkinliği, vukufiyeti ve şuuru ile iktibaslar da bulunmuştur. Böylece hem birçok ilim adamına ve eserine dikkatlerimizi çekmiş, hatta bazan bizi bunlardan haberdar etmiş, hem de yer yer bu eserlerin mahiyetleri, özellikleri, meziyetleri konusunda dolaylı olarak da olsa bize fikir vermiş bulunmaktadır.

Bütün bunlar bizlere Kurtubî'nin, ilim adamı için temel bir özellik olan "tahsil hayatının sürekliliği anlayışı"na sahip bulunduğunu, sürekli araştırıp öğrenmenin gerektiği anlayışını devam ettirdiğini, her geçen gün ilmini yeni birtakım bilgilerle zenginleştirmek için çaba harcadığını ve bu çabasını da eserlerine büyük bir ölçüde yansıttığını göstermektedir.

Bu özelliği ile Kurtubî'nin hadis-i şerifte belirtilen ve öldükten sonra amelleri kesileceklerden istisnâ edilen "insanların kendisiyle yararlanabileceği bir ilim bırakmış bulunan kimselerden" olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Bu yönü ile Kurtubî gerçekten kendisinden sonraki müslümanlara gü-

zel bir ilmi miras bırakmış, müslümanlar tarafından hayırla yad edilmesi gereken bir konuma gelmiş bulunmaktadır.

Bu vesile ile biz de Cenab-ı Allah'tan ona bu salih amellerinin, bıraktığı ilim mirasının mükafatını fazlasıyla ihsan etmesini niyaz ederiz.

### B- Ahlakî Şahsiyeti:

Merhum müfessirimizin "Allah'ın salih kullarından, dünyaya karşı zahid, vera' sahibi, âhiret işlerinden kendilerini ilgilendiren şeylerle meşgul olan alimlerden, zamanını Yüce Allah'a yönelmek, ibadet etmek ve tasnif ile değerlendirenlerden olduğu, bununla birlikte dış görünüşüne itina göstermek için kendisini zora koşmadığı" bunun bir belirtisi olmak üzere de "başında bir takke ve tek bir kat elbise ile dolaştığı" (33) hususu Kurtubî'nin hayatına dair açıklamalarda bulunan bütün kaynakların ittifak ile belirttikleri ve Kurtubî'nin ahlâkî şahsiyetini büyük ölçüde yansıtan ifadelerdir.

Kurtubî'nin ahlakî şahsiyetine dair bu genel açıklamalar ile birlikte, Kurtubî'nin özellikle ölüm ve âhiretle ilgili "*et-Tezkire*" adlı bir eser yazdığını, diğer taraftan zühd ve kanaatin önemine dair bir eser de yazmış olduğunu hatırlayacak olursak, Kurtubî'nin insanların hayatında zühd ve takvaya ne kadar önem verdiğini de daha iyi kavrarız. Yani Kurtubî, insanlara yaşadığı ve faziletine inandığı bir hayatı tavsiye etmekle kalmamış, bunun da gereğini bizzat yaşamıştır.

Tefsir'inde, Kurtubî'nin ahlâkî şahsiyetine ışık tutabilecek oldukça yoğun bir malzeme ile karşılaşmak mümkündür. Bütün bunları bir araya getirip sunmak bir anlamda Tefsiri'nin çok büyük bir bölümünü tasnif ederek aktarmak olacağından, Kurtubî şahsiyetinin belirgin ve eserlerinin mütealası esnasında gözden kaçabilmesi muhtemel olan bazı hususlara kısa da olsa değinmek, daha uygun bir yol olarak karşımıza çıkmaktadır.

[ a. Kurtubî, ihlâs ve takvâya büyük çapta önem veren bir ilim adamıdır.]

Kurtubî, İmam Malik b. Enes'in: "Çağımızda insafdan daha az hiçbir şey yoktur" sözünü naklettikten sonra şunları söylemektedir: "Bu, Malik'in döneminde olan bir şeydi. Bugün bizim çağımızda ise fesat, aramızda alabildiğine yaygınlaşmış, had bilmezlikler alabildiğine çoğalmıştır. Bu çağımızda ilim, ilmi kavramak ve anlamak kastıyla değil de riyaset için talep edilir olmuştur. Hatta, dünyada üstünlük sağlamak, kalbi katılaştıran, kinin yerleşmesine sebep teşkil eden tartışma ve münakaşalar ile kendisine denk olan kimselere galip gelmek kaygısıyla tahsil edilir olmuştur. Bu ise, kişiyi takvâsızlığa iter ve Allah'tan korkmayı terk etmeye götürür." (34)

Sonra Hz. Ömer'in, kadınların mehirlerinin artırılmaması ile ilgili hitabe-

(33) İbn Ferhûn, *a.g.e.*, II, 308-9; ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, 65-66.

(34) I, 286, el-Bakara, 2/32. âyet, 2. başlık.



sine itiraz eden bir kadına karşı yanıldığını söylemesini, Hz. Ali'nin de, bir meselede kendisiyle tartışan ve Hz. Ali'ye: "Gerçek böyle değildir Ey Mü'minlerin emiri, şöyle şöyledir" demesi üzerine: "Sen isabet ettin, bense yanıldım. Her bilenin üzerinde çok iyi bir bilen vardır, demesini örnek göstererek" başta ilim tahsilinde olmak üzere bütün alanlarda ihlas ve takvanın önemine işaret etmeye gayret etmiştir.

Diğer taraftan, çağının yanlış yaklaşımlarını da ilmiyle amel her ilim adamı gibi eleştirmeyi ve bu hususlarda doğru tutuma dikkat çekmeyi ihmal etmemiştir.

Nisâ Sûresi'nin 36'ncı âyet-i kerimesini tefsir ederken de, âyetin açıklaması sadedinde açtığı 18 başlığın birincisini, şirk koşmamanın önemine, gereğine ve Allah'a karşı yapılan bütün ibadetlerde ve bu arada ilim tahsil etmekte Yüce Allah'a karşı ihlas'ın zorunluluğuna dair açıklamalara hasretmiş bulunmaktadır. Konu ile ilgili gerek âyet-i kerimeler, gerekse hadis-i şerifler ışığında yaptığı açıklamalar gerçekten oldukça etkileyici ve son derece faydalıdır. (35)

Bütün bu açıklamalarıyla Kurtubî'nin, mü'minin zahidliğine, ıslâhına, ihlâsına, riyakârlıktan uzak kalmasının önemine işaret ederken, bu konuda da Şer'î nassların belirlediği çerçeveyi de çizmeye özel bir gayret ve hassasiyet gösterdiğini görüyoruz.

Kurtubî, Hicr Sûresi'nin 3'ncü âyet-i kerimesini açıklarken de 2'nci başlıkta göz yaşının donmasının, kalbin katılaşmasının, tûl-ı emelin ve dünya tutkusunun, bedbahtlığın bir alâmeti olduğunu belirten ve el-Bezzâr'ın Müsned'inde yer alan rivayetten hareketle bedbahtlığın belirtisi olan bu dört hususa dair açıklamalarda bulunur ve bu hususta ashab-ı kiramdan ve tabiinden konu ile ilgili bir takım sözlerini aktararak bu olumsuz hasletlerden uzak kalmayı teşvik edici açıklamalarda bulunur. (36)

[b. Kurtubî, müslümanları zühd ve takvaya teşvik etmekle birlikte bunun nasların tesbit ettiği çerçeve içerisinde olmasına da özellikle dikkat eder.] Bu konuda da Peygamber (s.a)'ın sünnetine ve aynı şekilde onun izinden giden Raşid Halifelerin yolundan gitmeye önem verir.

Bu bakımdan Kurtubî, kaynakların ittifakla işaret ettikleri şekilde basit ve mütevazı bir giyimi kendisi için tercih etmekle birlikte, yünlü ve kıldan yapılmış elbiseleri, pamuk ve ketenden yapılmış elbiselere tercih eden zahidlerin ya da mutasavvıfların bu tutumlarının yanlışlığına dikkat çekmekte ve Taberî'nin bu konudaki şu sözlerini nakletmektedir: "Her kim bizim söylediğimiz aksine nefse ağır geldiği için kaba elbiseler giymenin, kaba şeyler yemenin daha hayırlı olduğunu zannedecek olup, artanı ihtiyaç sahiple-

(35) Bk. V, 180-2, en-Nisâ, 4/36. âyet, 1. başlık.

(36) Bk. X, 2-3, el-Hicr, 15/3. âyet, 2. başlık.

rine harcamanın daha iyi olduğu kanaatine sahip olursa, yanlış bir zanda bulunmuş olur. Çünkü insanın öncelikle önem vermesi gereken şey, kendi nefsinin ıslah etmesi, Rabbine itaat üzere nefsinin yardımcı olmasıdır. İnsan vücuduna ise bayağı yiyeceklerden daha zararlı hiçbir şey yoktur. Çünkü bunlar kişinin hem aklını bozar, hem de Yüce Allah'ın itaatine sebep olarak kılmış olduğu aklın emrindeki organları da zayıflatır" dedikten sonra da şu ibretli örneği nakleder:

"Adamın birisi Hasan-ı Basri'ye gelerek: Benim pelte yemeyen bir komşum var, der. Hasan-ı Basri ona: Neden, diye sorunca, şu cevabı verir: Komşum, peltenin şükrünü eda edemem, diyor. Bunun üzerine Hasan-ı Basri: Pekki bu, soğuk su da içiyor mu? deyince, adam: Evet der. Bu sefer Hasan-ı Basri şu cevabı verir: Senin komşun cahil birisidir. Çünkü Yüce Allah'ın soğuk su nimeti, onun üzerinde pelte yiyebilme nimetinden daha büyüktür."

Arkasından da Ahkâmü'l-Kur'ân müellifi Ebû Bekr Muhammed İbnü'l-Arabî'nin şu sözlerini nakletmeyi ihmal etmez: "İlim adamlarımız derler ki: Bu durum ise dinin dimdik ayakta olması, elde edilen malın haram olmaması halinde böyledir. Eğer insanların dini hayatları fesada erecek, haram genel bir hal alacak olursa, kişinin kendisini Rabbine vermesi ve lezzetlerini terketmesi daha uygundur. Helali bulduğu takdirde ise, Peygamber (s.a)'ın durumuna uygun hareket etmek daha faziletli ve daha üstündür." (37)

[ c. Kurtubî'nin Tefsirini tetkik eden bir kimsenin, her konuda Kur'ân ve Sünnet'in ve Selef-i Salihin'in göstermiş olduğu hak, doğru ve mutedil çizgiyi özenle tesbit etmeye, muhafaza etmeye çalıştığını ve bunu tavsiye etmesi şeklindeki genel bir yaklaşıma sahip olduğunu görür.] Özellikle zühd, ihlâs, takvâ, riyâ ve benzeri konularda da aynı titizliği gösterdiğini görüyoruz. İşte burdan hareketle şunu söyleyebiliriz: Kurtubî, ahlâkî şahsiyetini oluştururken ve insanlara da bu konuda irşadlarda bulunmaya çalışırken, dinin ölçülerine göre doğru olanı tesbit etmeye gayret eder ve hem kendisi buna bağlı kalmanın yollarını arar, hem de okuyucularına bunu tavsiye eder.

Nitekim Kurtubî, kişinin hayatındaki yanlışlıklardan vazgeçmesi demek olan tevbeyle iten ve kişiyi tevbeyle yönelten en önemli unsurun, Kur'ân-ı Kerîm okumak, Kur'ân-ı Kerimi tetkik etmek, onun üzerinde sürekli düşünmek olduğunu da belirtmekte ve:

"Tevbeye iten ve günah üzere ısrarı çözmeye götüren husus ise Aziz ve Ğaffâr olan Allah'ın Kitabı Kur'ân-ı Kerim üzerinde, Onun zikretmiş olduğu cennet ve itaatkârlara vaadlerinin tafsilatı, cehennem azabına dair açıklamaları ve isyankârları kendisiyle tehdit ettiği hususlar üzerinde sürekli tefekkür etmeyi Allah'tan korkması ve Allahın rahmetini umması güç kazanıncaya kadar bunu sürekli yapmayı, böylelikle de korku ve ümit ile Allah'a dua etme-

(37) VI, 262, el-Mâide, 5/87. âyet, 3. başlık.

yı..." kişiyi Allah'ın rahmetini ümid etmeye, Onun azaplarından korkmaya iten en önemli bir husus olarak ortaya koymaktadır. (38)

Görülüyor ki Kurtubî, Kur'ân-ı Kerimin, Sünnet-i Seniyyenin tesbit etmiş olduğu ahlâkî bir şahsiyet sahibi olmanın yolunu her vesile ile vurgulamakta ve her vesile ile bu doğrultuda yol göstericiliği ihmal etmemektedir.

[d. Bilindiği gibi, özellikle yöneticiler eğer İslâm'ın istediği şahsiyete sahip değil, bu doğrultudaki uygulamalarda ihmalkâr davranan kimseler iseler, ilim adamlarının bunlara yakın olması ve bu yakınlıklarına rağmen onların yanlışlıklarını tashih etme mücadele ve kararlılığını göstermemeleri, başta bir ilim adamı olarak onların yanında yer alan kişilere, ondan sonra yöneticilere ve buna bağlı olarak da bütün yönetilenlere büyük bir zarardır. Bu noktada -ise Kurtubî'nin siyasi ve sosyal konulara yaklaşımına dair yapacağımız bir takım atıflar ile birlikte- burada şu hususlara da dikkat çekelim:]

Kurtubî, Nisâ Sûresi'nin 59'ncü âyet-i kerimesini açıklarken, yöneticilere itaatin sınırlarını belirlemek sadedinde İbn Huveyzimendâd'ın şu sözlerini aktarmaktadır: "Yöneticiye itaat, Allah'a itaat olan hususlarda gerekir. Allah'a isyanı gerektiren hususlarda ise itaat vacib değildir. Bundan dolayı biz şöyle deriz: Günümüzün yöneticilerine itaat de, onlara yakın olmak da, onları ta'zim etmek de caiz değildir..." (39)

Yine Kurtubî, zekâtın harcama yerlerini tesbit eden et-Tevbe 60'ncı âyet-i kerimesini tefsir ederken, fetih için yola çıkmakla ve bir takım fütuhatta bulunmakla birlikte yeryüzünde fesat çıkartıp yol kesen kimselerin, Allah yolunda cihad edenlerden olmayacaklarına dair İbn Ömer'in bir vesile ile yapmış olduğu açıklamaları nakletmekte ve şu ifadelerini de aktarmaktadır: "...Şeytanın binici kafilesi ise, şu emîrlerin yanına giren, onlara birtakım sözleri ulaştıran, müslümanlar hakkında yalan söyleyerek (yöneticileri onların aleyhlerine) çevirmeye çalışan, buna bağlı olarak da emîrler tarafından birtakım hediyelerle ödüllendirilen ve kendilerine ihsanlarda bulunulan kimselerdir." (40)

Kurtubî'nin yöneticilere yakınlığına ve onlarla herhangi bir ilişkisinin bulunduğu dair en ufak bir kayıt ve bir işarete rastlanılmamakla birlikte, eserlerinde de özellikle onlara münkerlerini olumlu karşılamak anlamını ihtiva edecek şekilde hiçbir yakınlığı ve yakınlaşmayı tasvip etmediğine dair pek çok şey tesbit etmek imkânımız vardır.

Biraz sonra ele alacağımız "Siyasi Fikirleri" bu hususa daha da açıklık getirecektir.

(38) IV, 211-212; Âl-i İmran, 3/135. âyet, 3. başlık.

(39) V, 259, en-Nisâ, 4/59. âyet 1. başlık.

(40) VIII, 185; et-Tevbe, 9/60. âyet 22. başlık.



### C- İtikadî Mezhebi ve Diğer Mezheplere Karşı Tutumu:

Kurtubî'nin doğup yetiştiği yer olan Endülüs'te, hicri 4'ncü asrın ikinci yarısından itibaren Eş'ari mezhebine mensup ilim adamlarının varlığını biliyoruz. <sup>(41)</sup> Eş'ari mezhebinin kurucusu olan İmam Ebû'l-Hasen el-Eş'ari'nin, 330 (942) yılında vefat ettiğini hatırlayacak olursak, Eş'ari mezhebinin, doğuşundan hemen sonra Endülüs'te de yayılma alanı bulunduğunu söyleyebiliriz.

[a. Kurtubî, genel çizgileri ile Müteşâbihâte karşı Selefi hatırlatan bir tutum takınarak tevil yoluna gitmemekle birlikte, özellikle bid'at ehli kabul edilen Kaderiye, Râfizî ve Mutezilîler ile benzerlerinin kanaatlerini reddederken, Eş'ari mezhebinin metodunu kullandığını ve bu mezheb alimlerinin kanaatlerinden hareketle bu yanlış görüşleri reddetmeye çalıştığını tesbit edebiliriz. /

Şu satırların bu konuda bize Kurtubî'nin itikadi meseleleri ele alış keyfiyeti ile ilgili yeterli bir fikir verebileceği kanaatindeyiz: Kurtubî, Bakara Sûresi'nin 3'ncü âyetini açıklarken, rızkın, Ehl-i Sünnete göre helal yada haram olsun kendisinden yararlanılması mümkün olan her şeyi kapsadığını belirterek: "Haram rızık değildir, çünkü mülk edinilmesi sahih olamaz. Yüce Allah ise haramı rızık olarak vermez. Rızık, ancak helal olabilir ve rızık ancak mülk edinmek anlamında olabilir" diyen Mu'tezileye muhalif kanaatte olduklarını dile getirmektedir. Mu'tezilenin görüşlerinin delillerini de serdettikten sonra bu görüşlerinin yanlış olduğunu belirtmekte ve rızkın mülk edinmek anlamına gelebileceğini söylemektedir. Çünkü, eğer rızık mülk edinmek anlamına gelecek olursa, küçük çocuğun ve bebeğin, meralarda otlayan hayvanların, kuzuların, oğlakların hiçbir şekilde rızık sahibi olmamaları gerekeceğini itiraz olarak ortaya koymaktadır. Oysa bütün bunların rızıklanan varlıklar olduğunun da ümmetin icmaı ile kabul edildiğini ifade etmektedir. Kurtubî, bu hususu bu şekilde aklî bir yolla açıklayarak Mu'tezilenin kanaatini reddettiği gibi, arkasından konu ile ilgili âyet-i kerimeleri de arka arkaya zikrederek, onların kanaatlerinin yanlışlığını açıklamaktadır. <sup>(42)</sup>

Bir örnek olmak üzere değindiğimiz bu açıklamalarla Kurtubî'nin itikadi meseleleri ele alış usulü konusunda yeterli fikir verdiği kanaatindeyiz. Bundan anlaşıldığına göre Kurtubî, itikad ile ilgili olup da yanlış olduğuna kani olduğu bir hususu evvela o görüşü savunanların sundukları şekliyle, delilleriyle açıklamakta, daha sonra da bu açıklamalardaki yanlışlıkları yine delillerle ortaya koymakta ve muhalif kanaatin delillerini reddolunması mümkün gibi görülmeyen daha kuvvetli ve kat'i deliller ile red edip çürütmektedir.

b. Kelamî mezhep ve firkaların ortaya çıkışında önemli rol oynadığı kabul edilen bütün meselelerde Kurtubî'nin, Ehl-i Sünnet mezheplerinden

(41) Bk. Dr. el-Kasabî, *a.g.e.*, 52 v.d.

(42) Bk. I, 177-178, el-Bakara, 2/3. âyet, 22. başlık.

Eş'arî mezhebine ve bu mezhep alimlerinin kanaatlerine uygun açıklamalar da bulunduğunu görüyoruz.

Mesela, Tevbe Sûresi'nin 6'ncı âyet-i kerimesinde: "Allah'ın kelâmını işitinceye kadar" buyruğunu açıklarken şunları söylemektedir: "Bu buyrukta Allah'ın kelâmını okuyan bir kimsenin bu okuyuşu esnasında kelâm'ın işitilir bir söz olduğuna delil vardır" demekle ve bu açıklamayı Ebû'l-Hasen (el-Eş'arî), Kadı Ebû Bekr (el-Bâkillanî), Ebu'l-Abbas el-Kalanîsî, İbn Mücahid ile Ebû İshak el-İsferayînî'nin ve başkalarının da belirttiğini <sup>(43)</sup> zikretmektedir.

Görüldüğü gibi burada Kurtubî, Eş'arî mezhebine mensup ilim adamlarının isimlerini de zikretmekte ve bu kanaati benimseyen başka ilim adamları olmakla birlikte özellikle Eş'arî mezhebine mensup alimlerin isimlerini kaydetmektedir.

c. Benzeri tutum ve açıklamalarını Tefsiri'nin birçok yerinde mezhepler arası farklı görüş belirtmeye sebep teşkil etmiş bütün konuların ele alındığı âyet-i kerimelerin tefsirinde görme imkânımız vardır. <sup>(44)</sup>

Kurtubî, genel olarak bid'at görüş ve kanaatleri sahiplenmiş mezhepleri red ettiği gibi, <sup>(45)</sup> Kaderiye'nin de, <sup>(46)</sup> Mu'tezile'nin de yeri geldikçe kanaatlerini ele almakta, görüşlerini reddetmektedir.

Meselâ, Kurtubî'nin, el-A'râf, 7/54. âyet-i kerimesinde yer alan: "Haberiniz olsun ki, yaratmak da O'nundur, emretmek de..." buyruğunu açıklarken açtığı birinci başlıkta Kur'ân-ı Kerim'in yaratıldığı kanaatinde olanların görüşlerini reddetmek sadedinde geniş sayılabilecek bir açıklama ile Kur'ân-ı Kerim âyetlerine dayalı olarak izahlarda bulunduğunu görebiliyoruz. <sup>(47)</sup>

Bilindiği gibi Mu'tezile, Ahirette dahi yüce Allah'ın görüleceği kanaatini kabul etmez. <sup>(48)</sup> Çünkü el-A'râf, 6/143'üncü âyetinde yer alan Hz. Musa'nın Allah'ı görmek isteğine karşılık olarak, yüce Allah'ın kendisini göremeyeceğini belirtmesi buna delildir.

Bu delillendirmelerinin yerinde olmadığına işaret etmek kastı ile Kadı İyad'ın, Kadı Ebu Bekir b. et-Tayyib (el-Bakillanî)'den yaptığı şu anlamda-

(43) Bk. VIII, 77, et-Tevbe, 9/6. âyet, 4. başlık.

(44) Meselâ, müteşabihlere karşı tutumu için bk: IV, 14'te Âl-i İmran, 3/7. âyet, 6. başlık; VI, 234, el-Mâide, 5/64. âyet; istivâ'nın anlamına dair açıklamaları için: I, 254, el-Bakara, 2/29. âyet, 5. başlık. Bu konuları daha çoğaltmak mümkün olmakla birlikte çeşitli hususlara dair açıklamaları ihtiva eden şu yerlere işaret etmekle yetiniyoruz: I, 207, el-Bakara, 2/15. âyet; III, 26, el-Bakara, 2/210. âyet; III, 422, el-Bakara 2/284. âyet; VI, 399, el-En'âm 6/18. âyet; VII, 227, el-A'râf, 7/56. âyet; VIII, 330, Yunus, 10/26. âyet; XI, 169, Tâhâ, 20/5 âyet; XIII, 228, Sâd, 38/75. âyet; XVI, 267-268, el-Feth, 48/10. âyet...

(45) Meselâ; I, 177, el-Bakara, 2/3. âyet, 22. başlık; I, 378, el-Bakara, 2/48. âyet, 4. başlık v.s...

(46) Meselâ, I, 187, el-Bakara, 2/7. âyet, 3. başlık; ayrıca bk. XVIII, 308, el-Mücadele, 58/22. âyet, 2. başlık; XV, 136, es-Sâffât, 37/161-162. âyetler, 2. başlık; XV, 331-332, el-Mü'min, 40/69-70. âyetler.

(47) VII, 99.

(48) Ebu'l-Hasen el-Eş'arî, Mekaalâtul-İslâmiyyîn, Beyrut, 1411/1990, I, 238

ki görüşü nakletmektedir: "Musa (a.s.), yüce Allah'ı görmüştür. Bundan dolayı baygın olarak yere yıkıldı. Dağ da Rabbini yüce Allah'ın onun için yaratmış olduğu özel bir idrâk ile- gördüğünden dolayı param parça olmuştu."

Daha sonra da Kurtubî âyet-i kerimeye geçen "tecelli" kelimesinin lûgavî açıklamalarını yaparak bu görüşü te'yid etmek ister gibidir.

Bundan anlaşılan şu ki: Kurtubî, bu kanaati benimser görünmektedir ve böylelikle Mu'tezilenin elinde Allah'ın görülmesinin imkânsızlığına dair önemli bir delil olarak gösterilen bu delilin kanaatlerine elverişli bir delil olmadığını da ortaya koymak istemiştir. (49)

[ d. Kurtubî, yalnızca İslâmî fırkaları ele almakla yetinmemekte, bazen İslâm aleminde söylemlerini dile getirenlerin de bulunduğu materyalistleri de, inkârcıları da ele almakta, onlara da cevap vererek kanaatlerini çürütmektedir. ]

Mesela, el-En'âm, 6/141'nci âyet-i kerimeyi açıklarken aşağı doğru inme özelliğine sahip suyun, bir ve tek, bütün gaybleri bilen yüce Allah'ın kudretiyle ağacın yukarılarına doğru çıktığını ve ağacın dallarında ise cinsinden olmayan yapraklar yetiştiğini, yine ağacın dallarında belli bir hacim ve ağırlığı bulunan parlak rengi ve yepyeni bir tür olup değişik lezzete sahip meyvelerin yetiştiğini belirterek tabiatçı filozofların bu işlerin tabiatları gereği ortaya çıktığını iddialarını reddetmekte ve bunun asılsız ve tutarsızlığına işaret etmektedir. (50)

e. Bir başka yerde de inkârcıların (mülhidler, ateistlerin) risalet ile ilgili itirazlarını söz konusu ederek her bir peygamberin aslında insanların istedikleri mucizeyi getirmedikçe peygamberliğini isbat etmiş olmayacaklarını söylediklerini hatırlatmakta ve onlara şu cevabı vermektedir: "... Eğer Yüce Allah insanların teklif ettikleri her türlü mucizeyi peygamberleri aracılığı ile göstermiş olsaydı, aynı şekilde diledikleri kişileri de peygamber olarak göndermesi gerekir, bu takdirde de her bir insanın: Ben, benden başkasının istediğinden farklı bir mucize bana verilmedikçe iman etmiyeceğim, deme imkânı olurdu. Bu ise, işlerin çekip çevrilmesinin insanlara ait olması ve onlara havale edilmesi sonucunu verirdi. Oysa kâinatın idaresi Yüce Allah'a aittir." (51)

"Tevhid" âyeti diye de anılan el-Bakara, 2/164'ncü âyet-i kerimeyi de açıklarken, kâinatın kendiliğinden yaratılmış olduğu iddiasını ileri süren inkârcı ateist ve materyalistlere mantıkî yöntemlerle cevap verdiğini görüyoruz. (52)

Kurtubî, yalnızca itikada dair itirazlara cevap vermekle kalmıyarak haccâ dair kendilerince birtakım itirazlarda bulunan mülhidlere de cevap vermekte, onların bakış açılarının imani bakış açısı ile bağdaşmadığını belirtmektedir. (53) Kurtubî, bu husustaki açıklamalarıyla onlara adeta: Siz bu kısır ak-

(49) VII, 222.

(50) VII, 288.

(51) X, 331, el-İsrâ, 17/93. âyetin tefsiri.

(52) II, 201, anılan âyet, 14. başlık.

(53) IV, 143, Âl-i İmrân, 3/97. âyet, 1. başlık.



İmizla, olay ve eşyanın sırrını kavrayamayan yetersiz idrâkinizle bu yüce ibadeti ve benzerlerini kavramaktan fersah fersah uzaktasınız, demeye geçmektedir.

Bütün bunlar, bizlere Kurtubî'nin çağının ilmi hayatını İslâm'a uygun olmayan fikir ve inanç akımlarını yakından tanıdığını ve bunlara dair eleştirilerini de yöneltmekten geri kalmadığını da göstermektedir.

Bu kısa işaret ve atıflarımız, Kurtubî'nin itikadi mezheb olarak Eş'ari olmakla birlikte, Eş'ariliğin selefi tutumunu ağırlıklı olarak benimseyen kesiminin kanaatlerine daha yatkın ve yakın olduğunu; İslâm'a ve İslâm'ın itikadi hususlarına itirazları reddetmekte de kelâmcıların metodunu kullanmaktan geri kalmadığını göstermektedir.

#### **D- Fıkhi Mezhebi ve İlmî Seviyesi:**

[ Kurtubî'nin, fıkhi mezhebler arasında Maliki mezhebine mensup olduğunu söylemek adeta bir fazlalıktır. Çünkü, hem doğup büyüdüğü, ilim tahsil edip yetiştiği yer olan Endülüs'te hakim olan fıkhi mezhep Maliki idi, hem de değerli Tefsiri de fıkhi bahisleri ele aldığı yerlerde Maliki mezhebine mensup olduğunu ortaya koyan açık ifadeler vardır.]

Ancak bu, ileride de açıklanacağı üzere Kurtubî'nin körü körüne bir mezheb mukallidi olduğu anlamına gelmez. Kurtubî, yeri geldikçe başta mezhebinin imamı İmam Malik olmak üzere, kendilerinden nakillerde bulunduğu mezhebinin ileri gelen ilim adamlarının da kanaatlerini ilmi deliller çerçevesinde tenkid etmekte, yer yer onlara muhalif kanaat de belirtmektedir. Bu, Kurtubî'nin, -tıpkı konu ile ilgili kanaat belirten ilim adamlarının da tesbit ettikleri şekilde- mezhebinin görüşünü ancak delile tabi olarak tercih etmiş olduğunu ortaya koymaktadır. Bu hususu açıkça ortaya koyan bazı örneklerle değineceğimiz için burada bu kadarını vurgulamakla yetinmek istiyoruz.

ed-Davudî, İlm-i Rical ve Terâcim (biyografi) alimlerinin en ileri gelenlerinden Hafız ez-Zehbî'nin şu sözlerini nakletmektedir: "Kurtubî, oldukça sağlam nakillerde bulunan (mutkin) ve ilimde derya, imam bir zattır. İmametine, çokça eserlere muttali olduğuna, faziletinin üstünlüğüne delalet eden oldukça faydalı eserleri vardır." (54)

İbnü'l-İmad da, Kurtubî'nin ilmî seviyesi ile ilgili olarak şunları söylemektedir: "Kurtubî, hadisin anlamlarına dair delillere dalan belli başlı dalgıç bir imam, tasnifi güzel, nakli oldukça iyi, imam bir zat idi..." (55)

Kurtubî'nin ilmi seviyesi ve üslûbu ile ilgili olarak bir değerlendirmede bulunan Dr. ez-Zehbî de özetle şunları söylemektedir: "Özetle Kurtubî -Allah'ın rahmeti üzerine olsun- bu Tefsirinde araştırmalarında hür, tenkidinde nezih,

(54) ed-Davudî, *a.g.e.*, II, 66.

(55) İbnü'l-İmad, *a.g.e.*, V, 335.

tartışma ve münakaşasında iffetli, bütün yönleriyle tefsire dair geniş bilgi sahibi, ele aldığı ve hakkında söz söylediği her bir hususta ise son derece maharetli açıklamalarda bulunmuş bir ilim adamıdır." (56)

Müfessirimizin ilmi seviyesi konusunda fikir verebilecek özellikteki bazı yaklaşımlarına kısa da olsa göz atmak, bu konuda fikir verici özelliği açısından oldukça önem taşımaktadır. Esas itibarıyla Tefsirinin geneli Kurtubî'nin ilmi seviyesi konusunda fikir verici olmakla birlikte, aşağıdaki hususlara bir kilometre taşı gibi işaret etmek faydadan uzak değildir:

a. Mesela; el-İsrâ, 17/70'nci âyet-i kerimeyi tefsir ederken Âdem oğullarının üstünlük yönleriyle ilgili görüşleri naklettikten sonra şunları söylemekte ve bu açıklamaları ile doğru ve kapsamlı anlayışı konusunda bize açık bir fikir vermektedir:

"... Bu konuda esas olarak kabul edilmesi gereken şudur: Âdem oğlunun üstünlüğü, onun mükellef kılınmasının temelini teşkil eden ve kendisi vasıtası ile Allah'ın bilinip sözünün kavranılabildiği, onun aracılığı ile nimetine ve peygamberlerinin tasdikine ulaşılabilirdiği şey olan akıldır..." (57) Bu sözleriyle imam Kurtubî, bu hususa dair daha değişik açılardan ve farklı uslûplarla açıklamalarda bulunmakta, konu ile ilgili doğru görüşün bu olduğunu ifade etmektedir.

Yine el-Enfâl, 8/64'ncü âyet-i kerimeyi tefsir ederken, bu âyetin Hz. Ömer'in müslüman olması hakkında indiğini söyleyen İbn Abbas'ın görüşünü nakletmektedir: "İbn Abbas'a göre Peygamber (s.a) ile birlikte o tarihe kadar otuzüç erkek ve altı kadın müslüman olmuştu. Hz. Ömer'in müslüman olması ile birlikte sayıları kırkı bulmuştu..." Kurtubî, Kuşeyrî tarafından nakledildiğini belirttiği bu rivayeti zikrettikten sonra, bu rivayeti eleştiri süzgeçinden geçirerek şunları söylemektedir:

"Derim ki: Kuşeyrî'nin, İbn Abbas'tan naklen Ömer (r.a)'ın müslüman oluşu ile ilgili yaptığı açıklamanın aksi, Sirette (İbn İshak'ın Sireti'nde) zikredilmektedir. Orada Abdullah b. Mes'ud'un şöyle dediği nakledilmektedir: Biz, Ömer İslâm'a girinceye kadar Kâ'be'nin yakınında namaz kılamiyorduk. Ömer müslüman olunca, Kâ'be'nin yakınında kendisi namaz kılincaya kadar Kureyşlilerle çarpışıp durdu, biz de onunla birlikte namaz kıldık. Ömer (r.a) ise, Rasulullah (s.a)'ın ashabından Habeşistan'a gitmek üzere hicret edenlerin (Mekke'den) çıkışından sonra müslüman olmuştu.

İbn İshak der ki: Habeşistan'a gidip oraya hicret eden müslümanlar, eğer Ammar b. Yasir onlardan ise -ki, onlardan olduğu hususunda şüphe edilmektedir- 380 kişidirler. Beraberlerinde götürdükleri küçük çocuklar, yahut

(56) Dr. M. Hüseyin ez-Zehabî, *et-Tefsir ve'l-Mufessirûn*, Kahire, 1396/1976, II, 464.

(57) X, 294.

da orada doğanlar ise bunlardan müstesnadır.” (58)

Görüldüğü gibi, burada Kurtubî, çoğu kimsenin doğru olarak kabul ettiği Hz. Ömer'in kırkinci kişi olarak müslüman olduğuna dair ve İbn Abbas'a atfedilen rivayeti ele almakta ve bu konuda sağlam bir kaynak olarak kabul edilen İbn İshak'ın Sireti'nden ve yine bu hususları çok yakından bilen Abdullah b. Mes'ud gibi bir sahabinin kanaatinden hareketle bu görüşün kabul edilemeyeceğini ortaya koymaktadır. Bunlar ise bize Kurtubî'nin nakletmiş olduğu rivayetleri ilmi bir süzgeçten geçirip muhakeme ettiği şeklinde bir yargıyı kabul etmemize rahatlıkla imkân vermektedir.

Buna benzer bir başka örneği de, et-Tevbe, 9/37'nci âyet-i kerimenin, Arapların haram ayların yerlerini değiştirmeleriyle ilgili açıklamalarında da görebiliyoruz. Kurtubî orada, Kutrub'un da, Taberî'nin de Katade'den nakletmiş oldukları Safer ayını da haram aylara kattıkları şeklindeki görüşü dile getirerek şunları söylemektedir: “... Yani onlar, haram ayların sayısının dört kalması için bir ayı helal kıldılar mı, mutlaka bir başka ayı haram kılarlardı. İşte doğru olan da budur, yoksa onların haram ayları beş ay kıldıklarına dair yapılan nakil doğru değildir.” (59)

b. Kurtubî'nin, nasların inceliklerini kavramakta da oldukça maharetli ve yetkin bir seviyede olduğunu, zaman zaman “derim ki...” diye başladığı ifadelerinden de anlamak mümkündür. Mesela, Müdâyene âyeti diye bilinen el-Bakara, 2/282'nci âyet-i kerimenin: “Şahidler de çağırıldıkları takdirde kaçınmasınlar” bölümünü açıklarken şunları söylemektedir:

“Bu âyet-i kerimeden, İmamın (İslâm devlet başkanının) insanların haklarına dair şahitlikte bulunacak kimseleri tayin edip, bunlara bu görevleri karşılığında yeterli olacak şekilde Beytülmalden maaş tesbit etmesi anlamı da çıkartılabilir.

Bu gibi kimselerin, insanların haklarını korumak kastı ile haklarına dair şahitlik etmekten başka da bir meşguliyetleri olmaz. Çünkü böyle bir şey yapılmıyacak olursa, haklar zayi ve geçersiz olur. Bu durumda buyruğun anlamı: “Şahidler hakettiklerini aldıkları takdirde şahidlik etmeye çağırıldıkları zaman kabul etmekten kaçınmasınlar, şeklinde olur.” Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır...” Bundan sonra da Kurtubî, bu görüşüne yöneltilebilecek bir itirazı ele almakta ve buna cevap vermektedir. (60)

Kurtubî'nin bu şekilde kendine has yada daha önce başkaları tarafından ifade edildiği bilinmeyen naslardan hareket ile ortaya koyduğu görüşlerini, Tefsirinde yer yer görmek mümkündür. Özellikle de belirttiğimiz gibi Kur-

(58) VIII, 43.

(59) VIII, 139.

(60) III, 398-399, el-Bakara, 2/282. âyet, 38. başlık.



tubî, bu kanaatlerini: "Derim ki..." ifadesinden sonra zikretmektedir. (61)

c. Kurtubî, nasları sadece fıkhi hükümleri itibariyle değerlendirmekte maharetli değildir, aynı zamanda güzel te'viller yapmakta da yer yer başarılı örneklerini görüyoruz. Mesela; Yusuf, 12/37'nci âyet-i kerimesinin: "Sizze rızıklanmak üzere bir yiyecek gelecek oldu mu, muhakkak onun ne olduğunu size daha gelmezden evvel haber veririm" buyruğunu açıklarken şunları söylemektedir: "Bana göre ifadenin anlamı şudur: Rüyanızın te'vili, size gelecek yiyeceğin bilgisi ile Allah'ın dinine dair bilgiyi ben size haber veriyorum. O bakımdan, öncelikle hidayet bulmanız için bu din ile ilgili olan hususlara kulak veriniz. İşte Hz. Yusuf'un, hapishane arkadaşlarını İslâma davet etmedikçe rüyalarını tabir etmeyişi'nin sebebi budur..." (62)

Görüldüğü gibi Kurtubî, kendisinden emin olarak: "Bana göre mana şudur..." diyerek açıklamalarını yapmakta ve rüyaların yorumu ile işe başlama masının sebebini güzel bir gerekçeye bağlamaktadır.

d. Fıkıh usulü ilmindeki "deliller" bahsinin oldukça önemli bir bahis olduğu bilinen bir husustur. Bu konuda da Kurtubî'nin yeri geldikçe -ileride bir başka açıdan da ele alınacağı gibi- usulü fıkıh bahislerine değindiğini, bu bahislerin Kitap, Sünnet, İcma ve Kıyastan kaynaklarını özellikle ortaya çıkarmaya çalıştığını da görüyoruz. Bu delillerin özellikle fer'i olanlarının, delil olarak kabul edilebilmesi için Kur'an ve Sünnetten birtakım dayanaklarının da bulunması kaçınılmazdır. Bu fer'i delillerden birisi de bilindiği gibi "Şer'i maslahatlar" veya "mesalih-i mürsele" diye bilinen bir delildir.

Mesela; Yusuf, 12/47'nci âyet-i kerimeyi açıklarken şunları söylemektedir: "Bu âyet-i kerime dinin, nefsin, aklın, neseblerin ve malların korunması demek olan Şer'i maslahatları kabul etmenin asli dayanaklarından... " diyerek buna dair açıklamalarda bulunduktan sonra da sözü tefsir hacmi açısından uzatmanın yerinde olmayacağı kanaati ile: "Buna dair geniş açıklamalar usulü fıkıhtadır" diyerek sözlerini bağlamaktadır. (63)

e. Kurtubî, naslardan hareketle yanlış delillendirmelere de temas ederek, bunların yanlışlığına dikkat çekmektedir. Mesela; Hz. İbrahim'in Beyt-i Haram'ın yanında zürriyetinin bir bölümünü ekin bitmiyen bir vadide bırakıp gitmesi ile ilgili olarak şunu açıklamaktadır: "Bazılarının -aşırıya kaçmış sufilerin- tevekkülün gerçek mahiyeti ile ilgili söyledikleri gibi, Aziz ve Rahim olan Allah'a tevekkül edip, İbrahim el-Halil'in uygulamasına da ittiba ederek telef olacakları bir yerde çoluk çocuğunu bırakmaya bu buyruğu delil ka-

(61) Meselâ, V, 219 da en-Nisâ, 4/43. âyet 23. başlıkta: "Derim ki: Suyu gidecek olursa namazın vaktinin geçeceğinden korkarsa -mukim iken- teyemmümün caiz oluşunun delili Kitap ve Sünnettir..." diyerek bu görüşün delillerini zikrederken nasları oldukça yetkin bir şekilde ele alıp hüküm çıkardığını görebiliriz.

(62) IX, 191.

(63) IX, 203, Yusuf, 12/47. âyet, 2. başlık.

bul etmek caiz değildir.” Daha sonra bunun niçin caiz olamayacağını da açıklığa kavuşturmuştur. (64)

Bunlar, bir taraftan Kurtubî'nin nasları sahih anlamaya ne derece önem verdiğini göstermekte, diğer taraftan da çağının, çağdaşlarının görüşlerini, yaklaşımlarını iyiden iyiye tanıyan bir ilim adamı olduğunu da göstermektedir.

f. Kurtubî, Maliki mezhebine mensup olmakla birlikte, ileride Kurtubî'nin, “İlmi İnsaf”ına dair açıklamalarda bulunacağımız vakit de görüleceği gibi, delile rağmen mezhebinin görüşünü tercih eden bir ilim adamı değildir. O, yeri geldikçe mezhebindeki kanaatlere muhalif görüşleri nassa ve delile dayanarak tercih edebilmektedir.

Kurtubî, eti yenilmesi caiz olan hayvanlar ile yenilmesi caiz olmayan hayvanlara dair, başta Maliki mezhebinin görüşü olmak üzere diğer mezheplerin de görüşlerini serdettikten, bu görüşlerin de dayandıkları delilleri açıkladıktan sonra şunları söylemektedir: “Aklın ve haberin delil teşkil ettiği sahih görüş ise, at etini yemenin caiz olduğu ve zikredilen âyet ile hadiste bağlayıcı bir hüküm teşkil edecek şekilde delil bulunmadığıdır. Âyet-i kerimde at etinin haram kılındığına dair delil yoktur...” diyerek haram hükmünü verenlerin delillerini eleştirmekte ve kendisince doğru kabul ettiği görüşü delilleriyle birlikte açıklamaktadır. (65)

g. Kurtubî, muhtelif görüşler dışında eğer bir kanaat belirtmiyor ve bu görüşlerden herhangi birisini tercih ediyor ise, yaptığı bu tercihi de delile istinaden yapar. Mesela; “Andolsunki sizi yarattık, sonra da size şekil verdik...” (el-A'raf, 7/11) âyet-i kerimesini tefsir ederken, buradaki “yaratma ve şekil verme”nin hangisinin Hz. Adem, hangisinin soyundan gelenler için sözkonusu olduğuna dair görüşleri naklettikten sonra, şunları söylemektedir:

“Derim ki: Bütün bu görüşler ihtimal dahilindedir. Ancak, bunların doğru olanı Kur'ân-ı Kerim'in desteklediğidir...” dedikten sonra açıklamalarını şöylece bağlamaktadır: “Buna göre Âdem, çamurdan yaratıldıktan sonra ona suret verildi ve ona secde edilmesi ile mükerrem kılındı. Onun soyundan gelenler ise annelerin rahimlerinde -babaların sulblerinde ve annelerin rahimlerinde yaratıldıktan sonra- orada şekillendirildiler...” (66)

et-Tevbe, 9/121'nci âyet-i kerimeyi de tefsir ederken, ganimete hak kazanmanın şartı ile ilgili olarak Maliki mezhebindeki görüş ayrılıklarını sözkonusu ettikten sonra şu açıklamada bulunmaktadır:

“Derim ki: Birinci görüş (yani, düşman topraklarına girmek ve orada bu-

(64) IX, 370, İbrahim, 14/37. âyet, 1. başlık.

(65) X, 76, en-Nahl, 16/8. âyet, 5. başlık; ayrıca X, 125, en-Nahl, 16/6. âyet, 6. başlıkta meninin necaseti ile ilgili münakaşasını da, onun delili açısından kuvvetli görmediği görüşü benimsemediğine bir örnek olarak görebiliriz.

(66) VII, 168-169.



lunmak ile ganimete hak kazanılır ve bu takdirde bir kimse bundan sonra ölecek olursa, ganimetten payını alır, şeklindeki görüş) daha sahihtir. Çünkü yüce Allah, kâfirlerin topraklarını çiğnemeyi, onların mallarından birşeyler ele geçirmek ve onları yurtlarından çıkarmak seviyesinde kabul etmiştir..." diyerek; birinci görüşü tercih ederken nassa dayandığını ve bunu delil gördüğünü ortaya koymaktadır. (67)

h. Kurtubî, şer'î ahkâm'ın ruhuna ve hikmetlerine de gereği gibi nüfuz ettiğini ortaya koymuştur. O bakımdan Tefsirinde yeri geldikçe yaptığı tercihlerinde bu kavrayışının da rol oynadığını rahatlıkla söyleyebiliriz.

Mesela: Zekât'ın harcama yerlerine dair açıklamalarda bulunurken, zekât alma hakkına sahip kimselere verilecek zekât miktarı ile ilgili değişik görüşleri açıkladıktan sonra şunları söylemektedir: "Eğer bir kimsenin bakmakla yükümlü olduğu aile halkı varsa, bu kimseye verilen zekât miktarı aile fertlerinden her birisine tevzi edilecek olursa, eğer (zekât nisabı olan) 200 dirhemden daha az miktar isabet edecek olursa, (görünüşte) tek kişiye verilen ve 200 dirhemden fazla olan miktardaki bir malı zekât olarak vermekte bir beis yoktur. Çünkü, böyle bir kimseye yapılan tasadduk, mana itibariyle hem ona hem de aile halkına yapılan bir tasadduktur. Bu, güzel bir görüştür." (68)

Görüldüğü gibi, Kurtubî, burada meselenin ruhunu güzel bir şekilde kavramış ve derinliğine nüfuz etmiştir. Bu nüfuzun bir sonucu olarak da zekattan gözetilen asli maksada uygun olan görüşü tercih ettiğini ifade etmekten geri kalmamıştır. Kurtubî, bunu yaparken de, tercih ettiği kanaatin kendi mezhebinde benimsenen görüşe uygun olup olmadığına, yahut da mezhebinde bu görüşün zayıf kabul edilip edilmediğine de pek önem vermez. Bu, aynı zamanda Kurtubî'nin bir ilim adamı olarak şer'î sorumluluğunun bilincinde olduğunu da ayrıca göstermektedir.

i. Kurtubî'nin, Tefsirini yazmaktaki esas amaçlarından birisi de -adından anlaşılacağı gibi- Kur'ân ahkâmına dair geniş açıklamalar ihtiva eden bir tefsir vücuda getirmek olmakla birlikte, yer yer çeşitli fırkaların ve kesimlerin yanlış bulduğu kanaatlerini de ele alıp tenkid etmekte ve her zamanki adeti üzere delillere istinad ederek bunları eleştirmekten geri kalmamaktadır. Örneğin; Yüce Allah'ın gazab sıfatının sonunun geleceğini ileri sürerek; İblis, ona tabi olan Firavun, Haman, Karun ve benzerlerinin bir vakit gelip cennete gireceğini söyleyenlerin kanaatlerinin, konu ile ilgili âyet ve hadislerce red-dolundugunu, bütün kâfirlerin cehennemde ebedi kalacağını çok açık şekil-

(67) VIII, 291-292, belirtilen âyet 4. başlık. Kurtubî'nin Malikî mezhebindeki farklı görüşleri tahkik edip hangisinin tercihe değer olduğunu tespit için ilmî yaklaşımına bir başka örnek de velilerin mertebelerine dair açıklamaları ve bunlar arasındaki tercihi için: III, 77-78, el-Bakara, 2/221. âyetin: "... müşrikleri nikâhlamayın..." bölümüne dair açıklamalarının 5. başlığına bakılabilir.

(68) VIII, 190-191, et-Tevbe, 9/60. âyet, 27. başlık.

de dile getirmektedir. <sup>(69)</sup>

j. Bilindiği gibi Kur'ân-ı Kerim İslâm dinini kabul edilmesi, bağlanması gereken bir din olarak ortaya koymakla birlikte diğer dinlere ve Kitaplara da yer yer temas etmektedir. Bir müfessir olarak Kurtubî'nin de bu gibi meselelere eğilmesi, bu gibi konulara dair yer yer açıklamalarda bulunması kaçınılmaz bir şeydir. Kurtubî, ilahi Kitapların müşterek maksatlarına: "İşte İlahi Kitaplardan kasıt budur: Onların gereklerince amel etmektir. Yoksa, dil ile sadece onları okuyup tertil etmek değildir. Çünkü, böyle şey -eş-Şa'bi ve İbn Uyyeyne'nin açıklamalarına göre- kitapları bir kenara atmaktır..." <sup>(70)</sup> diyerek işaret etmekte ve Kur'ân-ı Kerim gibi diğer ilahi kitapların da inanılması, gereklerince amel edilmesi maksadıyla inmiş olduğu gerçeğini tekrarladıktan sonra, İslâm ümmetinin de yahudilerle hristiyanların durumuna düştüğünü müteessir bir üslûpla şöylece dile getirmektedir: "Bizler de Yüce Allah'ın Kitabı'na uymak ve gereğince amel etmekle emr olunduğumuz halde bunu, yahudi ve hristiyanların terk ettiği gibi terk ettik. Geriye Kitap ve Mushafların cisimleri hiçbir şey ifade etmez halleriyle kaldı. Buna sebep ise cahilliğin, başkanlık talebinin ve hevâlara uymanın baskın bir hal almasıdır." <sup>(71)</sup>

İlahi kitapların ve bu arada Kur'ân-ı Kerimin maksadına özellikle işarette bulunan Kurtubî, ilahi vahyin yanlış anlaşılması sonucu ortaya çıkan değişik itikadi mezheplere de temas etmektedir. Daha önce İslâm'ın bünyesinde ortaya çıkmış farklı itikadi mezheplere yaklaşımı hususunda bir takım örnekleri sunmuş bulunuyoruz. Burada da şunu belirtelim:

Kurtubî, gerek kitap ehli olan yahudi ve hristiyanların değişik itikadi fırkalarına, gerekse de diğer itikadi anlayış ve mezheplere de temas etmeyi ihmal etmez, bunlara dair yeri geldikçe açıklamalarda bulunur, yanlış kanaatlerini reddetmekten geri kalmaz.

Âl-i İmran, 3/103'ncü âyet-i kerimeyi açıklarken, İslâm ümmeti bünyesinde görülen değişik mezhepleri bir liste halinde mümkün mertebe kapsamlı ve özlü bir şekilde sunmaktadır. <sup>(72)</sup>

Diğer taraftan sırası geldikçe, özellikle hristiyanların çeşitli mezhep ve fırkalarına da temas etmektedir. <sup>(73)</sup>

Bu kısa işaretler ve atıfların, Kurtubî'nin ilmi seviyesi, konulara genel olarak bakış açısı ve değerlendirmeleri ile ilgili yeterli kanaat vereceğini düşünerek bu kadarıyla yetiniyoruz.

(69) XI, 109, Meryem, 19/39. âyetin tefsiri.

(70) I, 437, el-Bakara, 2/63-64. âyetlerin tefsiri.

(71) Aynı yer.

(72) IV, 159 v.d.

(73) Meselâ, IV, 101, Âl-i İmran, 3/55. âyetin tefsirinde Nasturiyye'den ve Ya'kubiyye'den; VI, 9, en-Nisâ, 4/157-158 de: Nasturiyye ve Melkâniyye'den; XI, 106, Meryem, 19/34 de: Ya'kubiyye, İsrâiliyye ve Nasturiyye'den sözettiğini görüyoruz.

### E- Bazı Konulara Dair Fikirleri:

Kur'ân-ı Kerîmi tefsir eden şahsiyetin başarısının ölçülerinden birisi de Kur'ân-ı Kerimin ele almış olduğu hususları gerçek mahiyetiyle kavramak ve bunu yansıtabilmekteki başarısıdır. Bu açıdan Kurtubî Tefsir'ini değerlendirdiğimizde, gerçekten de Kurtubî, çağının gerek siyasal, gerek sosyal yaklaşım ve tutumlarını yakından izlemiş ve bunları Kur'anî bir gözle değerlendirmeye özel bir gayret harcamış olduğunu görüyoruz.

Bir taraftan çağının yönetimlerini ve yöneticilerinin tutumlarını değerlendirirken, diğer taraftan toplumsal hayatta karşı karşıya kalınan ve Kur'ana, Sünnete diğer bir ifadeyle İslâm'a uymayan, onlarla bağdaşmayan sosyal yaklaşımları, sosyal rahatsızlıkları ele almıştır. Din adına, zühd ve takva adına gelişen, toplumda yaygınlaşan, İslâmî çizgiden sapma gösteren tasavvufî bir takım yaklaşımlara yanlış bir kanaat, ibadet ve irfan anlayışlarına temas ettiğini, bunları tashih etmeye büyük gayret harcadığını, pek çok bid'atleri söz konusu ederek bunları Kur'ân ve Sünnet çerçevesi dışında gördüğünü, bunların reddedilmesi, değiştirilmesi, bunlardan vazgeçilmesi gerektiğini vurguladığını görüyoruz.

Buna karşılık Kurtubî, bütün alanlarda her türlü red ve kabulde ilmî delil ve ölçülere itibar edilmesi gerektiğini de bilhassa vurgulamıştır. Bu genel çerçeveden sonra, Kurtubî'nin çeşitli hususlara Kur'ânî yaklaşımının müşahhas bir takım örneklerini zikretmeye geçebiliriz.

#### 1. Siyasî Fikirleri:

[a. İnsanlar için din ve şariat koymak yetkisinin yalnızca Allah'a ait bir yetki ve münhasıran O'nun selahiyeti çerçevesinde bir hak olduğu Kur'ân-ı Kerîm'in, pek çok âyet-i kerimesinde ve açık ifadelerle vurguladığı önemli bir gerçek ve bir itikadi meseledir. Bu niteliğiyle bu mesele, Kur'ân'ın altını önemle çizdiği bir husustur.]

Bu önemli gerçeği sair müfessirler gibi Kurtubî'nin de çok iyi bir şekilde kavramış ve yeri geldikçe bunu açıkça ifade etmiş olduğunu görüyoruz. Mesela; Yüce Allah'ın: "De ki: Ey Kitap ehli! Bizimle sizin aranızda âdil olan bir kelimeye geliniz: Allah'tan başkasına ibadet etmeyelim, O'na hiçbir şeyi ortak tutmayalım, kimimiz kimimizi Allah'tan başka rabler edinmesin" (Âl-i İmran, 3/64) buyruğunu açıklarken şunları söylemektedir:

"Yani, yüce Allah'ın helal kıldığı çerçeve içerisindekiler müstesna olmak üzere, herhangi bir şeyi helal yada haram kılmak hususunda O'na (Allah'tan başka herhangi bir kimseye) uymayalım. Bu buyruk da: "Onlar, ilim adamlarını ve rahiplerini Allah'ı bırakıp rabler edindiler" (et-Tevbe, 9/31) buyruğunu andırmaktadır. Bu da şu demektir: Onlar, Allah'ın haram ve helal kılmadığı şeyler ile ilgili olarak onların haram ve helal kılmalarını kabul husu-



sunda, bu ilim adamları ve rahiplerini rablerinin konumuna çıkardılar..." (74)

Aslında Kurtubî bu ifadeleri el-Kiyâ et-Taberî'den nakletmiştir. (75) Ancak, ne bunların başında, ne de sonlarında bunların el-Kiyâ'ya ait olduğunu belirtmemiş olması, -Tefsiri'nin başında riayet edeceğini belirttiği hususlara aykırı görülebilmekle birlikte- şunu da söylemek mümkündür: Kurtubî'nin burada, el-Kiyâ'dan bunları naklettiğini ayrıca belirtmemesi, bu ifadeleri aynen benimsemiş olduğundan da kaynaklanıyor, olabilir. Çünkü Kurtubî'nin, aynı âyetin tefsirinde üçüncü başlıkta şunları söylediğini görmekteyiz:

"Yüce Allah'ın: 'Eğer yüz çevirirlerse' yani, davet olundukları şeyleri kabul etmiyecek olurlarsa 'bizim gerçekten müslümanlar olduğumuza şahid olun, deyin' yani biz, İslâm dinine bağlı olmak, onun hükümlerine itaat etmek, bu hususta Allah'ın üzerimizdeki bütün lütuf ve nimetlerini itiraf etmek niteliklerine sahibiz. Bununla birlikte ne İsa'yı, ne Uzeyr'i, ne de melekleri, O'ndan başka hiçbir kimseyi rab edinmeyiz. Çünkü onlar bizim gibi beşerdirler ve bizim yaratıldığımız gibi yaratılmışlardır. Bizler rahiplerin, Allah'ın bize haram kılmadığı herhangi bir şeyi bize haram kılmalarını da kabul etmiyoruz. O takdirde onları rabler edinmiş oluruz." (76)

Görüldüğü gibi merhum müfessir, bu konuda yüce Allah'ın tek yetkili olduğunu, O'nun hükmüne aykırı hüküm koymak hak ve selâhiyetine hiçbir kimsenin sahip olmadığını açıkça ifade etmektedir.

[ b. Bir başka yerde ise, Allah'ın hükümlerine aykırı olarak hüküm koyup helâl ve haram kılma yetkisini kullanmanın şirk olacağını, Allah'ın varlığını inkâr etmek ve peygamberler gönderdiğini inkâr etmekle eş bir küfür ve şirk gibi olacağını yüce Allah'ın: "Nesi' ancak küfürde bir artıştır " (et-Tevbe, 9/37) buyruğunu açıklarken şöylece dile getirmektedir: ]

"(Bu) Arapların türlü küfür çeşitlerini bir arada işlemiş olduklarını açıklamaktadır. Onlar, yüce yaratıcının varlığını inkâr ederek, "Rahman da ne imiş?" (el-Furkan, 25/60) diyerek yaratıcının varlığını, "Çürümüş kemikleri kim diriltecek?" (Yâsîn, 36/78) diyerek öldükten sonra dirilişi, "Bizden bir tek insana mı, ona mı uyacağız?" (el-Kamer, 54/24) diyerek peygamberlerin gönderilişini inkâr ettikleri gibi, helal ve haram kılma yetkisinin de kendilerinin olduğunu iddia ederek bunu (Nesî uygulamasını) kendiliklerinden uydurdular. Ve böylelikle Allah'ın haram kıldığını helâl kıldılar. Halbuki müşrikler hoş görmeseler dahi Allah'ın sözlerini hiç kimse değiştiremez." (77)

Anlaşıldığı gibi Kurtubî de Kur'an-ı Kerim'in açık ifadeleri doğrultusunda Allah'ın hükümlerine aykırı hüküm koymayı bir rubûbiyet iddiası, O'nun

(74) IV, 106.

(75) el-Kiyâ et-Taberî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Beyrut, 1405/1985, I, 288.

(76) IV, 107.

(77) VIII, 139.

hakimiyet ve teşrî hakkını kabul etmeyip Allah'a şük koşturmak olarak ve tıpkı Allah'ın varlığını inkâr etmek, öldükten sonra dirilişi inkâr etmek gibi bir küfür olarak değerlendirmektedir.

[c. Kurtubî, bu gibi hususları yalnızca fikri planda ele almakla kalmıyarak, çağının uygulamalarını ve müslümanların başına şu veya bu yolla gelmiş yöneticilerin yanlış uygulamalarını da ele alır, gözönünde bulundurur ve böylelikle müşahhas uygulamaların Kur'anî açıdan değerlendirmelerini de yapmaya özellikle önem verir.

Hakim ve yöneticilere rüşvet vermenin hükmünü, zararlarını açıklarken: "Günümüz hakimleri ve yöneticileri bizatihi rüşvetçilerin kendileridir. Rüşvetçi oldukları zannolunan kimseler değil. Lâ havle velâ kuvvete illâ billah" (78) diyerek, çağındaki yöneticilerin ve hakimlerin uygulamaları hakkındaki değerlendirmesini herhangi bir kapalı ifadeye gerek bırakmaksızın açık seçik bir şekilde ortaya koymaktadır.]

Bir başka yerde de Abdullah b. Ömer'in cihad maksadıyla savaşa çıkışları dahi yaptıkları haksızlıklar dolayısı ile çağdaşı yöneticilerin askerlerini "şeytanın kafilesi" diye nitelendirdiğini nakletmekte, (79) bunun aksine anlaşılabilecek herhangi bir değerlendirmede bulunmamaktadır. Bu da onun Abdullah b. Ömer'in, çağdaşı yöneticilerinin orduları ile ilgili değerlendirmelerini benimsediğini, bunu da aşarak, Kurtubî'nin kendi çağdaşları hakkında da aynı kanaati kendisi için mahfuz tuttuğunu da rahatlıkla söyleyebiliriz.

el-A'raf, 7/86'ncı âyetteki: "Ve siz öyle her yolun başında durarak... Allah'ın yolundan alıkoymayın" buyruğunu açıklarken, Şuayb kavminin, Allah'ın yolunu izlemek, Allah'a itaat etmek isteyen kimseleri tehdit ettiklerini belirttikten sonra, onların aynı zamanda yol kesicilik de yaptıklarına dair kanaatleri nakleder ve okuyucunun dikkatini günündeki haksız vergi uygulamalarına çekerek şunları söyler:

"Şu insanları şer'an ödemekle yükümlü olmadıkları malî yükümlülükleri ödemek mecburiyetinde bırakarak, zor ve baskı ile onlardan mallarını alanlar da tıpkı onlar gibidir. Çünkü bunlar, malın aslına yükletilmesi caiz olmayan zekât ve miras dışında bir takım yükümlülükler yüklemişlerdir." Yollar da ve başka sahalarda ülkenin değişik yerlerinde uygulaması görülen haksızca alınan vergilerin en büyük ve en çirkin günahlardan olduğunu, bunun

(78) II, 340, el-Bakara, 2/188. âyet, 6. başlık.

(79) VIII, 185, et-Tevbe, 9/60. âyet, 22. başlık. İbn Ömer'in bu ifadeleri "Ahlâkî şahsiyeti"ne dair açıklamaların sonlarında geçmişti. IX, 342, İbrahim, 14/5. âyetin tefsirinde de, Haccac'ın zulmünden yedi yıl süreyle kaçan Hasan-ı Basrî'nin, Haccac'ın öldüğü haberini alınca, şükür secdesine kapanarak; "Allah'ım! Onun canını aldın, onun yolunu da öldür (izinden giden yönetici olmasın)" diye dua ettiğini nakletmektedir. Biz bunu Kurtubî'nin, aynı yolu izleyen çağdaşı olsun, olmasın tüm zalimler için bir beddua olarak benimsediği şeklinde değerlendiriyoruz.



bir gasp, bir zulüm, insanlara bir haksızlık, münkeri yaygınlaştırmak, münker iş yapmak, bunu sürdürmek ve münkeri kabul etmek olduğunu belirtmekte ve "artık İslâm'ın sadece şekli, dinin de sadece adı kalmıştır" diyerek bu İslâm dışı uygulamalara eseflerini dile getirmektedir. (80)

İ. d. Kurtubî, bir ilim adamına yakışan haysiyet ile başta yöneticiler olmak üzere, İslâm'ın gerektirdiği niteliklere ve ahlâka sahip olmamanın, müslümanların başına gelen pek çok musibetin sebebini teşkil ettiğine dikkat çekmektedir. Kurtubî, baştaki yöneticilerin bu kabilden yanlış uygulamalarına oldukça muzdarip bir ifade kullanarak şu sözleri ile dikkat çekmektedir:

"Allah'a yemin ederim ki, bizler de fitnelere kendimizi kaptırarak bütün bunlardan yüzçevirdik ve birbirimizin aleyhine (başkasına) yardımcı olduk. Keşke müslümanların yardımını alarak birbirimize karşı güçlenmiş olsaydık. Aksine, kâfirlerin yardımını aldık. Ve sonunda öz kardeşlerimizi üzerlerinde müşriklerin hükmü uygulanır halde, küçülmüşler ve zeliller olarak bıraktık. Lâ halve velâ kuvvete illâ billahi'l-Aliyyi'l-Azim." (81)

Müslümanların da bu tutumları ile, benzer durumları tenkid edilen yahudilerden daha da ileri bir noktaya giderek, kâfirlerin yardımını alarak müslümanlara karşı güçlendiklerini açıkça dile getirmekte ve özellikle Endülüs'te bölük pörçük müslüman yöneticilerin uygulamalarına ve benzerlerine işaret etmekte, bunların yanlışlıklarını Kur'ân-ı Kerime ve İslâm'a uygun olmadıklarını dile getirmektedir.

Müslümanların dışında olanların yani mü'minlerin başına türlü türlü sıkıntıların gelmesini isteyip, kalplerinde daha büyük kötü istek ve arzularını gizlemekle birlikte ağızlarından kin ve öfkeleri taşan kimselerin sırdaş edinilmelerini yasaklayan Âl-i İmran, 3/118'nci âyet-i kerimeyi açıklarken de kendi dönemindeki yöneticilerin kâfirlere karşı takındıkları tavırlarını ve bu buyruklar ile selef-i salihin bu doğrultudaki uygulamalarına aykırı olarak işlerini tenkid ederek şunları söylemektedir:

"Bu dönemlerde şartlar tersyüz olmuştur. Çünkü (yöneticiler), kitap ehli arasından kâtipler, eminler edinmişler ve böylelikle bunlar cahil ve ahmak yönetici ve emirler nezdinde ileri geçenler arasına katılmış oldular..." (82)

Kurtubî'nin bu kabilden siyasi kanaatlerini Kur'ân'ın ve hadislerin ışığında serdederek, çağındaki yöneticilere ve yönetim şekillerine, yönetim eliyle yapılan gayri İslâmî uygulamalara itiraz ve eleştirilerine dair örnekleri daha da çoğaltmak mümkün olmakla birlikte, uygulamalara yönelik yaklaşımı ile ilgili olarak bu kadarıyla yetinmek, istiyoruz.

(80) VII, 249.

(81) II, 22, el-Bakara, 2/86. âyet, 4. başlık.

(82) IV, 179.

[ e. Kurtubî, siyasi birtakım kanaatlere sahip olan, daha doğrusu mezhep olarak sahip bulundukları siyasi kanaat ve yorumları ile belirginleşen özellikle Şia ve İmamiyenin kanaatlerini de yer yer ele alır ve bunları Kur'ân-ı Kerimin âyetleri, hadis-i şerifler ve İslâm Tarihinin örnek alınması gereken Asr-ı saadet dönemindeki uygulamalar ışığında tenkid sözgecinden geçirir. ]

Bu bakımdan Kurtubî'nin, ümmetin emri dinlenen, kendisine itaat olunan, sözbirliğini gerçekleştirecek ve halifelik makamına getirilmesinin sonucu olarak hükümlerin kendisi vasıtası ile uygulanmasını sağlayacak bir imam ve bir halife tayininde asli bir dayanak olarak değerlendirdiği, el-Bakara, 2/30'ncü âyet-i kerimenin tefsirinde, <sup>(83)</sup> ümmetin başına geçecek olan kimsenin, sahip olduğu imamet hasletlerinin mükemmelliği ve onun kendisine itaate davet etmesi gerektiği şeklindeki kanaatler ile, Hz. Ali'nin imametinde dur nassın bulunduğunu ileri süren İmamiye'nin iddialarını ele almakta ve bunlara dediğimiz çerçevede cevap vermektedir. Genel olarak Kurtubî'nin meseleleri ele alışının karakteristik özelliğini teşkil eden deliller ışığında, konuları değerlendirme özelliği ile de bütün bu hususları etraflı bir şekilde ele alarak bu iddiaları cevaplandırmakta, bu konudaki doğru yaklaşıma da özellikle değinmekte ve savunmaktadır. <sup>(84)</sup>

Bunlar, Kurtubî'nin yalnızca pratik uygulamaları eleştirmekle yetinmediğini, konu ile ilgili türlü kanaatlerle de ilgilenerek bunlar üzerinde de bir ilim adamına yakışan bir seviyede münakaşa edep ve çerçevesini titizlikle muhafaza ederek, bunları ilmi tetkik sözgecinden geçirdiğini ortaya koymaktadır.

[ f. Kurtubî, toplumların yükseliş ve düşüşleriyle ilgili İlâhî Sünnetlerin de farkında ve bilincindedir. O bakımdan Kurtubî, çağdaşı müslümanların karşı karşıya kaldıkları hallerin, olumsuz durumların, İlâhî Sünnetin tabii karşılanması gereken bir sonucu olduğunu da yeri geldikçe vurgular ve bunların altını özellikle ve dikkat çekici bir üslûpla çizer. ]

Kurtubî, el-Bakara, 2/249'ncü âyetin tefsirini yaparken, 11'nci başlıkta "nice az bir topluluk, oldukça kalabalık bir topluluğu yenik düşürmüştür" buyruğunun, savaşıma bir teşvik, sabıra bir işaret, Rabbini tasdik eden kimse- lere de uyma emrini ihtiva ettiğini belirttikten sonra şunları söylemektedir: "Derim ki: İşte bizim de yapmamız gereken budur. Ancak, çirkin amellerimiz ve bozuk niyetlerimiz, bizim bu sonuçlarla karşılaşmamıza engel teşkil etmiştir. Öyleki, bizden pek çok sayıda bir ordu, -pek çok defa gördüğümüz gibi- oldukça az sayıdaki düşman karşısında yenik düşmüştür. Bu ise bizim kendi ellerimizle kazandıklarımızdan dolayıdır." Daha sonra, Hz. Peygamber'e

(83) II, 264, 4. başlık.

(84) II, 265-6, 5. ve 6. başlıklar v.d.

atfedilen: "Size, zayıflarınız dışında başka bir sebeple rızık verildiği ve yardım edildiği kanaatinde misiniz yoksa?" (85) buyruğunu nakletmektedir.

Arkasından yine çağdaşı müslümanların hallerine: "Amellerimiz bozuk, zayıflar ihmal edilmiş, sabır az, Allah'a güven cılız, takva ise ortada yok" dedikten sonra Yüce Allah'ın: Âl-i İmran, 3/200; el-Mâide, 5/23; en-Nahl, 16/128; el-Hac, 22/40; el-Enfâl, 8/145 âyet-i kerimelerini hatırlatmakta; konu ile ilgili İlâhî Sünnete şu sözleriyle dikkat çekerek açıklamalarını sonuçlandırmaktadır:

"İşte zaferin sebep ve şartları bunlardır. Bunlar ise bizde yok, bunlar bizde bulunmuyor. Başımıza gelen musibetler ve karşı karşıya kaldığımız durumlardan dolayı, innâ lillâh ve innâ ileyhi râciûn, diyoruz. Hatta, geriye sadece İslâm'ın adı kalmıştır, dinin ise şekli kalmıştır. Çünkü fesat galip gelmiş, tuğyan pek çoğalmış, doğruluk ise oldukça azalmış. Sonunda doğuda, batıda, karada, denizde düşman bize galip gelmiş, bizi istila etmiş, fitneler her tarafı kuşatmış, mihnetler de alabildiğine büyümüştür. Allah'ın rahmet ettiği dışında ise koruyacak yoktur, (korunma imkânı da yoktur)." (86)

Görüldüğü gibi Kurtubî, çağının müslümanlarının ve İslâm dünyasının doğuda ve batıda karşı karşıya bulunduğu, gerek Moğol musibet ve felaketlerine, gerekse de Haçlılar eliyle tattıkları musibet ve felaketlere işaret etmekte, bunların sebeplerini de özellikle açıklayarak vurgulamaktadır.

Yine Kurtubî: "De ki: O, size üstünüzden... bir azap göndermeye, yada sizi birbirinize katıp, kiminize kiminizin hıncını tattırmaya kadir olandır..." (el-En'âm, 6/65) âyetini açıklarken de şunları söylemektedir:

"... Bir görüşe göre de, birbiriniz ile çarpışan fırkalar haline getirir sizi. Bu ise, işlerini içinden çıkılmaz bir hale getirmesi ve başlarındaki yöneticilerin dünyayı isteyerek tefrikaya düşmeleri ile olur... Âyet-i kerime, müslümanlar ve kâfirler hakkında umumidir... Derim ki: Doğrusu da budur. Nitekim fiilen görülen de budur. Kendi topraklarımızda düşman üzerimize gelmiş, canlarımız ve mallarımıza egemen olmuş bulunuyor. Bununla birlikte birbirimizi öldürmek, birbirimizin mallarını mübah kabul etmek şeklinde tepemize musallat olmuş fitneler de vardır..." (87) Bu sözleriyle yaptığı açıklamalarda da aynı gerçekleri dile getirdiğini görüyoruz. Yine bir başka yerde -daha önce de işaret ettiğimiz gibi- müslümanların birbirlerinin aleyhine, müslümanlardan değil hatta kâfirlerden yardım aldıklarını, kardeşlerini müşriklerin hükümleri altında küçülmüşler ve zelil olarak terk ettiklerini dile getirmekte, bundan dolayı teessüflerini de ifade etmektedir. (88)

(85) Buhârî, Cihad 76; Ebû Dâvûd, Cihad 70; Tirmizî, Cihad 34; Neseî, Cihad 43.

(86) III, 255, el-Bakara, 2/240. âyet, 11. başlık. Ayrıca: V, 420, en-Nisâ, 4/141-142. âyet, 3. başlık.

(87) VII, 9.

(88) II, 22. Ayrıca: XIV, 122, el-Ahzâb, 33/6. âyet, 1. başlık.



Bütün bunların ifade ettikleri gerçek nedir? İfade ettikleri gerçekler arasında elbetteki şuna dikkat çekebiliriz: Kurtubî, müslümanların karşı karşıya bulundukları halleri, musibetleri gören ve gözlemleyen bir şahsiyet idi. Görmek ve gözlemlemekle kalmayıp, bunların sebeplerini araştırarak tesbit eden bir ilim adamıydı. Bununla da kalmayarak müslümanların kötü ve olumsuz durumlarından derinden derine ızdırap duyan, üzülen, bundan çıkış yollarını arayan, ümmetin dertleriyle dertlenen bir mü'min idi.

## 2. Sosyal Fikirleri:

Şunu diyebiliriz ki: Kurtubî'nin Tefsiri; Kur'ân ahkâmı ağırlıklı olmakla birlikte bir müfessir olarak, bir mü'min ve bir insan olarak Kur'ân-ı Kerimî Allah'ın kendisine nasib ettiği ölçüde geniş boyutlarıyla ve oldukça kapsamlı bir çerçeve ile idrâk etmiş, kavramıştır. Gerek şimdiye kadar Kurtubî'nin kişiliği ile ilgili yaptığımız açıklamalar, gerek bundan sonraki değinmelerimiz, bu kanaatimizin sadece ipuçlarını teşkil etmektedir. Bu konuda gerçekten Kurtubî'yi, kapsamlı yaklaşımını, Kur'ânî çerçeve içerisinde olaylara bakışını daha yakından tanıyabilmek, tesbit edebilmek, Tefsir'ini de daha yakından bilip tanımaya, incelemeye bağlı bir iştir.

[ a. Kurtubî, çağının toplumsal hayatında sünnete aykırı olarak yayılan çeşitli adetlere karşı itiraz etmekte, sesini yükselterek bunları açıkça reddetmektedir:

Hız. Yusuf'un, anne ve babasının, karşısında secdeye kapandıklarını belirten âyet-i kerimeyi (Yusuf, 12/100) açıklarken de, gerek Mısır'da, gerekse de Arap olmıyanlar arasında yaygın bulunan karşılıklı olarak eğilip bükülmenin, aynı şekilde birbirlerine kıyam etmenin nesh olmuş bir adet olduğunu belirttikten sonra, bu nesh olmuş adeti yerine getirmeme halindeki tepkileri dile getirirken şunları söylemektedir: ]

"... O kadar ki, onlardan birisine karşı kıyam edilmeyecek olursa, içten içe kendisine aldırış edilmediği, kendisine kıymet verilmediği kanaatine kapılır. Birbirleriyle karşılaştıkları vakit de, birbirlerinin önünde eğilip bükülmeleri sürekli devam edip giden bir adet ve sürüp giden ve miras olarak devralınan bir alışkanlık haline gelmiştir. Özellikle emir ve başkanlarla karşılaşma halinde bu böyledir. Bu uygulamalarıyla onlar peygamberlerin sünnetinden uzaklaşmış, doğru yoldan yüzçevirmiş oluyorlar." (89)

[ b. Kurtubî, bunun dışında toplumsal hayatta görülen daha birçok aksaklığa da işaret etmeyi ihmal etmemektedir. ]<sup>(90)</sup> Önemli bölümüne atıfta bu-

(89) IX, 265.

(90) Meselâ, yanlış olarak Allah'ın nimetini yaratıklara nisbet etmenin, sosyal açıdan bir olumsuzluk olmakla birlikte itikadî bakımdan da sakıncalı olduğunu: IX, 273, Yusuf, 12/108. âyetin tefsirinde; kadınların tesettüre riâyetsizliklerini: XIII, 17, el-Furkan, 25/20. âyet, 6. başlıkta; çağındaki insanların, ahalinin zulmünden yakınmasını: IV, 211, (...)

lunduğumuz siyasal, toplumsal ve ahlâkî hayattaki yanlışlıklara karşı tavrı, genel özellik ve nitelikleriyle bizim için açıklık kazanmış bulunmaktadır. Kurtubî, çeşitli yanlış tavırlara, tutumlara yeri geldikçe temas etmekten geri kalmamaktadır.

[ Meselâ cahil mutasavvıfların semaları esnasında, şeyhlerinin huzuruna girip istiğfar ettikleri sıralarda, cahilliklerinden dolayı kibleye doğru mu, başka bir tarafa doğru mu secde ettiklerine dahi aldırmadıklarını ve vecd halinde olduklarını ileri sürdüklerini aktarmakta; bunun ise amellerinin boşa çıkması anlamına geldiğini söyleyerek <sup>(91)</sup> bu gibi haller sergileyenleri uyar-maktadır. Onların diğer iyi hallerine bakarak bütün tutumlarını doğru kabul etmek gibi yanlış kanaate sahip olması muhtemel olan diğer insanları da aynı zamanda uyarmayı amaçlamaktadır. ]

Aynı şekilde bid'atçı, avam ve bayağı insanlar olmakla da nitelendirdiği cahil kimselerin Allah'tan korktuklarını ileri sürerek, tıpkı eşeklerin anırmalarını andıran bağırıp çağrışmalarının hiçbir zaman huşû ile Allah'tan korkmakla ilgisi olamayacağını belirtmesi ve buna dair geniş açıklamaları önemsemesi de, <sup>(92)</sup> hem toplumsal olaylara bakışı ve bunları değerlendirmesi ile ilgili bize açıkça kanaatlerini yakalayabilme imkânını vermekte, hem de müslümanları Kur'ân ve Sünnet çerçevesinde inanıp düşünmeye davete özel olarak gayret harcamaktadır.

[ c. Bilindiği gibi İslâm adına birtakım davranışlar, tutumlar veya kanaatler ileri sürenler, aynı zamanda bunları İslâm'ın temel kaynakları olan Kitap ve Sünnetten delillendirmek ihtiyaçlarını hatta zorunluluğunu da duymaktadırlar. ] Kurtubî, (el-En'âm, 6/42'nci âyet-i kerimeyi tefsir ederken) İbn Atiyye'den şu sözleri nakletmektedir:

"Abidler darlık ve fakirlikle kendilerini te'dip etmek maksadıyla mallarını dağıtmaya, sıkıntılarla te'dip etmek maksadıyla de bedenlerini açlık ve çıplaklık ile terbiyeye bu âyet-i kerimeyi delil göstermişlerdir." Daha sonra da İbn Atiyye'nin bu kanaatleriyle ilgili olarak kendisi şu açıklamaları yapmaktadır:

(...) Â-li İmran, 3/135. âyet 1. başlıkta; çağındaki insanların çalgı dinlemeye düşkünlüklerini: X, 290, el-İsra, 17/64. âyet, 6. başlıkta; insanların, yöneticilerin ve hatta alim diye bilinenlerin, münneccim (asrolog-yıldız falcısı) ve kâhinlere gitmek suretiyle itikadi açıdan da tehlikeye düştiklerini: VII, 3, el-En'âm, 6/59. âyet, 2. başlıkta; cenaze ve yaslardaki bid'atlere: IV, 300, Â-li İmran, 3/185. âyet, 3. başlıkta; Kur'ân okuyucularının nağmeli okuyuşlarını: I, 16, Mukaddime'sinin baş taraflarında; kamuya açık banyolarda insanların avretlerinin açılmasına aldırış etmediklerine: XII, 224, en-Nûr, 24/30. âyet, 5. başlıkta... temas etmekte, bunların Kur'ân ve sünnetteki hükümlere aykırılıklarını dile getirmekte, tashih edilmeleri gereğine parmak basmaktadır. (Çoğunlukla M. Hasan Selman - C. Abdullatif, *Keşşâf*, 10-14'teki atıflarından yararlanıldı.)

(91) I, 294, el-Bakara, 2/34. âyet, 4. başlık.

(92) VII, 366, el-Enfâl, 8/2-4 âyet, 3. âyet.



"Derim ki: Bu işi yapanların ve bu âyet-i kerimeyi bu uygulamalarına aslı dayanak kabul edenlerin bir cahilliğidir bu. Çünkü, Yüce Allah'ın âyet-i kerimede sözünü ettiği husus, bu yolla imtihan etmeyi dilediği kullarına bir ceza olduğunu belirtmektedir. Bizim buna kıyasen nefislerimizi mihnetlere sürüklememiz ve buna dayanarak nefislerimizi mükâfatlandırmaya kalkışmamız caiz değildir. Çünkü nefsimiz, sırtına binerek Allah'ın lütuf yurdu olan cennete ulaştığımız ve kendisi aracılığıyla Kıyametin dehşetli hallerinden kurtulabildiğimiz bineğimizdir..." (93) Bilâhare benzeri yolları izleyenlerin daha başka hususlardaki birtakım yanlış tutum ve kanaatlerine değişik âyet-i kerimeleri delil göstermelerinin yanlışlığını, tutarsızlığını da özellikle belirtmeyi ihmal etmemektedir. (94)

d. Bu ve benzeri açıklamalardan, Kurtubî'nin insanlara zaman zaman öğüt vermenin onları dünyaya karşı zahid, Allah'a karşı takvalı olmayı hatırlatmanın gereksiz olduğuna, Allah'tan korkmak, yakın sahibi olmak için onlara öğüt vermenin lüzumsuzluğuna inandığı kanaati anlaşılamaz. Ancak Kurtubî, insanların kalplerini yumuşatacak, yakınlerini artıracak vaaz ve öğütlerin birtakım nitelikleri taşıması gerektiğine de özellikle dikkat çekerek, insanlara öğüt vermek, emri bilma'ruf ve nehy anilmünkerde bulunmak konumunda olanların bu görevlerini ifade ederken dikkat etmeleri gereken esaslara da şöylece işaret etmektedir: "... İşte bu, kalpleri yumuşatan ve incelten, yakînleri güçlendiren, hertürlü bid'atten uzak ve her türlü dalalet ve şüphe-den arınmış vaazın caiz olduğuna delil teşkil etmektedir..." (95)

### 3. Tasavvufa Yaklaşımı:

[Kurtubî, zaman zaman "İşarî tefsir" diye de bilinen, Tasavvufi tefsir'in önderlerinden olan Ebû Muhammed Sehl et-Tüsterî'den, Ebû Abdurrahman Muhammed es-Sülemî'den, onun öğrencisi olan Ebû Nasr Abdulkerim el-Kuşeyrî'den nakiller yaptığı gibi, belli bir kişiye nisbet etmeksizin sufi olarak bilinen kesimler arasında yaygın birtakım kanaat ve davranışlara da atıflarda bulunur.

Kurtubî, bu mutasavvıf alimlerden naklettiği görüşler arasında Kur'ân ve Sünnete uygun, bunların ruhlarına aykırı düşmeyen kanaatleri herhangi bir eleştiriye tabi tutmadan nakletmekle birlikte, özellikle kendisinin yer yer "cahil" olmakla da nitelendirdiği mutasavvıf ve zahid kesimler arasındaki yanlış kanaatlere temas eder, bu kanaatleri Kur'ân ve Sünnete uygun olmadıkları gerekçesi ile tenkid eder, reddeder.] Bunlara dair örnekleri bu başlıkta ele

(93) VI, 424.

(94) Bk. VI, 424-425, el-En'âm, 6/42. âyetin tefsiri.

(95) IX, 342; İbrahim, 14/5. âyetin tefsiri.

alacağımız gibi, Kur'ân ve Sünnete ters görmediği açıklamaları reddetmek-sizin nakillerine örneklerini de özellikle "Kaynaklarıyla Kurtubî Tefsiri"ni ele alacağımız zaman örneklendirmeye gayret edeceğiz.

a. Kurtubî, cahil mutasavvıfların, şeyhlerinin huzuruna girdikleri vakit önlerinde eğilmek, secde etmek gibi yanlış tutumlarının hiçbir şekilde doğru olamayacağını belirterek, <sup>(96)</sup> şeyh-mürid ilişkisindeki yanlışlıklara temas eder ve öncelikle düzeltilmesi gereken yani, Kur'ân ve Sünnetin çerçevesi-ne oturtulması gereken ilişki türünün nasıl olması gerektiğine değinir.

b. Zahidlerin mala ve servete, bunların şer'î ölçüler içerisinde korunup geliştirilmesine dair kanaatlerini, bu kanaatleri savunan cahil mutasavvıf ve zahidleri eleştirmekle birlikte Ebû'l-Ferec el-Cevzî'den de nakil ile bir takım ilim adamlarının da bu tuzığa düşmüş olduklarına dikkat çeker ve konu ile ilgili ileri sürülen aslı astarı olmayan rivayetleri ele alır, tenkid eder ve bun-ların ilmî bakımdan hiçbir değer taşımadıklarını belirtir. Bu maksatla el-Mu-hasibî'nin konu ile ilgili naklettiği bir olayı Ebû Hâmid (el-Gazzâlî)'nin de nak-letmek suretiyle bir vartaya düşmüş olduğuna dikkat çeker. <sup>(97)</sup> Böylelikle Kur-tubî, mutasavvıf ve zahidlerin söylemlerini, anlattıklarını her zaman için il-mi bir süzgeçten -başkaları için olduğu gibi bunlar için de aynı çerçevede-geçirilmesi gerektiğine bilhassa işaret eder.

c. Kurtubî, özellikle yanlış kanaat sahibi olmakla nitelendirdiği sufiler ile zındıkları bilgi kaynaklarına bakışları açısından aynı kefeye koymaktadır. Şöyle der:

"Derim ki: Fıkıhtan, Peygamber'in Sünnetlerinden ve selefin izlediği yol-dan yüzçevirerek şöyle diyenler de bu kabildendir: Bu gibileri içime şu doğ-du, yahut kalbim bana bunu bildirdi diyerek, kalplerine doğan ve hatırları-na gelen şeylere istinaden hüküm verirler ve onlar kalplerinin hertürlü ke-derden uzak ve arınmış, ağyar ile ilişkisi kalmamış olduğundan dolayı ilahi ilimlerle Rabbânî hakikatlerin kalplerine tecelli ettiğini iddia ederler. Böyle-likle kalplerinin küllî sırlara vakıf olup, cüz'î hükümleri de bu yolla öğren-diklerini söyler, buna bağlı olarak küllî şer'î hükümlere ihtiyaçlarının bulun-madığını ileri sürerler. Devamla da şöyle derler: Bu gelen şer'î hükümler ile alınamaklar ve avam hükmederler. Evliyâ ile havâs'ın ise bu gibi naslara ihti-yaçları yoktur." <sup>(98)</sup>

Yine hemen hemen aynı ifadeleri bir başka yerde de hocası İmam Ebu'l-Abbas'tan nakleder ve yine hocasından naklen şunları da ekler: "Bu gibi söz-leri söylemek zındıklık ve küfürdür. Bu gibi sözleri söyleyenler öldürülür, tev-be etmeleri de istenmez. Çünkü bu sözler bilinen şer'î hükümleri inkâr et-

(96) I, 294, el-Bakara, 2/34. âyet, 4. başlık.

(97) III, 417 v.d., el-Bakara, 2/283. âyet, son başlık.

(98) VII, 39, el-En'âm, 6/93. âyetin tefsiri.

mektir..." (99)

Dikkat edilirse, özellikle günümüzde aynı şekilde cahil birtakım sufilerin "ledün ilmi" diyerek, evliyaullah oldukları iddia edilen kimselerin keşf yoluyla elde ettikleri bilgilerin, şer'î ve peygamberî bilgilerden daha ileri derecede olduklarını iddia etmektedirler. Buna dair gerekçeleri ise, Hz. Musa ile ilgili ve hadis-i şerifte Hz. Hızır diye adı belirtilen yüce zat arasında cereyan eden olayların konu edildiği âyetlerdir.

d. Kurtubî'nin, sufilerin yanlış tevekkül anlayışlarını da reddettiğini görüyoruz: "Sufilerden bir taife der ki: "Ona (tevekküle) ancak arslan veya ondan başka, Allah'ın dışında herhangi bir varlığın korkusu kalbinden büsbütün silinmedikçe ve Yüce Allah'ın rızık teminat altına almış olması dolayısıyla rızık talebi için çalışmayı terk etmedikçe hiçbir kimse hak kazanamaz" (100) diyerek görüşlerini nakleder. Daha sonra, bu kanaatin yanlışlığını birçok âyet-i kerimeyi de delil göstererek belirtir ve çürütür.

Yanlış tevekkül anlayışının bir sonucu olarak görebileceğimiz bir yanlış zühd anlayışının da sufiler arasında yaygınlık kazandığını ve hatta ilim adamı olarak bilinen kimselerin de bu konuda yanlışlıklara düştüğünü görüyoruz.

Kurtubî, bunu örneklendirmek maksadı ile de Hz. Âişe'nin Peygamber (s.a)'den rivayet ettiği belirtilen: "Nefislerinizi hoş ve güzel yiyeceklerden mahrum ediniz..." hadisini sufilerin pek çoğunun hoş ve temiz şeyleri yemeyi terk etmek için delil gösterdiklerini belirtir. Sonra, bu hadisin herhangi bir dayanağının bulunmadığını da söyler. Çünkü Kur'an-ı Kerim'in ve -başka birçok yerlerde de açıklandığı üzere - sabit sünnetin bunun aksini ortaya koymuş olduğu bilinen bir husustur. Kurtubî bunları açıkladıktan sonra Ebû Hamid et-Tusî (el-Gazali)'nin, Sehl'in uzun yıllar boyunca kurutup toz haline getirdiği incir yapraklarını yeyip durduğunu belirtir; buna benzer örnekleri Zünnûn'dan ve Ebû Yezid'den nakleder. Daha sonra da bu gibi yanlış zühd davranışları ile ilgili olarak şu değerlendirmelerde bulunur: "Bunlar, insanın kendisini mecbur etmesi caiz olmayan şeylerdendir. Çünkü Yüce Allah, Âdem oğluna buğdayı ikram etmiştir..." (101) Çünkü Allah Teala insan oğluna hoş ve temiz şeyleri rızık olarak ihsan etmiştir. Helal çerçevesi içerisinde kalmak şartıyla bunlardan kaçınmak caiz olamaz, der.

Kur'ân ve Sünnetin üzerinde durduğu esasların, hükümlerin yanlış anlaşılmasının bir sonucu olarak ortaya çıkan yanlış tevekkül ve yanlış zühd anlayışı dolayısıyla, yine cahilce mutasavvıfların bulunduğunu belirtir ve zühdü elden bırakmak istemediklerini ileri sürenlerin, kaba elbise giymenin, ka-

(99) XI, 40, el-Kehf, 18/79-82. âyetler, 3. başlık.

(100) IV, 253, Âl-i İmran, 3/159. âyet, 8. başlık.

(101) X, 295, el-İsrâ, 7/70. âyet, 4. başlık.



ba, katı ve nefsin hoşuna gitmeyecek şeyleri yemenin önemine, faziletine dair kanaatlerini ele alır ve bunları reddeder. <sup>(102)</sup>

e. Kurtubî, yüce Allah'ın Âl-i İmran, 3/190'ncı âyet-i kerimesini ve devamını tefsir ederken, Hz. Peygamber'in bir hadisini de naklederek şunları söylemektedir: "Yüce Allah'ın rahmeti üzerinize olsun. Hz. Peygamber'in, Allah'ın yarattıkları hakkındaki tefekkürü ile birlikte bundan sonra namaza nasıl yöneldiğine dikkatle bakınız! İşte dayanak olarak alınması gereken sünnet budur. Sufilerin izlediği yol olan onlardan herhangi bir şeyhin, bir gün bir gece ve hatta bir ay kesintisiz olarak tefekküre dalma yolu ise, insanlara yakışmayan ve sünnetlere de uymayan, doğruluktan alabildiğine uzak bir yoldur."

Daha sonra da İbn Atiyye'nin babasının doğuda (Mısır'da) ilim adamlarından birisinin kendisine nakletmiş olduğu bir olayı da zikreder. Burada gece boyunca üstü örtülü ve yanı üzere yatmış bir kimsenin sabah namazı için yerinden kalkarak abdestsiz namaza durduğuna, bunun bu davranışını reddetmek isterken, bu kimsenin kendisine okuduğu bir şiir üzerine tefekkür ile ibadet ettiğini iddia eden kimselerden olduğunu anlaması üzerine ona bir şey söylemekten vazgeçtiğine dair bir ibretli olayı da zikretmektedir. <sup>(103)</sup>

f. Yanlış birtakım kanaatlere sahip olan mutasavvıf ve zahidlerin, söylediklerini Kur'ân âyetleriyle, bazan hadis-i şeriflerle desteklemesi dolayısıyla çoğu kimse onların bu yanlış kanaatlerinin ve delillendirmedeki isabetsizliklerinin farkına varamayabilir. O bakımdan Kurtubî bu gibi hususlara da yeri geldikçe dikkat çeker. Mesela: et-Tevbe, 9/28'nci âyet-i kerimesini açıklarken, 6'ncı başlıkta şunları söylemektedir:

"Bu âyet-i kerimede rızık mukadder olmakla Allah'ın emri ve taksimatı yerine gelmekle birlikte, kalbin rızık hususunda esbaba taalluk etmesinin caiz olduğuna ve bunun tevekküle aykırı olmadığına delil vardır..." <sup>(104)</sup>

Böylece bu konuda yanlış kanaatleri ileri süren ve tevekkülün kalbin her türlü ağıyardan ve esbaptan arınması anlamına geldiğini söyleyen sufilerin kanaatlerini uzun uzadıya delilleri ile birlikte reddettiğini görüyoruz.

Bu yolla İmam Kurtubî, yanlış kanaatlerin tashih edilmesi noktasında gerçekten küçümsenmeyecek bir hizmet ifa etmiş bulunmaktadır.

g. Bilindiği gibi sufilerde; vecd, sema, (nağmeli sesler, çalgılar) dinlemek gibi yanlış davranışlar ve bid'atler, ibadet anlayışı çerçevesinde dahi yer bulmuş, yaygınlık kazanmıştır. Cahil sufilerin raks, alkış ve semalarının, bunun etkisi altında kalarak baygın düşerek kendilerini yerden yere vurmalarının,

(102) VII, 185, el-En'âm, 6/26. âyet, 3. başlık, VII, 196, el-En'âm, 6/32. âyet, 2. başlık ve VII, 198. de aynı âyet, 3. başlık

(103) IV, 315.

(104) VIII, 107, v.d.



akıl sahibi kimselere yakışmıyan işler olduğunu, bunu yapan kimselerin ise Beyt'in (Kâ'be'nin) çevresinde el çırparak taval eden müşriklerin davranışlarına benzer bir tutum sergilemiş olacaklarını da belirterek, bu gibi yanlış hareketleri reddetmektedir. <sup>(105)</sup>

Kurtubî, sufilerin raks ve sema'larını da kabul etmemekle, onların raks ve sema'a dair gösterdikleri delillerin delil olmaktan uzak olduğunu belirtmekle kalmıyarak, esasen bu tür davranışların Kur'ân-ı Kerim'in âyetlerine, açık naslarına da aykırı olduğuna da değinmektedir.

Mesela; Kurtubî, el-İsra, 17/37-38'nci âyet-i kerimeleri açıklarken 5'nci başlıkta şunları söylemektedir: "İlim adamları bu âyet-i kerimeyi raksın ve raks etmenin yerildiğine delil göstermişlerdir. İmam Ebû'l-Vefâ İbn Akil şöyle demektedir: Kur'ân-ı Kerim, raks'ın yasaklandığını açık nass ile belirterek: "Yeryüzünde kibir ve azametle yürüme" (el-İsra, 17/37) diye buyurmaktadır. Bu buyruğu ile büyüklük taslayan kimseyi yediğini görüyoruz. Raks ise, büyülenmenin, şımarmanın en ileri derecesidir. Bizler, aralarındaki neşe ve sarhoşluk vermek ortak özelliği dolayısıyla nebiz'i hamra (şaraba) kıyas etmiyor muyuz? Ne diye mızrabı ve onunla birlikte tanbur, zurna ve davul üzerinde şiirin nağmeli olarak söylenişini (büyüklenmek ile birlikte ortak özellikleri dolayısıyla) buna kıyas etmiyoruz?.." Daha sonra da İmam el-Gazzâlî'nin şu sözlerini nakleder: "Raks, iki omuz arasındaki (başta) bir ahmaklıktır. Ancak, oyun ile ortadan kalkar" <sup>(106)</sup> sözlerini zikreder ve el-Kehf Sûresi (14'ncü âyet, 2'nci başlık) ile başka yerlerde (Lukman, 31/6) buna dair ek açıklamalarda bulunacağını da ekler.

Bu ek açıklamaların yer aldığı el-Kehf, 18/14'ncü âyetin tefsirinde de sufilerin bu husustaki yanlış istidlallerini vurguladıktan sonra bu istidlalin yanlışlığını da açıklar ve şöyle der:

"İbn Atiyye der ki: Sufiler ayağa kalkıp söz söyleme (raks ve sema')nın meşruiyetine: "Ayağa dikilip de: Bizim Rabbimiz göklerin ve yerin Rabbidir... dediklerinde" (el-Kehf, 18/14) buyruğunu delil göstermişlerdir.

"Derim ki: Bu doğru olmayan bir delillendirmedir. Çünkü onlar (Ashab-ı Kehf) ayağa kalkıp Allah'ı (kendilerine) hidâyeti üzere anmışlar ve kendilerine ihsan etmiş olduğu nimet ve bağışlarından dolayı şükretmişlerdi. Sonra da kavimlerinden korkarak herşeyden uzaklaşıp dosdoğru Rabblerine yöneldiler. İşte Allah'ın, rasulleri, peygamberleri ve faziletli velileri hakkındaki uygulayageldiği sünneti budur. Bu nerede, ayakları yere vurarak, elleri açarak raks etmek nerede? Özellikle de tüysüz oğlanlardan ve kadınlardan güzel seslerin dinlenmesi esnasında şu günümüzde görülenler nerede? Heyhat! bu ikisi arasında -Allah'a and olsun ki- göklerle yer arasındaki ka-

(105) VII, 400, el-Enfâl, 8/25. âyetin tefsiri ve bak. 288, el-A'raf, 7/150. âyet, 2. başlık.

(106) X, 263, el-isra, 17/37-38. âyet, 5. başlık.

dar mesafe vardır. Diğer taraftan, ileride Yüce Allah'ın izniyle (Lukman Sûresi'nde) buna dair açıklamalar geleceği üzere ilim adamlarının büyük bir topluluğu nezdinde bu haram bir iştir..."

Daha sonra Kurtubî, İmam Ebû Bekr et-Tarasusî'ye, sufilerin izledikleri bu yol hakkında soru sorulması üzerine şu şekilde cevap verdiğini nakletmektedir: "Raks ve vecd haline girmeye gelince; bunu ilk ortaya çıkaranlar Sâmirî'nin arkadaşlarıdır. Sâmirî onlara, böğürtüsü olan bir buzağı heykeli yapınca, bunlar da kalkıp o buzağının etrafında raks etmeye koyuldular ve vecd'e geldiler. O bakımdan bu, ileride de geleceği üzere kâfirlerin ve buzağıya tapanların yoludur." (107)

h. Bir başka yerde de yine cahil bir takım sufilerin velâyet makamının nübüvvet makamından üstün olduğu anlamına gelen iddialarına işaret etmekte ve bunun kabul edilecek türden bir iddia olmadığını, vâkıadan ve beşer tabiatından hareketle reddetmektedir. (108)

Kurtubî'nin, mutasavvıfların ilmî ve şer'î bakımdan dayanaksız ve doğru olmayan iddialarına, yeri geldikçe temas ettiğine, bu iddiaları çürüttüğüne dair örnekleri daha da çoğaltmak mümkün olmakla birlikte biz bu kadarını yeterli görüyoruz. (109)

Kurtubî'nin tasavvufa yaklaşımı ile ilgili olarak şu hususu özellikle bir daha tekrarlıyalım: Kurtubî'nin reddettiği, kabul etmediği tasavvufi yaklaşımlar, zühd ve takvâ anlayışları Kur'ân ve Sünnetin çerçevesinde yer almayan zühd ve takvâ anlayışlarıdır. Herhangi bir şekilde Kur'ân ve Sünnete dayandırılmayan, Kur'ân ve Sünnetten sağlıklı bir şekilde delillendirilemiyen anlayışları, tutum ve davranışları reddeder. Bunu yaparken de, bu yanlış yaklaşımların yaygınlık kazanmış olmalarını, kimi zaman ileri gelen şahsiyetler tarafından ileri sürülmüş ve savunulmuş olmalarını ise gözönünde bulundurmaz. Çünkü Kurtubî, her müslümanın sahip olması gereken şu esas ilkeyi her zaman için titizlikle göz önünde bulundurmuştur: Kim olursa olsun -göreceğimiz gibi mezhep imamı İmam Malik olsa, mezhebinin görüşü olsa dahi- naslara aykırı olduğu takdirde her görüş red edilir. Her zaman için nasların benimsediği görüşü tercih etme gayretini ortaya koyan Kurtubî, naslara uygun olmayan görüş ve kanaatleri reddetmeye çalışır. Bunu yapmak için ise, Kurtubî'nin karşı karşıya kaldığı görüş, davranış ve yaklaşımın Kur'ân ve Sün-

(107) X, 366, el-Kehf, 18/14. âyet, 2. başlık.

(108) IX, 169, Yusuf, 12/23-24. âyetin tefsiri

(109) Daha başka örneklerin yerleri için: *Keşşâf Tahlîlî li'l-Kurtubî*, 16-19 ile tercümeyle *en-nas* aldığımız baskı için hazırlanmış ve Tefsirin XXI ile XXII ciltleri olarak basılan *Fehâris* (İndeks), Beyrut, 1407/1978, XXII, 559; "es-Sûfiyye" maddesi ile 560'da: "el-Mutasavvife" maddesi ile, Kurtubî'nin Kahire, 1414/1994'de Daru'l-Hadis tarafından yapılan baskısının (Fihristleri ihtiva eden XXI. ve XXII. ciltlerinden) XXII, 102'de: "el-Mutesavvife" maddesine bakılabilir.

net ile temellendirilmesinin mümkün olmadığını tesbit etmesi, bunun farkına varması yeterli olmaktadır.

Buna göre, Kurtubî'nin kabul ve redlerini tenkid etmeye kalkışacak bir kimsenin de, herşeyden önce Kurtubî'nin, her müslumanın hassasiyetle bağlı olması ve vukufiyetle kullanması gereken İslami ilmî metod olan Kur'ân ve Sünnete uygunluk prensibini iltizam etmesi, bunu hiçbir şekilde elden bırakmaması, gözden uzak tutmaması icabeder. Bu çerçevedeki kısa açıklamalarımıza bundan bir sonraki başlığımızda bir dereceye kadar açıklık getireceğimizden, burada bu kadarıyla yetinelim.

#### 4. *İlmî Delillere Karşı Tutumu:*

Esasında bu başlık altında yapacağımız açıklamalar, bir taraftan daha önceden işaret etmeye çalıştığımız, Kurtubî'nin ilmî seviyesi ile, diğer taraftan da ileride Tefsirinin bazı meziyetleri üzerinde duracağımız vakit Kurtubî'nin ne denli "insaf"lı bir ilim adamı olduğuna dair yapacağımız açıklamalar ile de ilgilidir. Gerek bu başlıkta, gerekse de değindiğimiz başlıklarda yapacağımız açıklamalar her üç yerde de mümkün mertebe birlikte hatırlanmaya çalışılmalıdır.

[a. Kurtubî, bizce oldukça önemli ve ilmî olan Kur'ân-ı Kerim Tefsirini müteala edecek kimseler için önemli temel bilgileri ihtivâ eder. Tefsir Mukaddimesi'nde reye dayanarak Kur'ânı tefsir etmeye dair açtığı başlıkta kabul edilemeyecek türden rey'e dayalı tefsirleri örneklerdir, hem ilmî bakımdan konuya nasıl yaklaştığını, hem de insafı elden bırakmayarak, neyin hak, neyin yanlış olduğunu da tesbit etmeye gayret gösterdiğini görüyoruz.]

Kurtubî diyor ki: "Kimi zaman kişinin sağlıklı bir maksadı olur ve bu maksadına Kur'ân-ı Kerimden bir delil arar. Kendisinin bu maksadının murad edilmediğini (açıkça) bildiği hususu da ona delil gösterir. Mesela; katı kalbe karşı mücahadede bulunmaya gayret eden bir kimse:

Yüce Allah: "Firavuna git! Çünkü o azmıştır" (Tâ-Hâ, 20/24) diye buyurmaktadır, der ve bu esnada da kalbine işaret ederek bununla "Firavun" ile onun (katı kalbinin) murad edildiğini ima etmeye çalışır. Bu tür delillendirmeyi kimi vaizler, sözlerini güzelleştirmek, dinleyenlerin de şevklerini artırmak için, sağlıklı maksatlar amacıyla kullanmakla birlikte, böyle bir açıklama şekli memnu'dur. Çünkü bu, lügatta bir kıyastır. Lügatte kıyas ise caiz değildir. Kimi zaman ise bunu, Bâtinî fırkalara mensup kimseler, insanları aldatmak ve kendi batıl mezheplerine onları davet etmek için fasit maksatları uğrunda kullanır.

Kur'ân-ı Kerimi kendilerinin katiyetle kast edilmediklerini bildikleri bir takım hususlara, kendi görüş ve mezheplerine uygun olarak açıklamaya çalışırlar.



İşte bu, rey'e dayanarak tefsirin yasak kılındığı şekillerden birisidir..." (110) Kurtubî, bundan sonra diğer çeşitlere dair açıklamalarda bulunur.

Bu bölümden anlaşıldığı gibi Kurtubî, bir taraftan vaizlerin bu maksatlarının iyi olduğunu itiraf ve kabul etmekte, diğer taraftan ise maksatlarının iyi olmasının bu yanlış istidlâllerini haklı çıkarmak için yeterli olmadığına da temas etmektedir.

[b. Kurtubî'nin en mümeyyiz vasfı, bilindiği gibi -ve adından da anlaşıldığı üzere- fikhî meseleleri etraflı bir şekilde ele alması, delilleriyle incelemesidir. Kurtubî, bunu yaparken kuru kuruya mezhep görüşlerini nakletmekle hiçbir zaman yetinmez. Naklettiği her bir görüşün delilini, tıpkı o görüşün savunucusu ve sahibi kendisiymiş gibi zikreder, ortaya koyar. Daha sonra da bu görüşlerin delilleriyle birlikte muhakemesini yapar.] Buna dair bir örnek olmak üzere; Kurtubî'nin el-Bakara, 2/275'nci âyet-i kerimesini açıklarken, 3'ncü başlıkta faizli alışverişlere dair hadis-i şerifi naklettikten sonra, konuyla ilgili değişik görüşleri sıralayıp arkasından kendi kanaatini şu şekilde belirttiğini kayd edelim:

"Derim ki: Sünnet sabit olduğu takdirde ise, artık söylenecek başka bir görüş yoktur... Bu, Şafii, Ebû Hanife, es-Sevrî ve ashab-ı hadisın görüşüdür." (111) Bu sözleriyle nassın sınırları çerçevesinde kaldığını ve nassın açıklamasının esas olduğunu, bu açıklamalara aykırı görüşlerin nazarı itibara alınmaması gereken görüşler olduğunu bilhassa vurgulamaktadır.

Kurtubî'nin bu kanaati, mezhebinin de bu doğrultudaki görüşü benimseydiğinden dolayı ileri sürmüş olduğu hatıra gelebilir. Ancak, pek çok örnek arasından şu örnek de Kurtubî'nin maksadının, mezhebine uygun olan görüşü tercih etmek değil, delile uygun olan görüşü tercih etmek olduğunu açıkça göstermektedir:

"(Fukahâ), hata yoluyla başkasını öldürenin keffaretle yükümlü olduğunu icmâ' ile kabul etmekle birlikte, kasten öldürmede (kisasın affedilmesi halinde) keffâretin söz konusu olup olmadığı hususunda farklı görüşlere sahiptirler. Malik ve Şafii hata yoluyla öldürmede olduğu gibi, kasten öldürmede de, katilin keffaret ile yükümlü olduğu görüşüne sahip bulunuyorlardı... es-Sevrî, Ebû Sevr ve rey ashabı ise: Keffaret, ancak yüce Allah'ın farz kıldığı yerlerde farz olur, derler. İbnü'l-Munzir der ki: Biz de böyle diyoruz. Çünkü keffaretler ibadettir. Bunların, başkaları örnek alınarak kıyas edilmeleri caiz değildir. Kitap, Sünnet, yahut icma ile olması müstesnâ, herhangi bir kimşenin, Allah'ın kullarını yerine getirmekle yükümlü tutacak şekilde bir hüküm farz kılması caiz değildir. Belirttiğimiz noktalardan ise, kasten başkası-

(110) I, 33-34.

(111) III, 348, belirtilen âyet, 3. başlık.



nı öldürenin, keffârette bulunması gerektiğini kabul edenlerin ileri sürebilecekleri bir delili de yoktur.” (112)

Görüldüğü gibi Kurtubî, delilin desteklemediği herhangi bir görüşü kabul etmemektedir. Bu tutumuyla mezhebinin benimsediği görüşe muhalefet edecek olsa dahi.

[ c. Kurtubî, mensub olduğu Mâlikî mezhebinde de farklı görüşler varsa, yine bu görüşler arasından delili kuvvetli olan görüşü tercih eder. Bu konuda abdest âyetini açıklarken, el ve ayak parmaklarının aralarının da açılarak yıkanması gerektiğine dair açıklamalarını örnek olarak gösterebiliriz. (113) ]

Yine, zulmen hakkı alınmış bir kimsenin hırsız olarak değerlendirilmeyecek bir halde olması şartıyla hakkını herhangi bir yolla alabilmesinin caiz olduğu görüşünü kabul ederken, konu ile ilgili delillerini de zikrettiğini gördüğümüz gibi, (114) yetim olan bir kızın reşit sayılması ile ilgili süre tahdidî konusundaki değişik görüşleri ileri sürdükten sonra “bütün bunlara dair delil yoktur” gerekçesi ile süre tahdidini kabul etmiyerek, İbnü'l-Arabî'nin konu ile ilgili zikrettiği şu görüşünü de benimsediğini görmekteyiz:

“Böylelikle rüşdün nazar-ı itibara alınacağı, kesin bir husus olarak ortaya çıkmaktadır. Ancak, rüşdün anlaşılması, reşit kişinin durumunun farklılığına göre farklılık arzeder...” (115)

[ Görüldüğü gibi Kurtubî, delile dayandırılabilen bir görüşü kime ait olursa olsun kabul etmekte, delile dayandırılmaktan uzak olan görüşü de kabul etmemekte, delilin tesbit ettiği sınırın dışına çıkmamayı bir ilim adamı olarak kendisine en yakışan bir üslûp ve bir metod olarak tesbit etmektedir. ]

Kurtubî, bu konuda tercihlerini yaparken herhangi bir eğilime kendisini kaptırmadığı gibi, kudretli bir ilim adamı olarak da bu tercihlerini yaptığını görüyoruz. Mesela; zaruret halinde haram olan bir şeyden yemek durumunda olan bir kimsenin, İmam Malik ve bir görüşüne göre Şafii'nin yol kesmek gibi bir masiyet halinde olanın bu zaruret ruhsatından faydalanamayacağına dair görüşlerini naklederken, Ebû Hanife'nin ve diğer görüşünde Şafii'nin faydalanmasının mübah olduğuna dair görüşlerini kaydeder. Daha sonra ise, İbnü'l-Arabî'nin, böyle bir kimseye bu durumda zaruretin mübah kıldığı şeylerden istifade etmeyi mübah kabul edenlere hayret ettiğini nakleder, sonra, İbnü'l-Arabî'ye, Maliki mezhebinin ileri gelen bir alimi olarak, oldukça itibar etmesine rağmen: “Derim ki: Doğrusu bunun aksidir...” deyip bu görüşünün de gerekçelerini, delillerini sıralamaktadır. (116)

(112) V, 331, en-Nisâ, 4/93. âyet, 4. başlık.

(113) VI, 97, el-Mâide, 5/6. âyet, 15. başlık.

(114) II, 355, el-Bakara, 2/194. âyet, 2. başlık.

(115) V, 39, en-Nisâ, 4/6. âyet, 6. başlık.

(116) II, 232, el-Bakara, 2/173. âyet, 32. başlık.

Bayramın birinci gününde kılınamayan Ramazan ve Kurban bayramları namazının ertesi günü kılınıp kılınmayacağı ile ilgili görüş ayrılıklarını ele alırken de, bunlar arasından kendisi ertesi günü kılınabileceği görüşünün daha sahih bulunduğunu görüyoruz. Bu görüşü tercih ederken de bu tercihinin delillerini sıralamayı ihmal etmemektedir. (117)

İşte Kurtubî'nin Tefsiri -ahkâm konusunda diyebiliriz ki baştan sonuna kadar- bu derece ilmî bir titizlik ve delillere bağlılık ile ele alınmış ve böylece yazılmış bir tefsirdir.

[ d. Kurtubî'nin ilmi delillere itibarına ve bunları ne şekilde ele aldığına dair açıklamalarımızın bir yanını tamamlamak üzere; onun ve tefsirlerinde rivâyetlere yer veren tefsir alimlerinin kendilerinden bolca nakillerde bulunduğu şahıslardan gelen rivâyetleri nasıl ele alıp değerlendirdiğine dair de bir örnek vermemiz yerinde olacaktır. ]

Kurtubî, es-Süddî ve İbn Cüreyc'in şöyle dediklerini nakleder: "Musâ (a.s) buzağıyı bir ege ile toz haline getirdi ve onu suya savurdu. İsrâil oğullarına da: Bu sudan içiniz, dedi. Hepsi o sudan içtiler. Buzağıyı seven kimsenin dudakları üzerinde törpülenen altın tozları görüldü. O sudan içen herkesin delirdiği de rivâyet edilmiştir. Bunu el-Kuşeyrî nakletmektedir." Sonra, bu rivâyeti Kur'ânî naslar ışığında değerlendirmekte ve bunun ne kadarının doğru olabileceğini, ne kadarının da doğru olmadığını âyetlerin ışığında şöylece tesbit etmektedir:

"Derim ki: Buzağıyı denizde savurduğuna gelince; Yüce Allah'ın: "Biz onu denize savurup darmadağın edeceğiz" (Tâ-Hâ, 20/97) buyruğu buna delil teşkil etmektedir. Sudan içilip törpülenen buzağının tozlarının dudaklar üzerinde görülmesi kanaatini ise, Yüce Allah'ın: "Buzağı (sevgisi) kalplerine içirilmiş idi" (el-Bakara, 2/93) buyruğu reddetmektedir. Doğrusunu en iyi bilen yüce Allah'tır." (118)

Kurtubî, yer yer büyük ta'zim ve ihtiram tabirleri ile zikrettiği ilim adamlarının kanaatlerine de eleştiri getirmektedir. Meselâ, Hz. Peygamber'in unutmamasının caiz olup olmadığı meselesini ele alırken şunları söyler: "Bâtınîler ile "kalp ilmi erbabından bir taife" istisna olmak üzere: Hz. Peygamber'in unutmaması caiz değildir. O, kasten unuttur ve Sünnet olması için unuttuğu intibahı kasti olarak verir, derler. Bu görüşe tahkik önderlerinden büyük bir şahsiyet olan Ebu'l-Muzaffer el-İsferayînî "el-Evsat" isimli kitabında da meyletmış bulunuyor. Ancak bu doğru olmayan bir görüştür. Çünkü zıddın zıd ile birlikte olması uzak ve imkânsız bir şeydir." (119)

Kurtubî'nin ilmi delillere karşı tutumunu açıklığa kavuşturmak için bu ör-

(117) II, 304, el-Bakara 2/185. âyet, 17. başlık.

(118) II, 32, el-Bakara, 2/93. âyetin tefsiri.

(119) VII, 14, el-En'âm, 6/68. âyet, 4. başlık.

neklerin yeterli olabileceği kanaati ile buna dair açıklamalarımızı burada sona erdirirken, başta da işaret ettiğimiz gibi, bundan az önce geçen "İlmî seviyesi"ne dair açıklamalarımız ile "Tefsirinin mezziyetleri"ne dair açıklamalarımızda gelecek "insaf"ına dair vereceğimiz bilgilerin de göz önünde bulun-  
durulması halinde, bu konu daha bir açıklık kazanacaktır.

### F- Çeşitli İlimlere Dair Bilgisi:

Mutlak olarak "ilim" teriminin kapsamına İslâm kültür tarihinde hem dinî ve şer'î ilimler, hem de deneysel ve sosyal ilimler girer. Ancak biz bu başlık altında Kurtubî'nin özellikle İslâmî ilimler dışında kalan deneysel bir takım ilimlere dair bilgisine temas edeceğimiz gibi, Tefsiri'nde -özellikle fıkıh, kırâat, lügat, hadis gibi ilimlere göre de- nisbeten daha az mevzubahis ettiği fıkıh usulü, kelâm ve benzeri hususlara dair bilgisine de değinmek istedik. Bizî bunlara değinmeye iten sebep, Tefsiri'nin genel hacmi içerisinde bu gibi konulara da vakıf olduğunun gözden kaçabilme ihtimalidir.

Çünkü, bu gibi bahisler, diğerlerine göre daha az sözkonusu edilmişlerdir. Bunda da garipsenecek bir taraf yoktur, çünkü müfessirimizin asıl mevzuu elbetteki Kur'ân-ı Kerim'in tefsir edilmesidir. Bu gibi bahislere el atması ise, Kur'ân-ı Kerim'in anlaşılması demek olan tefsiri ve özellikle de Kur'ân ahkâmının açıklanması açısından gerek gördüğü kadarıyla bu gibi konulara temas etmesidir.

Kurtubî, yazmış olduğu Tefsiri'nde İslâmî ilimlere gerçekten vakıf olduğunu ortaya koymanın yanında, çağındaki genel ilmî ve kültürel hayata da vakıf olduğunu, gerek İslâmî ilimler, gerekse de deneysel ilimler çerçevesinde ele alınmış temel konulardan haberdar bulunduğunu ve deneysel ilimlerden de en azından temel kaynaklarından yahut da kaynak olarak bilinen şahsiyetlerden nakilde bulunabilecek kadar ve bu ilimlerden yararlanabilecek seviyede olduğunu görüyoruz. Şimdi, çerçevesini çizmeye çalıştığımız şekliyle onun, çağındaki ilimlere dair bilgisini birtakım örnekler ışığında işaret yolu ile de olsa açıklamaya gayret gösterelim:

Kurtubî Tefsiri'nin, fikhî ahkâm ağırlıklı olduğu söylenebilse de, bunun dışındaki meselelere de hakettikleri önemi vermeksizin üstün körü geçtiği, yahut da hiç değinmeden konuları ele aldığı söylenemez. Meselâ Kurtubî'nin bir dereceye kadar kelâm ve fıkıh usulü'nün tartışma konuları arasında yer alan "eşyada aslolan mübahlık mıdır" konusu ile "hüsn ve kubh'un menşei" konusunu özel bir başlık olarak ele alıp, konuyu derin bir vukufiyet ile özetlediğini görüyoruz. <sup>(120)</sup>

{ a. Kurtubî, -"İtikadî mezhebi ve diğer mezheplere karşı tutumu"na dair

(120) I, 251, el-Bakara, 2/29. âyet, 2. başlık.



açıklamalarda bulunduğumuz sırada da temas etmeye çalıştığımız gibi- sırası geldikçe âyetler ile ilgili kelâmcıların yöntemini de kullanarak onların üslubü ile açıklamalarda bulunur, kelâmî tartışmalara girer. ]

Bu türden bölümler tesbit etmek, Tefsiri'ni tetkik eden bir kimse için pek zor olmayacaktır.

Meselâ: Yüce Allah'ın semî ve basîr olduğunu, yani işitip gördüğünü belirten ilâhî buyruklardan birisini açıklarken bunun, hem semî yolla sabit olduğunu, hem de aklın da yüce Allah'ın bu sıfatlara sahip olmasına delâlet ettiğini belirterek, aklın buna nasıl ve hangi yolla delil olduğunu bir kelâmcı üslûbu ile açıkladığını görüyoruz. (121)

Hatta yer yer yaptığı bazı açıklamalarda, ehl-i sünnet dışındaki bir takım mezheplere mensup olanların kendi mezhebî mantıkları içerisindeki birtakım değerlendirmelerinin esasen yanlış olduğuna ve bu tür değerlendirmeyi kendi mezhebini bilmeyen, mezhebinin cahili kimselerin yaptığına işaret ettiğini de görüyoruz ki, "Sana gelen her iyilik Allah'tandır. Sana gelen her fenalık da kendindendir" (en-Nisâ, 4/79) buyruğu ile ilgili yaptığı açıklamaları buna örnek olarak gösterebiliriz. (122)

Bilindiği gibi yüce Allah'ın vahdâniyetini, yaratılmışların özelliklerinden ve yaratılışlarındaki mucizevî yanlarından, niteliklerinden hareketle isbat etmek kelâmî metotlar arasında yer alır. Kurtubî, bir taraftan bu metodu kullanırken ve bu yolla yüce Allah'ın yaratıcılığını isbat etmeye çalışırken, diğer taraftan her bir olayın kendiliğinden meydana geldiğini, onu meydana getiren bir sâni'in bulunmadığını ileri süren ve bu kanaatlerine de ağaçlardan çıkan meyveleri delil gösteren materyalist tabiatçılara da cevap vermemi ihmal etmez. (123)

Kelâm bahisleri arasında oldukça önemli bir tartışma konusu teşkil eden, hatta kelâm ilminin "kelâm" adını almasına sebep teşkil ettiği dahi söylenen hususlardan birisi de, "Allah'ın kelâm sıfatı" ve Kur'ân-ı Kerim'in Allah'ın kelâmı olmakla birlikte, bunun yaratılmış olup olmadığı meselesi işgal eder.

Kurtubî, yeri geldikçe bu konuya da el atar ve bu konu ile ilgili kanaatlerini de Tefsiri'nde alışageldiğimiz üslûbu ve metodunu elden bırakmıyarak belirtmeye çalışır. Bu ise, yerine göre nas ile istidlâldir, yerine göre ise yine nassın ışığında fakat hasmın da delil olarak kabul edebileceği bir istidlâldir. İşte bu çerçevede, Kur'ân-ı Kerim'in mahlûk olmadığına dair delilleri de gerek naklî, gerekse de aklî olmak üzere ortaya koyduğunu ve bunlara da temas ettiğini görüyoruz. (124)

(121) V, 258, en-Nisâ, 4/58. âyet, 2. başlık.

(122) V, 285-287, en-Nisâ, 4/79. âyetin tefsiri.

(123) IX, 281-282, er-Ra'îd, 13/4. âyet, 2 ve 3. başlık.

(124) X, 106, en-Nahl, 16/40. âyetin tefsiri.



Bu değinmelerle anlatmak istediğimiz husus şu ki: Kurtubî, kendi dönemi kadar İslâmî endişelerle, yada İslâmı şu veya bu şekilde çeşitli yönleriyle ilgilendiren konular ile ilgili tartışmaları yakından izlemeye, tesbit etmeye gayret harcamış ve bu konuları bir ilim adamı, bir müfessir olarak ele almış, Kur'ân'ın çerçevesi içerisinde sunmaya ve kendisi farklı bir kanaat serdedecekse de karşı tarafın kabul edebileceği veya hiç olmazsa red edemeyeceği bir üslûb ve bir yöntem ile konulara açıklık getirmeye gayret etmiştir. Bilhassa bu yöntemi, Tefsiri'nin genel hacmi içerisinde nisbeten daha az yer tutsa bile- Kelâmî mevzulara dair açıklamalarından ya da dönemine kadar Kelâm tarihi içerisinde ele alınmış konuları inceleyip bunlara dair doğru görüşü görüşü tesbit etmesinden anlıyabilmekteyiz.

[ b. İslâmî ilimler çerçevesinde ortaya çıkmış çeşitli görüş ayrılıklarının gerek nass ile gerekse de işaret yolu ile delâleti ile delillendirilmesi, konuyu haddinden fazla genişletmesi ve dağıtması açısından Kurtubî Tefsiri'nin bir zaafı olarak görülebilirse de <sup>(125)</sup> bunun, bir meziyet olarak görülmesi de mümkündür. ]

Mesela; mana ile hadisin rivâyet edilmesinin hükmü ile ilgili görüş ayrılığı bilinen bir husustur. Kurtubî, bu görüş ayrılığına, İsrâil oğullarına Kudüs'e girecekleri vakit söylemekle emr olundukları "hıttâ" sözünü değiştirdiklerini belirten âyet-i kerimeyi (el-Bakara, 2/58'i) açıklarken temas etmekte ve konu ile ilgili farklı görüş sahiplerinin kimlikleriyle birlikte delillerini açıklamaktadır. <sup>(126)</sup>

Ortalama genişlikteki bir hadis usulü kitabında bu görüş ayrılığının menşei teşkil eden birtakım hadislerle temas edilmekle birlikte, Kurtubî'nin bu âyet-i kerimeye işaret ettiği gibi bir işarete rastlamak zordur.

O bakımdan Kurtubî'nin, bu âyet-i kerimeyi açıklarken bir hadis usulü ilmi meselesi olan bu konuya değinmesi, hadis usulü ilminin meselelerinin de esasen Kur'ân-ı Kerime dayalı olduğu tezine bir bakıma kuvvet kazandırmaktadır.

Bu yönüyle, bizler, her ne kadar Tefsirin hacminin kabarmasına bu gibi hususlara girilmesi bir sebebiyet teşkil ettiğini kabul ediyorsak dahi, bu gibi konulara temasın yerine göre ilim açısından oldukça faydalı bir yaklaşım şekli olduğu kanaatindeyiz.

Bununla birlikte Kurtubî'nin bu gibi meseleleri büsbütün ahkâmı ilgilendiren bir mesele olmaktan uzaklaştırıp mücerred o ilmin bir meselesi olarak

(125) Meselâ, Dr. ez-Zehbî şöyle der: "(Kurtubî'nin) âyetlerle uzaktan yakından ilgili ihtilaflı meseleler hakkında -her görüşün delilini de beyan ederek- açıklamalarda bulunması, olumsuz bir mülahazamızdır." (*et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, II, 459). Süyûtî de benzer bir eleştiride bulunmaktadır. Bk. *el-İtkân*, II, 244.

(126) I, 411-413, el-Bakara, 2/58. âyet, 6. başlık.

sunmadığını da görebiliyoruz. Bu da, çeşitli İslâmî ilimlerin ve bu ilimlerin ele aldıkları meselelerin Kur'ân ile irtibatlandırılmasında Kurtubî'nin önemli bir pay sahibi olduğunu da gösterebilecek hususlar arasında değerlendirilir.

Kurtubî'nin, ahkâmı açıklarken delillerine de özellikle değinmesi ve farklı görüş sahiplerinin getirdikleri delilleri ele alıp ilmî olarak değerlendirmeye tabi tutması önemli özellikleri arasında yer alır. O bakımdan, ele aldığı her bir delili de alınması gereken şekliyle ele alır ve değerlendirir. Eğer görüş ayrılığına temel teşkil eden delil bir hadis ise, Kurtubî bu hadisi kabul veya reddediyor ise; bu hadisi delil olarak almasını gerekli kılan sebepleri de açıklar; reddediyor ise, yine bu hadisi, delil olarak reddedilmesini gerektiren sebepleriyle birlikte ele alır. <sup>(127)</sup> Bunlar ise bizlere, Kurtubî'nin hadis usulü ilmine ve bu ilmin meselelerine gereği gibi vakıf olduğunu müşahhas olarak göstermektedir.

[ c. Kurtubî, açıklamalarını yaparken, birkaç defadır vurguladığımız gibi, özellikle tarafların delillerini, görüşlerinin dayanaklarını da belirtmeye dikkat eder. Konu ile ilgili farklı görüşleri ele alır ve bunlar arasından kuvvetli gördüğü görüşü de -ki, kuvvetli kabul ettiği delil dolayısıyla bir görüşü kuvvetli görür- tercih eder.] Bu konuda genellikle rivâyet edilen hadis de ona yol gösterici olmaktadır. O bakımdan Kurtubî, farklı görüşler arasından herhangi birisini tercih etmeye giderken, konuyla ilgili hadisleri de serdeder. Rivâyetler arasında ihtilaflı gibi görünenleri de te'lif etmeye çalışır. <sup>(128)</sup>

Bu da Kurtubî'nin hadis kaynaklarına ve hadis tekniklerine vakıf olduğunu, yeri geldikçe bu bilgisini pratiğe dökerek gerekli şekilde bundan istifade ettiğini göstermektedir.

Gerek bu hususta Kurtubî'nin ilmî yetkinliği, gerekse başka alanlardaki ilmî yetkinliği esasen bizim için şaşırtıcı olmamalıdır. Çünkü Kurtubî'nin, İslâmî ilimleri döneminin ilim elde etme usûlleri çerçevesinde tahsil ettiğini biliyoruz. Bu arada özellikle üzerinde durmakta olduğumuz konu ile ilgili olarak da onun icazet yoluyla hadis rivâyet ettiğini açıkça ifade ettiğini görüyoruz. <sup>(129)</sup> Bu, Kurtubî'nin çağındaki İslâmî ilimleri, usûlü çerçevesinde tahsil ettiğini göstermektedir. Bundan dolayı ele aldığı konuları bu derece ilmî bir vukufiyet ve yetkinlik ile tartışmasını ve sonuca bağlamasını tabii bir sonuç olarak karşılamak gerekir. Bunun yanında bunlar, bir ilim adamının varlığı sonuçlar olmaları itibari ile de kalbî bir itminan ile kabul edilebilecek nitelikte oldukları da elbetteki söylenebilir.

[ d. Kurtubî, meselelerin ilmî münakaşasını yaparken özellikle fıkıh usulü

(127) Bk. V, 6, en-Nisâ, 4/1. âyet, 3. başlık; V, 222-223, en-Nisâ, 4/43. âyet, 25. başlık; V, 278, en-Nisâ, 4/74. âyet, 3. başlık.

(128) Mesela bk. VI, 176 v.d, el-Mâide, 5/41. âyet, 1. başlık.

(129) X, 398, el-Kehf, 18/30-31. âyetlerin tefsiri.

bahislerine de yer yer temas eder ve fıkıh usulü kaidelerinden hareketle görüş tercihi ya da reddi yoluna gider. <sup>(130)</sup>Yeni geldikçe fıkıh usulü ilminde lafızların delâletleri ile ilgili açıklamalarda bulunduğunu gördüğümüz gibi <sup>(131)</sup>beyanın sorulan sorudan sonraya bırakılması (tehiri) gibi <sup>(132)</sup>fıkıh usulünde nisbeten ayrıntı kabul edilen meselelere de iltiyaç kadarı ile de olsa el attığını görebiliyoruz.

[e. Kurtubî'nin Tefsiri ahkâm ağırlıklı bir tefsir olması nedeni ile kirâat ahkâmı ile ilgili oldukça ayrıntı kabul edilebilecek meselelere de el atar, konu ile ilgili ilim adamlarının görüşlerini hülâsa ederek sunar. /

Meselâ, hiçbir şekilde Fâtiha'yı yahut da Kur'ân-ı Kerim'den herhangi bir bölümü ezberleyemeyen kimsenin -hadisi delil göstererek- hangi dua ve zikirleri yapacağını, bu dua ve zikirleri ezberleyemeyenin neler yapacağını, buna da zaman ve imkan bulamamakla birlikte dili hiçbir şekilde Arapçaya dönmeyen Arap olmayanın ne yapacağını... ve benzeri birtakım ayrıntı konuları da ele aldığını ve bu konudaki fukahânın görüşlerine işaret ettiğini de görüyoruz. <sup>(133)</sup>

f. "Kurtubî'nin şahsiyeti"ni belirginleştirmeye çalıştığımız bu başlıkta Kurtubî'nin özellikle İslâmî ilimlerin dışında kalan diğer beşerî ve deneysel ilimlere de vakıf olduğuna dair bir takım atıflarda bulunmayacak olursak, ortaya çıkarmak istediğimiz tablonun eksik kalacağı endişesini taşıdığımızdan dolayı, Kurtubî'nin bu alandaki bilgilerden de haberdar hatta onlara vakıf olduğunu ortaya koyan bazı hususlara - şimdiye kadar diğer konularda da yaptığımız üzere - kısaca değinmeyi zorunlu görüyoruz.

Burada şunu hatırlatalım ki; Kur'ân-ı Kerim'de de deneysel ilimlere atıflara bulunduğu bir vakiadır. Ancak bundan amaç, Kur'ân-ı Kerim'in bu deneysel ilimleri insanlara öğretmesi olduğu söylenemez. Bunlar anlatılmak, açıklığa kavuşturulmak istenen gerçeğin anlatılması ve anlaşılması için yardımcı bir unsur olarak kullanılmaktadır.

[Bu noktada şunu belirtelim; Kurtubî'nin Tefsiri'nde de yer yer dolaylı olarak deneysel ilimler ile ilgili belli bir seviyede bilgi sahibi olduğunu gösteren bir takım açıklamalara rastlayabiliyoruz. Ancak burada da amaç bunlara dair açıklamalarda bulunmak değil, konu ile ilgili olarak bu gibi hususlara temas etmenin gerekli oluşundan dolayıdır. ]

Nitekim Kurtubî, Mâide Sûresinde yer alan ve kısas ile ilgili hükümleri ihtiva eden 45. âyet-i kerimeyi açıklarken, kısas yolu ile çıkarılan dışın tekrar yerine konulup dışın eski haline dönmesinde, kısas yolu ile kopartılan bir kuğun hemen yerine konulması halinde kaynaması ile ilgili hükümlerden ve

(130) Bk. V, 38, en-Nisâ, 4/6. âyet, 6. başlık; V, 84, en-Nisâ, 4/15. âyet, 6. başlık.

(131) Mesela bk. VIII, 258, et-Tevbe, 9/108. âyet, 2. başlık.

(132) Mesela bk. V, 55, en-Nisâ, 4/11-14. âyetler, 1. başlık.

(133) Mesela bk. I, 126, Fâtiha suresi, 2. bölüm, 16-19. başlıklar.



konu ile ilgili fukahânın görüşlerinden bahsettiğini görüyoruz. <sup>(134)</sup>

Bunlar konu itibari ile tıp alanına girmekle birlikte, Kurtubî, bunlardan fık-hî bir konuya açıklık getirmek vesilesi ile söz etmektedir. Aynı âyetin açıklanması çerçevesinde yine tıp alanına giren birçok meseleyi ele aldığını görüyoruz. Çünkü kisası gerektiren her bir yaralama, elbetteki insan vücudunun bir bölümünde cereyan eder. Bu bölümde cereyan eden yaralama ve bunun cezası olan kisas esnasında çeşitli haller ile karşı karşıya kalınır. Bu hallerin her birisinin kendisine göre bir hükmü vardır. İşte bu hükümler açıklanırken, dolayısı ile tıbbın alanına giren birçok açıklamalara da girileceği yahutta bunlara atıflarda bulunulacağı tabii bir husustur. Bu türden gerek doğrudan beden ile ilgili, gerekse de hastalıklardan korunma ve tedavi ile ilgili yer yer çeşitli açıklamalara girdiğini görmemizin sebebi de buna bağlıdır. <sup>(135)</sup>

Bununla birlikte Kurtubî'nin - günümüz doktorları olsun, çağdaşı doktorları olsun bu gibi hususlarda ne dediklerini bilemeyeceğimiz - tedavi yollarını da sözkonusu ettiğini görüyoruz. Bunlardan birisi ellerde ve vücudun başka yerlerinde meydana gelen siğillerin tedavisi ile ilgilidir. Kurtubî bizzat kendisinin denediği ve yüce Allah'ın izni ile faydalı olduğunu gördüğü bir siğil tedavi yolunu da bize göstermektedir. <sup>(136)</sup> Kurtubî bunlardan başka çeşitli -manevî tedavi yolu diyebileceğimiz- rukyeleri de yer yer sözkonusu etmekte ve bu gibi meşru manevi tedavilerin çerçevesini de belirlemektedir. <sup>(137)</sup>

[g. Kurtubî yer yer astronomiyi ilgilendiren konulara da girmektedir. Ancak bu konuları ele alırken bir taraftan bunların esas itibari ile yaratılış hikmetleri olan insanlık için Allah tarafından musahhar kılınmış olmaları gerçeğine değinmekte <sup>(138)</sup> diğer taraftan da tefsirini yaptığı âyet ile ilgili olarak işaret etmekte ya da açıklamakta fayda mülâhaza ettiği astronomiye dair bir bilgiye de temas etmektedir. <sup>(139)</sup> ]

[ h. Kurtubî yalnızca çeşitli deneysel ilimlere dair bilgi sahibi olmakla ya da yeri geldikçe eserlerinde bunlara değinmekle kalmayıp sosyal ilimler ile de ilgilenmekte, bu meyanda tarih ile ilgili eserleri, eski dinlerin kaynaklarını, kutsal kitaplarını da incelediğini, bunlar hakkında kanaat sahibi olduğunu da göstermektedir.] Meselâ, Hz. Mesih'in doğumu ve Mısır'a götürülüşü ile ilgili olarak açıklamalarda bulunurken: "Derim ki: Mısır tarihinde okuyup gördüğüme ve İncil'de açıklandığına göre..." <sup>(140)</sup> diyerek bu konuda önemli ta-

(134) VI, 199, el-Mâide, 5/45. âyet, 17. başlık.

(135) Örnekler ve yerleri için bk. *Kurtubî*, Darû'l-Hadis baskısı, XXII, 664-665; ayrıca, VII, 192, el-A'raf, 7/31. âyet, 4. başlık.

(136) XI, 246, Tâhâ, 20/105-110. âyetlerin tefsiri.

(137) Örnekler ve yerleri için bk. *Kurtubî*, Darû'l-Hadis baskısı, XXII, 662.

(138) Mesela, V, 284, en-Nisâ, 4/78. âyet, 4. başlık.

(139) Mesela, VIII, 138, et-Tevbe, 9/37. âyet.

(140) XI, 106-107, Meryem, 19/34-40. âyetlerin tefsiri.



rihi bilgiler verdiğini görüyoruz. Bu türden Kurtubî'nin bize verdiği bilgiler, elbetteki bundan ibaret değildir ve bunlar yalnızca Hz. İsa ve Mısır ile alakalı da değildir. Kur'ân-ı Kerim'in akışı içerisinde tanımlı olaylara, şahıs ve mekanlara atıf yapıldıkça ve tefsir akışı çerçevesinde gerek gördükçe bu kabilden açıklamalara gireriz. Bu türden açıklamaları tesbit etmek, okuyucu için de oldukça kolaydır. Bu kabilden olmak üzere özellikle Kurtubî'nin gerek Daru'l-Fikr tarafından yapılan basımı ile gerek Daru'l Hadis tarafından yapılan basımının fihrist bölümlerinin din ve fırkalara dair atıflarına ve benzeri başlıklarına bakmak halinde; konu ile ilgili oldukça etraflı bilgi ve malzeme ile karşı karşıya bulunduğumuzu görebileceğiz.

\* \* \*

Böylelikle Kurtubî'nin tahsil hayatı ile ele almaya başladığımız ve çeşitli ilimlere dair bilgisine işarete kadar getirdiğimiz bu çerçeve içerisinde Kurtubî'nin bir müfessir ve ilim adamı olarak nasıl bir kişiliğe sahip olduğu konusunda ayrıntılı olmasa bile kapsamlı sayılabilecek bir çerçeve içerisinde Kurtubî'nin kişiliğini belli bir seviyede aydınlığa kavuşturmuş olduğumuzu söyleyebiliriz. Bundan sonra artık, ilmi kişiliği bizim için bir dereceye kadar tebarüz etmiş olan müfessirimizin eserleri üzerinde durabiliriz.

### G. Eserleri:

İmam Kurtubî'nin en önemli eseri hiç şüphesiz "el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân..." adını verdiği tefsiridir. Ancak biz tefsirini etraflı bir şekilde bundan sonraki bölümde ele alacağımız için tefsiri ile ilgili açıklamaları oraya bırakarak burada Kurtubî'nin gerek kendi Tefsiri'nde sözkonusu ettiği, gerekse de başka kaynakların değindiği eserlerine dair birtakım bilgileri derleyip toparlamaya ve Kurtubî'nin eserlerinin takribî bir listesini ortaya çıkarmaya gayret edeceğiz. Bu eserlerini sıralarken de öncelikle Tefsiri'nde atıfta bulunduğu eserlerini zikredeceğiz. Bunlar arasında da daha çok atıfta bulunduğu eserlerini öncelikle ele alacağız.

#### 1. et-Tezkire;

Tam adı: "*et-Tezkire fi Ahvâli'l-Mevtâ ve Umuri'l-Âhira*" şeklinde olan bu kitabına Kurtubî çokça atıfta bulunur. <sup>(141)</sup> Çünkü kitap adından da anlaşıldığı gibi ölüm halleri ve ahiret ile ilgili hususları sözkonusu etmektedir. Kur'ân-ı Kerim'de ise bilindiği gibi bu bahislere geniş yer verilmiştir. O bakımdan Kurtubî'nin konu açısından münasebet düştükçe bu eserine gönder-

(141) Atıfta bulunduğu yerler için bk. *Keşşâf Tahlili*, s. 22-23.

melerde bulunacağı tabiidir.

Kurtubî, "veciz" olmakla nitelendirdiği bu kitabında, kendisi için bir hatırlatma ve ölümünden sonra da salih bir amel olması amacı ile ölüm, ölenlerin halleri, haşr, neşr, cennet, cehennem, çeşitli fitneler, kıyametin alâmetleri gibi bahisleri ele alacağını, bu bahisleri önder ilim adamları ile bu ümmetin ileri gelen güvenilir şahsiyetlerinin kitaplarından kendi görüşüne ve rivâyetine uygun olarak derleme isteği ile bu kitabı vücuta getirdiğini söyler. Ayrıca kimden ne nakil yaptıysa bunu yüce Allah'ın izni ile görüş sahibine veya kaynağına nisbet edeceğini belirtir.

Kitabı bablara ayırıp her bir babın arkasında bir veya birkaç fasıl da ekleyeceğini, bu fasıl ya da fasıllarda ise hadisin gerek duyulacak olan garip lafızlarını yahut da fıkhnı veya bir müşkili açıklamaya gayret edeceğini belirterek <sup>(142)</sup> bu eserinde takip edeceği metodunu da tesbit ettiğini görüyoruz.

Değişik baskıları yapılan bu eserin son olarak Dâru'r-Reyyân tarafından (Kahire, 1407/1987 büyük boy 801 sahife) güzel bir baskısı yapılmıştır.

Kurtubî'nin bu eserinde Tefsir'ine atıfta bulunması (Kahire 1411/1991 s. 535), bu eserini Tefsir'inden sonra yazdığını veya en azından bir daha gözden geçirmiş olduğunu göstermektedir.

Bu eserin Abdülvehhab eş-Şa'rânî'ye nisbet edilen bir *Muhtasar*'ı olduğu söylenmiş ve bu şekilde de basılmış bulunmaktadır. Söz konusu bu Muhtasarın sonunda yer alan bu ifadeler muhtasarı yapanın Abdülvehhab eş-Şa'rânî olduğunu ortaya koymaktadır: "Bunun (bu muhtasarın) müellifi Şeyh... Abdülvehhab eş-Şa'rânî der ki: ... bu eserin telifi Mısır'da 908 yılı Rabiyyulevvel ayının onyedisine rastlayan cumartesi gününde bitirilmiş bulunmaktadır..." <sup>(143)</sup>

Ancak Katip Çelebi, Tezkire'yi kimin ihtisar ettiğini (kısalttığını) zikretmek sizin "ilim adamlarından birisi bunu ihtisar etmiştir" <sup>(144)</sup> demekle yetinmektedir. "Kurtubî ve Tefsirdeki Metodu" üzerine bir doktora tezi hazırlayan Dr. el-Kasabî, bu Muhtasarın, Şa'rânî'ye ait olduğu hakkında bir takım şüpheleri söz konusu etmekte ve bu şüphelerde haklı olunabileceği kanaatini de izhar etmektedir. <sup>(145)</sup>

## 2. *el-Esnâ fî Şerhi Esmâi'l-Lahi'l-Hüsnâ:*

Yüce Allah'ın güzel isimlerinin açıklanmasına dair olan bu eserin tam adı: "*el-Esnâ fî Şerhi Esmâi'l-Lahi'l-Hüsnâ ve Sıfatihî'l-Ulyâ*" şeklindedir. Özellikle yüce Allah'ın Esmâ-i Hüsnâsını zikreden âyet-i kerimeler geldikçe za-

(142) Ebû Abdullah el-Kurtubî, *et-Tezkire*, Kahire, 1411/1991, s. 3.

(143) Abdülvehhâb eş-Şa'rânî, *Muhtasaru Tezkireti'l-Kurtubî*, Beyrut, Daru'l-Fikr, tarihsiz ve yer ve tarihi belirtilmemiş bir nüshadan tıpkı basım, s. 160.

(144) Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zünûn*, 390.

(145) Dr. el-Kasabî, *a.g.e.*, s. 45.

man zaman daha geniş açıklamalar ve bilgiler için bu kitabına atıflarda bulunmaktadır. <sup>(146)</sup>

### 3. *el-Muktebes:*

Tam adı: “*el-Muktebes fî Şerhi Muvatta-i Mâlik Ibn Enes*” şeklinde olan ve adından anlaşıldığı kadarı ile İmam Malik’in Muvatta adlı eserini şerh etmeyi konu olan bu eserinden de Kurtubî, Tefsiri’nin çeşitli yerlerinde yedi sekiz defa söz etmekte ve bazı konuları burada etraflı bir şekilde ele aldığı nı belirtmektedir. <sup>(147)</sup>

### 4. *Kam’u’l-Hırs:*

Kurtubî, bu eserine üç yerde atıfta bulunmaktadır. Bu eserine ilk olarak en-Nisâ, 4/32. âyet-i kerimenin tefsirinde 4. başlığın konusunu teşkil eden “Ve Allah’ın lütfundan dileyin” bölümünü tefsir ederken işaret ederek şunları söylemektedir: “... Biz bu hususa dair geniş açıklamalarımızı ‘*Kam’u’l-Hırs bi’z-Zühdi ve’l-Kanâ’ah*’ adlı eserimizde genişçe açıkladık.” <sup>(148)</sup>

Bu kitabını yine ez-Zariyat, 51/22. âyeti olan “Rızkınız ve vaadolunduğunuz semâdadır” buyruğunu açıklarken bu eserin adını aynı şekilde verdiğini görüyoruz. <sup>(149)</sup>

Bir başka yerde ise kitabının adını daha uzunca ve tam olarak şöylece vermektedir: “*Kam’u’l-Hırsı bi’z-Zühdi ve’l-Kanaati ve Reddu Zülî’s-Suâli bi’l-Kesbi ve’s-Sinaati.*” Tefsir’in Arapça baskısını hazırlayanlar bu eserin adının bir nüshada bu şekilde olduğunu ve doğru şeklinin de böyle olması gerektiğini belirttikten sonra üç nüshada ise son iki kelime olan “kesb ve sinaa” kelimeleri yerine “Kütüb ve Şefaati” kelimelerinin yer aldığını belirtmektedirler. <sup>(150)</sup>

İbn Ferhûn, ed-Dîbâc’da <sup>(151)</sup> ve ondan naklen ed-Dâvûdi de Tabakâtu’l-Müfessirîn’de <sup>(152)</sup> de son iki kelimeyi “Kütüb ve Şefaati” diye zikretmişlerdir. Buna göre İbn Ferhûn ve ed-Dâvûdî Arapça baskıyı hazırlayanların işaret ettikleri ve doğru olmadıklarını ima ettikleri nüshalardan birisinden bu ismi kaydetmiş olmalıdırlar.

Ömer Rıza Kehhâle ise kitabın isminde yer alan sondan ikinci kelimeyi ise “bil keffi...” diye zikretmektedir. <sup>(153)</sup>

Kitabın doğru ismi olduğu tercih edilen adı ise: “Zühdi ve Kanaati ile Hırsın Kökünün kazılması Kazanç ve Sanat (Zenaat) ile de Dilenciliğin Zilleti-

(146) Bk. *Keşşâf Tahlilî*, s. 22.

(147) Bk. *Keşşâf Tahlilî*, s. 23; Kurtubî, XIII, 152; et-Talâk, 65/1. âyet, 7. başlık.

(148) V, 165.

(149) XVII, 43.

(150) XIII, 16, el-Furkan, 25/20. âyet, 3. başlıkta.

(151) İbn Ferhûn, *a.g.e.*, II, 309.

(152) ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, II, 66.

(153) Kehhâle, *a.g.e.*, VIII, 240.

nin Bertaraf Edilmesi" anlamına gelir.

İsmail Paşa da bu kitap ile ilgili olarak: "Bu kitabını tefsir ve hadise dair kırk bab şeklinde düzenlemiştir" <sup>(154)</sup> diye bilgi vermektedir.

##### 5. *el-Lümau'l-Lü'lüyye*:

Kurtubî, asıl metninin el-Fadârî'ye ait olduğunu belirttiği "*el-İşrînât en-Nebeviyye*" adlı eserine yaptığı şerhe: "*el-Lümau'l-Lü'lüyye fi Şerhi'l-İşrînâti'n-Nebeviyye*" adını verdiğini belirtmektedir. <sup>(155)</sup>

Her ne kadar bir başka yerde bu eserin aslının "Farabi"ye ait olduğunu belirtmekte ise de <sup>(156)</sup> bunun bir istinsah hatası olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca orada (yani XVI, 146'da) şerhe esas teşkil eden eserin adı: "*el-Aşru Beyyinât en-Nebeviyye*" diye kaydedilmektedir.

##### 6. *el-İ'lâm*:

Kurtubî, bu eserinden birisinde: "*el-İ'lâm fi Ma'rifeti Mevlidi'l-Mustafâ Aleyhisselatu Vesselâm*" <sup>(157)</sup> ikincisinde ise, "*el-İ'lâm bi Mevlidi'n-Nebiiyyi Aleyhisselam*" <sup>(158)</sup> diye söz etmektedir. Eserin adından ve Tefsiri'nde ona yaptığı atıflardan Hz. Peygamberin soyu, doğumu gibi hususlardan söz ettiği anlaşılmaktadır.

##### 7. *Menhecu'l-Ubbâd*:

Tam adı: "*Menhecu'l-Ubbâd ve Mahaccettü's-Sâlikîne ve'z-Zühhâd* (Âbidlerin İzlediği Yol ve Saliklerle Zahidlerin Takip Ettikleri İz)" diye tercüme edilebilecek olan bu eserine Kurtubî, yalnızca bir defa atıfta bulunmaktadır. <sup>(159)</sup>

Gerek kitabın adından, gerek atıfta bulunduğu esnada Tefsiri'ndeki açıklamalarından, Kurtubî bu eserde ibadet, zühd, sülûk ve takvâ ile ilgili yanlış anlayışları red ve bunların doğru olan halinin hangisi olduğunu Kur'ân ve Sünnetin ışığında ortaya koymaya çalıştığını söyleyebiliriz.

##### 8. *et-Tizkâr*:

Tam adı: "*et-Tizkâr fi Efdali'l-Ezkâr* (Zikirlerin En Faziletlipleri (Kur'an) Hakkında Hatırlatma)" adını taşıyan bu eseri ile ilgili olarak İbn Ferhûn şu kaydı düşmektedir: "Bu kitabı, Nevevî'nin et-Tıbyân (el-Ezkâr diye bilinir) adlı eserinin sistemine uygun şekilde tasnif etmiş olmakla birlikte, bu kitap ondan daha eksiksiz, ilim bakımından daha üstün ve doyurucudur." <sup>(160)</sup>

(154) İsmail Paşa, *İzahu'l-Meknûn*, İstanbul, 1364/1945, II, 241.

(155) X, 268, el-İsra, 17/44. âyetin tefsiri

(156) XVI, 146, ed-Duhân, 44/38-39. âyetlerin tefsiri

(157) XV, 113, es-Sâffât, 37/102-113. âyetler, 16. başlık.

(158) XV, 217, Sâd, 38/45-47. âyetlerin tefsiri.

(159) XV, 216, Sâd, 38/44. âyet, 7. başlık

(160) İbn Ferhun, *a.g.e.*, II, 309, ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, II, 66.



Kâtip Çelebi de bu kitap ile ilgili olarak şu bilgileri vermektedir: "Bu kitabını Kur'ân-ı Kerimin, onu okuyanın, onu dinliyenin, Kur'ân gereğince amel edenin fazileti, Kur'ân-ı Kerimin saygınlığı ve okuma keyfiyetine dair kırk fasıla ayırmıştır." (161)

### 9. *Şerhü't-Takassî:*

İbn Ferhûn ve ed-Dâvûdî'nin müştereken "*Şerhü't-Takassî*" diye söz konusu ettiği bu eser ile ilgili olarak Dr. el-Kasabî şu bilgileri vermektedir: "İbn Abdî'l-Berr "*et-Temhid...*" adlı eserini "*et-Takassî fil Hadisi'n-Nebvî*" (162) adlı ile ihtisar etmiştir. Kurtubî de bu muhtasarı "*Şerhü't-Takassî*" diye şerh etmiştir. (163) Daha sonra el-Kasabî, Burockelman'a istinaden şu bilgileri vermektedir: "Kurtubî, *et-Temhîd* adlı kitabı da ihtisar etmiştir." Daha sonra el-Kasabî der ki: "Yine Kurtubî'nin, İbn Abdilber'in *et-Takassî* adlı eserini şerh etmiş ve buna "*Şerhü't-Takassî*" adını vermiş olması da muhtemeldir. (164)

### 10. *et-Takrîb:*

Hayruddin ez-Ziriklî, Kurtubî'nin "*et-Takrîb li Kitabî't-Temhîd*" adlı bir eserinin bulunduğunu, bunun iki büyük cild halinde Fas'da el-Kuraviyyûn Kütüphanesi'nde, 80/117 no'da kayıtlı olduğunu bildirmektedir. (165)

Kurtubî Tefsirini tetkik eden görür ki Kurtubî, İbn Abdî'l-Berr'in gerek *et-Temhid*, gerekse de *el-İstizkâr* adlı eserlerinden çokça nakillerde bulunmaktadır. Dolayısıyla Kurtubî'ye ait olduğu belirtilen *Şerhü't-Takassî* ile *et-Takrîb*'in aynı eser olma ihtimali de vardır. Kurtubî'nin, birincisi İbn Abdî'l-Berr'in muhtasarı olan *Takassî*'yi şerhi, ikincisi de Kurtubî'nin *et-Temhîd* üzerindeki müstakil ve özgün bir çalışması olma ihtimali de vardır.

### 11. *Esmâü'n-Nebî:*

Kurtubî'nin, Peygamber (s.a)'ın isimlerini bir araya getirdiği recez veznin de bir şiirinin bulunduğu da kaynakların söz ettiğini görüyoruz. (166)

### 12. *el-İ'lâm:*

Bağdatlı İsmail Paşa, müfessirimizin: "*el-İ'lâm bimâ fi Dini'n-Nasârâ ve İzhari Mehâsini Dini'l-İslâm* (Hristiyanların Dininde bulunan (tutarsızlıklar ile İslâm Dininin güzelliğinin açığa çıkartılması ile ilgili hususları bildirme)" (167) adını taşıyan bir eseri olduğunu bildirmektedir. Adından hristiyanlığa bir reddiye mahiyetinde olduğu anlaşılmaktadır.

(161) Kâtip Çelebî, *a.g.e.*, 383.

(162) İbn Ferhûn, ed-Dâvûdî, aynı yerler.

(163) el-Kasabî, *a.g.e.*, s. 47.

(164) el-Kasabî, aynı yer.

(165) *el-A'lâm*, Beyrût, 1979, V, 322.

(166) İbn Ferhûn ve ed-Dâvûdî, aynı yerler.

(167) İsmail Paşa, *Hediyyetu'l-Ârifîn*, İstanbul, 1955, II, 129.

### 13. Diğer Eserleri:

Müfessirimizin hayatı ve eserleri hakkında bilgi veren kaynaklar onun: "Da-ha başka birtakım te'lif ve ta'lik (notları) lerinin de bulunduğundan" <sup>(168)</sup> söz etmektedirler. Ancak, eser ismi vermemektedirler. Dr. el-Kasabî de zikrettiklerimizden başka: "Risâle fî Elkâbi'l-Hadîs, el-Akdiye, el-Cem-u Beyne'l-Ef'âli ve's-Sıhah..." gibi eserlerinin de varlığından -Brockelman'a istinaden- söz etmektedir. <sup>(169)</sup>

Görüldüğü gibi Kurtubî'nin Tefsir ile et-Tezkire'si dışında pek çoğu neşredilmeyi bekleyen yazma halinde bulunan birçok eseri daha bulunmaktadır. Henüz varlığından haberdar olunamamış eserlerinin bulunması da mümkündür. <sup>(170)</sup>

Kurtubî'nin şahsiyeti ve eserleri ile ilgili bu açıklamalardan sonra, usûlü ve kaynaklarıyla Kurtubî'nin Tefsiri'ni incelemeye geçebiliriz.

(168) İbn Ferhûn ve ed-Dâvûdî, aynı yerler.

(169) Bk. Dr. el-Kasabî, *a.g.e.*, 48.

(170) Kurtubî'nin eserleri ve bunlara dair bilgilerin bulunabileceği önemli yerleri -önceki notlarda işaret edilenleri de tekrarlayarak- şöyle sıralayabiliriz:

1. İbn Ferhûn, *ed-Dibâcu'l-Müzehheb fî Ma'rifeti Ulemâi'l-Mezheb*, Kahire, baskı tarihi yok, II, 308-309;
2. ed-Dâvûdî, *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, Kahire, 1392/1972, II, 65-66;
3. İbnu'l-İmâd, *Şezerâtu'z-Zehab*, Beyrut, baskı tarihi yok, V, 335;
4. Hacı Halife (Kâtib Çelebi), *Keşfu'z-Zunûn*, İstanbul, 1360/1941, 383, 390, 534.
5. Bağdatlı İsmail Paşa, *İzahu'l-Meknûn*, İstanbul, 1364/1945, 81, 241.
6. Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediiyetu'l-Ârifîn*, İstanbul, 1955, II, 129.
7. Hayruddin ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, Beyrût, 1979, V, 322.
8. Ö. Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, Beyrut, baskı tarihi yok, VIII, 239-240.
9. Dr. Muhammed Hüseyin ez-Zehabî, *et-Tefsir ve'l-Mufessirûn*, Kahire, 1396/1976, II, 457-464.
10. Dr. el-Kasabî Mahmud Zelat, *el-Kurtubî ve Menhecuhû fî't-Tefsir*, Kahire, 1399/1979, -özellikle s. 6-50 arası.
11. Meşhur Hasan Selman - Cemal Abdullatif Dusûkî, *Keşşâf Tahlilî, li'l-Mesaili'l-Fıkhiyye fî Tefsiri'l-Kurtubî*, Taif, 1407/1988, s. 9-24.
12. Ö. Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, İstanbul, 1974, II, 523-525;
13. Ayrıca; Kehhâle'nin anılan yerde, *Keşşâf Tahlilî*'nin s. 24'te, el-Kasabî'nin s. 50, dn. 2'de, Bilmen'in II, 525 te verdikleri kaynaklar...

## Üçüncü Bölüm:

### KURTUBÎ'NİN TEFSİR'DEKİ USÛLÜ

#### I. Tefsir Tarihinde Kurtubî'nin Yeri:

Görünen ve bilinen şekliyle tefsirlerin bugünkü hallerinin belli bir sürecin neticesinde ortaya çıktığını söylemeye gerek yoktur. İşte Kurtubî Tefsiri de böyle bir süreç neticesinde te'lif edilmiş bir tefsir olması haseliyle, onun Tefsir Tarihi içerisindeki yerini tesbit etmeye çalışmamız önemli bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun için de tefsirin ilk dönemlerinden itibaren geçirmiş olduğu çeşitli aşamaları yada devreleri, - özetle de olsa - gözden geçirmemiz gerekmektedir. Bu konuda Dr. Muhammed Huseyn ez-Zehebî'nin, "et-Tefsîr ve Mufessirûn" adlı eserinde vermiş olduğu bilgileri özetleyerek ve bazı tasarruflarla aktarmayı uygun görüyoruz: <sup>(1)</sup>

#### Birinci Aşama: Hz. Peygamber ve Sahabe Dönemi:

[Her ne kadar Hz. Âişe'den: "Rasulullah (s.a) Kur'ân-ı Kerim'den ancak Hz. Cebrail'in kendisine öğretmiş olduğu az sayıdaki âyet-i kerimeler dışında bir tefsirde bulunmamıştır" şeklinde bir rivâyet nakledilse bile, İbn Kesîr'in de dediği gibi bu, münker bir hadistir. O bakımdan Suyûtî, Hz. Âişe'nin bu sözünü nakletmekle birlikte İbn Teymiye'nin şu kanaatine de yer vermektedir: Peygamber (s.a), ashab-ı kirama Kur'ân-ı Kerim'in tümünün veya büyük bir çoğunluğunun tefsirini açıklamıştır. Bunu da Ahmed ve İbn Mace'nin, Hz. Ömer'den naklettikleri şu rivâyet desteklemektedir: Son inen âyetlerden birisi de riba (faizin haramlığını belirten) âyetidir. Allah Rasulü ise bunu tefsir etmeden önce öbür dünyaya göç etti.] Burada ifadeden, Hz. Peygamberin kendisine inen bütün buyrukları tefsir ettiğine delil vardır. Faiz ile ilgili âyeti tefsir etmeyişinin tek sebebi ise, bu âyetin nüzulünden çok kısa bir süre sonra vefat etmiş olmasıdır. Aksi takdirde bunun özellikle faiz âyeti zikredilerek açıklama cihetine gidilmesinin bir anlamı olmaz. <sup>(2)</sup>

(1) Dr. M. Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Mufessirûn*, I, 32-260; ayrıca bk: Prof. Dr. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Ankara, 1988, I, 41-268; Kurtubî, I, 31-39; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l Vecîz*, Fas, 1395/1975, I, 14-20; İbn Cüzey, *et-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl*, Beyrut, 1403/1983, I, 9-10; Suyûtî, *el-İtkan*, Kahire, 1398/1978'den tıpkı basım: İstanbul, 1988, I, 239-265; Dr. Subhi es-Salih, *Mebahis fi Ulumi'l-Kur'ân*, Beyrut, 1974, s. 289-298; Ö. N. Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, İstanbul, 1973, I, 183 v.d...

(2) Suyûtî, *a.g.e.*, II, 264.

Buna bağlı olarak, sahabe-i kiramın da -başta Hz. Peygamber'den feyz alışı oranlarındaki farklılık olmak üzere- Kur'ân'ın dili olan Arapçaya vukufiyetleri ve bu konuda onlara yüce Allah'ın vermiş olduğu kavrayış farkı dolayısıyla Kur'ân Tefsiri konusundaki yetkileri de değişik değişik. Bu sebepler yanında bir de vefat tarihlerinin önce ve sonralığı da onlardan nakledilenlerin farklı olması sonucunu doğurmuştur. Bundan dolayı Kur'ân-ı Kerimin tefsirini en iyi ve ileri derecede bildikleri kabul edilen Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ömer ve benzerlerinden, tefsir ile ilgili bizlere az rivâyet ulaşmasının sebebi, bu sahabilerin vefat tarihlerinin erken dönemlere rastlamasıdır.

[ Bu dönemde yani tefsir tarihinin birinci aşamasını teşkil eden Hz. Peygamber ve sahabe döneminde Kur'ân-ı Kerim tefsirinin bir takım kaynakları vardır: ]

[ Birinci kaynak, hiç şüphesiz Kur'ân-ı Kerimdir ] Bunun için Kur'ân-ı Kerimin mücmeli mübeyyene, mutlakı mukayyede hamledilerek açıklama cihe-tine gidilmekle birlikte, aralarında ihtilaf bulunduğu vehmi olan âyet-i kerimelerin de uygun şekilde açıklanması, diğer taraftan Kur'ân-ı Kerimin âyetleri üzerinde çokça düşünmek, tefekkür etmek, aklını yormak... gibi yollar da Kur'ân-ı Kerimin Kur'ân ile tefsir edilmesi kapsamı içerisinde ele alınır.

[ İkinci kaynak ise, hiç şüphesiz ashab-ı kiramın Allah'ın Kitabını anlamak ve tefsiri hususunda Allah Rasûlüne müracaat etmeleri, ya da kendisinin onlara, müracaatları sözkonusu olmaksızın açıklamalarda bulunması dolayısı ile sünnet-i seniyyedir. ] Bu açıdan, tedvin edilmiş sünnet kitaplarına başvuracak olursak, konularına göre tasnif edilmiş hadis kitaplarının önemli olanlarında tefsir ile ilgili özel bölümlerin bulunduğunu göreceğimiz gibi, birçok hadis-i şerif zikredilirken bunlarla beraber pek çok âyet-i kerimeye atıflarda bulunduğunu da görüyoruz.

Hiz. Peygamberin, Kur'ân-ı Kerim ile ilgili tefsire dair açıklamaları hususunda pek az açıklamalarda bulunmuş olduğunu söyleyenler ile tamamını tefsir etmiştir, diyenlerin iki ayrı ucu temsil eden kanaatlerini muhakeme eden Dr. ez-Zehabî, bu konudaki tartışmaya dair kanaatlerini şöylece belirtmeye çalışmaktadır: Allah Rasulü, Kur'ân-ı Kerim'in birçok manasını ashab-ı kirama açıklamış bulunmaktadır.

Nitekim sahih hadis kitapları, bunun böyle olduğunu göstermektedir. [ Bununla birlikte Hiz. Peygamber, Kur'ân-ı Kerim'in ihtiva ettiği anlamların tümünü de açıklamamıştır. Çünkü Kur'ân-ı Kerim'in bir bölümüne dair bilgiyi yüce Allah, yalnız kendisine tahsis ettiği gibi, onun bir bölümünün anlamlarını ilim adamları, bir bölümünü araplar, arap dilinin özelliklerinden bilmektedirler. ] Kur'ân-ı Kerim'in bazı bölümlerine dair bilgisiz kalmak hususunda ise -İbn Abbas'ın da açıkça belirttiği gibi- hiçbir kimse mazur görülemez... Allah Rasulünün, ashab-ı kirama, anlaşılması Arap dili ile mümkün olabile-



cek yerleri tefsir etmediği açıktır. Çünkü Kur'an-ı Kerim zaten onların diliyle inmiştir. Yine bilinmemesi mazeret teşkil etmeyecek şekilde hemen ve kolaylıkla anlaşılabilircek yerleri de açıklamamış olmalıdır. Çünkü zaten bunun, kimseye gizli kalacak bir tarafı yoktur. Kıyametin kopması, ruhun gerçek mahiyeti gibi ilminin yüce Allah'ın kendisine tahsis ettiği hususları açıklamamış olması da tabiidir... Buna göre Allah Rasulü ashab-ı kiram Sünnet-i seniyyenin Kur'ân-ı Kerimi beyan edici özelliğine binaen gerekli açıklamalarda bulunmuş ve Kur'ân-ı Kerim'in anlaşılıp kavranılması konusunda Sünnete düşen rolü eksiksiz ve fazlasız olarak ifa etmiştir, denilebilir. (3)

[ Sahabe-i kiram döneminde tefsirin üçüncü kaynağı ise, icthad ve Kur'ân-ı Kerim âyetlerinden hüküm istinbat etme gücüdür. Ashab-ı kiram, yüce Allah'ın Kitabına dair açıklamaları Kur'ân-ı Kerimde bulamıyacak olup da bu konuda Rasulullah (s.a)'dan birşeyler öğrenme imkânını da elde edemeyecek olurlarsa, kendi icthadlarına başvurup konu ile ilgili görüşlerini ortaya çıkarmaya gayret ederlerdi. Bu ise, gerçekten düşünmeyi ve icthadı gerektiren konularla alakalı idi. ]

Sadece Arapçayı bilmekle anlaşılması mümkün olan buyruklar için ise, ayrıca anlaşılmaları amacıyla düşünmeyi gerektirecek bir taraf yoktur. Çünkü onlar Arapçayı ve dilin üsluplarını bildikleri gibi Hz. Ömer'in de belirttiği gibi "Arapların divanı" olan cahilî şiiri de biliyorlardı. Buna göre ashab-ı kiramın bir çoğunun Kur'ân tefsirinde izledikleri yolun şundan ibaret olduğu söylenebilir:

- 1- Dili ve inceliklerini bilmek,
- 2- Arapların adet ve alışkanlıklarına dair bilgi,
- 3- Kur'ân-ı Kerimin nüzulü döneminde Arapların arasında yaşayan yahudi ve hristiyanların durumlarına dair bilgi,
- 4- Güçlü bir kavrayış ve geniş çerçeveli bir idrâk.

Bununla birlikte ashab-ı kiramın bu yollar ile Kur'ân-ı Kerime dair bilgileri, anlayış, kavrayış ve istinbatları arasında farklılık olduğu bilinen bir husustur ve bu tabii bir şeydir.

[ Tefsir tarihinin birinci aşamasını teşkil eden Hz. Peygamber ve sahabe döneminde tefsirin dördüncü kaynağı ise, yahudi ve hristiyanların teşkil ettiği kitap ehlidir. Çünkü Kur'ân-ı Kerim özellikle peygamber kıssalarında, geçmiş ümmetler ile alakalı hususlarda ortaya çıkan bir takım meselelerde Tevrat ile uyum arz etmektedir. ] Aynı şekilde Kur'ân-ı Kerim, Hz. İsa'nın doğumu, mucizeleri gibi hususlarda da İncil'de yer alan birtakım hususlara da temas etmektedir. Ancak, Kur'ân-ı Kerim'in bu hususlarda izlediği yöntem, Tevrat ve İncil'den farklıdır. Konularla ilgili gereksiz tafsilata hiç değinmezken, bir kıssayı bütün yönleriyle de anlatma yolunu seçmez. Sadece ibret alı-

(3) Dr. ez-Zehebî, *a.g.e.*, I, 53-54.

naak ve bu kıssanın anlatılması münasebeti ile önem arzeden hususlara değinmekle yetinir.

Diğer taraftan kıssa ve benzeri olayların anlatılmayan yönlerini bilmek ve konu ile ilgili daha etraflı bilgi sahibi olmak eğilimi tabii bir eğilimdir. O bakımdan bazı sahabiler Kur'ân-ı Kerim'in vermediği tafsilatı öğrenmek için kitap ehli arasından İslâm'a giren kimselere -Abdullah b. Selâm, Kâ'b el-Ahbâr ve diğer yahudi ve hristiyan ilim adamlarına- müracaat edip sorular sordukları görülen bir husustur.

Ancak, ashab-ı kiramın bu konuda kitap ehline başvurmaları ilk üç kaynak kadar önemli bir kaynak değildir. Diğer taraftan bunun da alanı oldukça dar ve sınırlı idi. Tevrat ve İncil'in tahrife uğratılmış ve değiştirilmiş olması dolayısıyla da ashab-ı kiramın akidelerini koruma gayretini göstermeleri, Kur'ân-ı Kerim'in daha önce indirilmiş ve tahrif edilmiş kitaplara göre anlaşılmasına sebep olacak veya bu sonucu verecek yola karşı onu korumaları da tabii idi. O bakımdan onlar, kitap ehlinde ancak akideleri ile uyum arzeden, Kur'ân-ı Kerim ile çelişmeyen şeyleri belliyor, öğreniyor veya kabul ediyorlardı.

### **İkinci Aşama: Tâbiîn Dönemi:**

Tefsir tarihinin birinci aşaması, ashab-ı kiram döneminin sona ermesi ile biter. İkinci aşama da ashab-ı kirama öğrencilik yapıp, sahip oldukları bilgilerin büyük bir çoğunluğunu onlardan öğrenen tâbiîn dönemi ile başlar. Ashab-ı kiram arasında tefsirde meşhur olmuş birtakım kimseler olduğu gibi, tâbiîn arasında da bu konuda ileri gitmiş, tebârüz etmiş kimseler vardır.

[ Bu dönemde tefsirin kaynağı, tâbiîn müfessirlerinin bizzat Kur'ân-ı Kerim'de yer almış buyruklardan hareketle Allah'ın Kitabını anlamak, ikinci olarak; ashab-ı kiramın Rasulullah (s.a)'dan yaptıkları rivâyetlere, üçüncü olarak; tâbiînin bizzat ashab-ı kiramın kendi ictihadları ile yaptıkları tefsirlerine dair rivâyetlere, dördüncü olarak; kitap ehlinin kitaplarından öğrendiklerine ve beşinci olarak da yüce Allah'ın Kitabını tetkikleri ve incelemeleri sonucu ictihad ederek, Allah'ın kendilerine ihsan ettiği bilgiye istinad ediyorlardı. ]

Tefsir kitapları, işte bu tâbiîn nesline mensup tefsir alimlerinin -kendilerine ne Allah Rasulünden, ne de herhangi bir sahabiden bir bilgi ulaşmamış konularda- kendi görüş ve ictihadlarına dayanarak ileri sürdükleri görüşlerinden pek çoğunu bize nakletmiş bulunmaktadır.

[ Ashab-ı kiramın, fetihlerle gelişen İslâm dünyasının çeşitli yörelerine yayılmalarının bir sonucu olarak, tâbiîn döneminde bazı tefsir okullarının da kurulduğunu görüyoruz: ]

**1- Mekke Okulu:**

[ Bu okulun birinci hocası Abdullah b. Abbas'tır. O, tâbiünden arkadaşlarının arasında oturur, onlara Allah'ın Kitabını açıklar, içinden çıkamadıkları anlamları vuzuha kavuştururdu. Öğrencileri de onun söylediklerini iyice biliyor ve kendilerinden sonra geleceklere de ondan işittiklerini rivâyet ediyorlardı. İbn Abbas'ın Mekke'deki en ünlü öğrencileri arasında Said b. Cübeyr, Mücâhid, İbn Abbas'ın azadlı kölesi İkrime, Tâvus b. Keysan ve Atâ b. Ebi Rebâh gibileridir. ]

**2- Medine Okulu:**

[ İslâm ülkesinin başka yerlerine gitmeyerek Medine'de kalmış pek çok sahâbi vardı. Bunlar, Medine'de kalarak tâbiüne Kur'ân-ı Kerim'i tefsir etmiş ve bu konuda onlara bildiklerini aktarmışlardır. Denilebilir ki, bu okulun birinci derecedeki hocası Ubey b. Ka'b idi. Çünkü Ubey b. Ka'b'dan tefsire dair yapılan rivâyetler diğerlerinden çok daha fazladır ve bu konuda başkalarından daha ünlüdür. ] Bu dönemde tâbiün arasında Medine'de Kur'ân tefsiri bilgisiyle meşhur olmuş pek çok kimse olmakla birlikte, bunların arasından özellikle Zeyd b. Eslem, Ebû'l-Âliye ve Muhammed b. Ka'b el-Kurazî en ünlüleridir.

**3- Irak Okulu:**

[ Irak tefsir okulunun temelini atan Abdullah b. Mes'ud'dur. Irakta, Iraklıların kendilerinden tefsir öğrendikleri başka sahâbiler de bulunmakla birlikte bu okulun birinci hocası Abdullah b. Mes'ud olarak kabul edilir. ] Çünkü hem tefsir konusundaki ünü, hem de bu alanda ondan gelen rivâyetlerin çokluğu da bunu göstermektedir. Diğer taraftan Hz. Ömer'in Ammâr b. Yâsir'i Kûfe'ye vali gönderirken onunla birlikte Abdullah b. Mes'ud'u bir öğretmen ve bir yardımcı (vezir) olarak gönderdiği bilinen bir husustur. O bakımdan Abdullah b. Mes'ud, mü'minlerin emiri Hz. Ömer'in emri ile Kûfelilerin hocası olmuştur. Kûfeliler onun yanında oturur ve diğer sahâbilerden öğrendiklerinden daha çok ondan öğrenmeye gayret ederlerdi. [ Tefsir konusunda Iraklı tâbiün arasından ün kazanmış pek çok kimse vardır. Alkame b. Kays, Mesrûk, el-Esved b. Yezid, Hemdanlı Murra, Âmir eş-Şa'bi, Hasan-ı Basri, Kâtâde b. Deâme es-Sedusî bunlar arasındadır. ]

[ Bu aşamadaki tefsirin belirgin bazı özellikleri vardır: ]

[ 1- Bu dönemde pek çok İsrailiyat ve hristiyanî haber tefsire girmiş bulunmaktadır. Buna sebep ise kitap ehline mensup pek çok kişinin İslâma girmekle birlikte yine, şer'î ahkâm ile ilgili olmayan, yaratılmanın başlangıcı, varlıkların sırrı, varlığın başlangıcı gibi bir takım haberlere dair bilgiler hâlâ kafalarında yer etmeye devam ediyordu. ] Bir çok kıssalara dair bilgiler de bu



kabildendir. Kur'ân-ı Kerim'in işaret ettiği olaylara dair teferruatlı bilgi sahibi olmak ise, insanın arzu ettiği bir şeydir. O bakımdan kitap ehli arasından müslüman olan Abdullah b. Selâm, Kâ'b el-Ahbâr, Vehb b. Münebbih, Abdulmelik b. Abdulaziz b. Cüreyc ve benzerlerinden tefsirlere pekçok rivâyetler girmiştir.

[2- Yine bu dönemde tefsire dair bilgiler sözlü olarak telakki ediliyor, alınıyor ve rivâyet ediliyordu ve bu rivâyetlerde adeta bir ihtisaslaşma da görülmekte idi. Her bir bölge ahalisi, özellikle kendi bölgelerinde imam kabul ettikleri sahabeden ilim öğreniyor ve onu rivâyete önem veriyordu. Mekkelilerin İbn Abbas'tan, Medinelilerin Ubey'den, Iraklıların İbn Mes'ud'dan... rivâyete öncelik tanımaları gibi.]

[3- Bu dönemde mezhebi ihtilafların tohumları da ortaya çıkmıştır. O bakımdan, bu dönemde çeşitli mezheplerin görüşlerini de bünyesinde taşıyan farklı açıklamaların da ortaya çıktığını görüyoruz. Meselâ, Katâde b. Deâme'nin, kaza ve kader konusunda etraflı açıklamalarda bulunduğu belirtiliyordu. Hiç şüphesiz bu onun tefsir anlayışını ve tefsire dair açıklamalarını da etkilemiştir. O bakımdan bazı kimseler ondan tefsire dair rivâyetlerde bulunmaktan çekinirlerdi. Diğer taraftan Hasan-ı Basri'nin kaderi, imani bir esas kabul ederek Kur'âna dair açıklamalarda bulunduğunu görüyoruz.]

[4- Her ne kadar daha sonra gelen müfessirler arasındaki görüş ayrılıklarına kıyasen daha az oranda tâbiînin tefsir çerçevesindeki görüş ayrılıkları mevcutsa da, onların ashab-ı kirama nisbetle görüş ayrılıkları elbetteki daha fazla idi.] Gerek ashab-ı kiramın tefsirleri arasındaki görüş ayrılıklarında, gerek tâbiînin tefsirleri ile ilgili görüş ayrılıklarında izlenecek metoda gelince; ez-Zerkeşî'nin görüşüne göre, eğer farklı sahabe görüş ve kanaatlerinin bir noktada cem ve te'lif edilmesine imkân bulunmuyor ise, bu konuda İbn Abbas'ın görüşüne öncelik tanınır. Çünkü Peygamber, özel olarak onun hakkında "Allah'ım ona te'vili öğret" diye duada bulunmuştur. (4)

Tâbiînden gelen rivâyetlere gelince; eğer tâbiîn herhangi bir hususta icma ederek aynı kanaati belirtmiş iseler, bu icmalarının bir delil olacağında şüphe yoktur. Şâyet farklı kanaatler varsa, onların birisinin görüşü diğerine karşı da, onlardan sonra gelenlere karşı da delil teşkil etmez. Bu konuda ya Kur'ân-ı Kerim ve Sünnetin dili kullanış uslubuna, yahut genel olarak arap diline, yada konu ile ilgili ashab-ı kiramın görüşlerine müracaat edilir. (5)

### Üçüncü Aşama: Tedvin Aşaması:

[ Bu aşama tefsir tedvininin ortaya çıkış tarihlerini teşkil eden Emevilerin son dönemleri ile Abbasilerin ilk dönemlerine rastlar. Buna göre tefsirdeki

(4) Dr. ez-Zehbî, a.g.e., I, 139.

(5) Dr. ez-Zehbî, a.g.e., I, 129.



ilk adım, rivâyet yolu ile yapılan nakiller şeklindeydi. Ashab, Allah Rasulünden ve birbirlerinden rivâyetlerde bulundukları gibi, tâbiîn de ashab-ı kiramdan ve birbirlerinden rivâyette bulunuyorlardı. Bu, tefsir tarihinin ilk adımını teşkil etmektedir.

Ashab ve tâbiîn döneminden sonraki ikinci adım ise, Allah Rasulünün hadisinin tedvinini ile başlar. Bu dönemde tedvin edilen hadisler çeşitli konuları ihtiva ediyordu. Tefsire dair yapılan rivâyetler de bu konulardan birisini teşkil etmekte idi.

Üçüncü adımda ise tefsir, hadisten ayrılarak başlı başına bir ilim haline geldi ve Kur'ân-ı Kerim'in her bir âyeti ile ilgili tefsirler yapılmaya ve mushaf-taki sıraya uygun düzenlemelerde bulunulmaya başlandı. Bu ise, aralarında İbn Mace (273/886), İbn Cerir (310/922), Ebû Bekir b. el-Münzir (318/930), İbn Ebi Hatim (327/938), Ebû Şeyh b. Hibban (369/979-980), Hakim (405/1014), Ebû Bekir Merdûye (410/1019) ve diğerleri tarafından gerçekleştirildi.

[Bütün bunların yaptıkları tefsirler Allah Rasulüne, ashaba, tâbiîne ve etbâu't-tâbiîne kadar ulaşan senedlerle rivâyet edilir.

Ve bunlar rivâyet tefsirleri olmaktan öteye gitmez. Ancak, İbn Cerir konu ile ilgili görüşleri zikrettikten sonra bunlara dair açıklamalarda bulunmuş, birini diğerine tercih etmiş, ek olarak gerek gördükçe i'râba dair açıklamalarda bulunmanın yanında Kur'ânın, âyet-i kerimelerinden anlaşılması mümkün olan hükümleri de istinbat cihetine gitmiştir. Bununla birlikte Kur'ân-ı Kerim'in tümünü ve mushaf sırasına uygun olarak ilk olarak tefsirini kimin tedvin ettiğini bilmek de pek kolay değildir.

#### **Dördüncü Aşama: Tefsirlerin Telifi:**

[Rivâyet tefsirinin sınırlarını aşmamakla birlikte pek çok kimsenin bu konuda tefsir te'lif edip senetleri kısalttıklarını ve müfessirlerin kendilerinden öncekilerin görüşlerini sahiplerine nisbet etmeksizin nakletme yoluna gittiklerini görüyoruz. Bu sefer tefsirde uydurma ve sıhhatli rivâyetlerle sıhhatli olmayan rivâyetler birbirine karışmış oldu. Pek çok isrâiliyât sabit hakikatler olarak nakledildi.]

#### **Beşinci Aşama: Rivâyetle Tefsir:**

[Tefsir tarihindeki adımların en genişidir. Bu, Abbasiler çağından başlar, günümüze kadar devam eder. Önceleri tefsir, bu ümmetin selefinden nakledilenleri rivâyetten ibaret iken, bu geniş adımı ile artık naklî tefsir yanında Kur'ân âyetlerinin aklî kavrayışlarının da tefsire girdiği görülmektedir.]

Bunun tabii bir sonucu olarak zamanla çeşitli ilim dallarında mütehasşis kimselerin ihtisas alanları çerçevesinde tefsire dair açıklamaları genişlettik-

lerini ve adeta belli ilim dallarının daha bir yoğunluk kazanmış tefsirlerin ortaya çıktığını görüyoruz. Bu açıklamalardan da anlaşıldığı gibi, Kur'ân tefsirleri genel olarak rivâyet (et-Tefsir bil me'sur) ile dirâyet tefsirleri olmak üzere iki genel kısma ayrıldıklarını da görüyoruz. (6)

Dr. ez-Zehebî'den yapmış olduğumuz bu özetlemeler çerçevesinde *Kurtubî Tefsiri'nin yerini tesbit etmeye çalışırsak, şunları görebiliriz:*

1- Kurtubî Tefsirinde Kur'ân-ı Kerim âyetlerini, Kur'ân-ı Kerimin âyetleri ışığında anlayıp tefsir etmeye özel bir ihtimam gösterdiğini görüyoruz.

2- Kurtubî, âyetlerin tefsirinde Hz. Peygamber'den yani, Sünnetten ve hadis kitaplarından nakillerde bulunmaya ve bunları âyet-i kerimenin anlaşılması açısından irtibatlandırmaya özel bir ihtimam harcadığını da görüyoruz.

3- Kurtubî'nin, elindeki kaynaklardan gerek ashab-ı kiramdan, gerek tâbiinden rivâyetlerde bulunduğunu görüyoruz.

4- Ashab-ı kiram arasında ittifak varsa ve eğer ashabdan nakledilen bir görüş bulunmayıp tabiinden ittifakla bir görüş nakledilmiş ise, Kurtubî'nin, genellikle bu ittifakın çerçevesi dışına çıkmadığı görülmektedir.

5- Kurtubî, ashab yada tâbiîn arasında ihtilafın varlığını tesbit etmiş ise, kuvvetli gördüğü delili tercih eder ve tercih sebebini bildirir.

6- Kurtubî, yeri geldikçe kıraatlere dair açıklamalarda da bulunmayı ihmal etmez.

İşte bütün bu özellikleriyle *Kurtubî, bir taraftan bir rivâyet tefsiridir. Diğer taraftan:*

1- Ashab ve tabiinden nakledilen ihtilaflı görüşler arasında tercih yoluna gitmesi,

2- Özellikle adından da anlaşıldığı gibi Kur'ân ahkâmına dair açıklamalara ağırlık vermesi,

3- Yeri geldikçe, gerek fikhî gerekse itikadî mezheplerin görüş ayrılıklarını ele alıp değerlendirmesi,

4- Lügavî açıklamalara, âyetler ve sûreler arasındaki münasebetlere yer yer değinmesi... dolayısı ile de *bir dirâyet tefsiridir.*

Buna göre sonuç olarak Kurtubî Tefsiri'nin hem rivâyet, hem de dirâyet tefsirinin -ileride temas edeceğimiz bazı zaaflarına rağmen- mükemmel derecede bir kaynaşması, bunların bulunduğu bir alan olarak görülmesi ve değerlendirilmesi, mübalağalı bir değerlendirme olarak görülmemelidir.

Bu başlık altında "Kurtubî'nin tefsir tarihindeki yeri"ni tesbit çabasıdan sonra, Kurtubî'nin tefsirini yazdığı dönemi tesbite geçebiliriz.

(6) Ayrıca bk. Suyutî, *a.g.e.*, II, 239-244.

## II. Kurtubî'nin Tefsiri'ni Yazdığı Tarihi

Kurtubî, Tefsiri'ni yazma gerekçesini açıklarken şunları söylemektedir: "Müstakil olarak farz ve sünneti beyan eden bütün şer'î ilimleri ihtivâ eden, semânın emininin arzın eminine indirdiği kitap olan Allah'ın Kitabı (Kur'ân-ı Kerim) olduğundan, ömrüm boyunca bu kitapla uğraşmayı, ona özlü birtakım notlar yazmak suretiyle bütün gücümü bu uğurda harcamayı uygun gördüm. Bu özlü açıklama birtakım tefsir, dil, i'rab ve kıraat ile ilgili nokteleri... ihtiva etsin (istedim)." (7)

Daha önceden de değindiğimiz gibi Kurtubî'nin babası 627 yılı Ramazan ayının üçüncü günü (16. VII. 1230) sabahında düşmanın yaptığı bir baskın sonucu şehid edilmişti. (8)

Yine Kurtubî'nin, Endülüs'te bir vesile ile düşmanın önünden kaçışından söz ettiğini gördüğümüz gibi (9) Tefsiri'nin çeşitli yerlerinde Mısır'a gidişinden, Mısır'da kalışından söz ettiğini de görmekteyiz. (10)

Bütün bunlar bizlere, Tefsiri'ni Endülüs'te bulunduğu dönemlerde yazmaya başlamamış olduğunu göstermektedir. Çünkü, babasının şehid düşmesi mü-nasebetiyle babasına yıkanıp gömülmesi hususunda ona şehid muamelesi mi yapacağı, yoksa normal bir mevta muamelesi mi yapacağına dair hocalarına soru sorduğunu görüyoruz.

Diğer taraftan, Endülüs'ten düşman önünden kaçışını, düşman tarafından kovalanışını Tefsiri'nde zikretmesi, Mısır'a gelip Mısır'dan söz etmesi şunları göstermektedir: Babasının şehadeti sırasında Kurtubî henüz ilim tahsili yapan bir kimse idi. Sözünü ettiği tarihî olayları Tefsiri'nde tesbit etmiş olması ise, en azından bunları tescil ettiği satırları bu olayların vukuundan sonra yazdığını göstermektedir. Diğer taraftan Kurtubî, Tefsiri'nde eserlerinin bir çoğuna da atıfta bulunmaktadır.

Bütün bunlara istinaden diyebiliyoruz ki: [Kurtubî, Tefsiri'ni öğrencilik hayatını bitirdikten, te'life başlayıp pek çok eser yazdıktan sonra yazmaya başladığı gibi, bazı eserlerinden Tefsiri'nin önemli bir bölümünden sonra sözetmeye başlamış olması da Tefsiri'ni yazdığı süre içerisinde adını verdiği bu eserleri yazıp bitirmiş olması ihtimalini hatıra getirmektedir.

Tefsiri'ni te'life başlaması ve bitirmesi ile ilgili bir tarih tesbit etme imkânımız bulunmamakla birlikte kendisinin ifadesiyle "ömrünü vakfetmeyi uygun gördüğü" bir uğraşı alanı olarak Allah'ın Kitabını seçmiş olduğundan sözetmesi, olgunluk döneminin büyük bir bölümünde bu Tefsirini te'lif ettiğini söylemek mümkün görünmektedir.]

(7) Kurtubî, *Tefsir*, I, 2,3.

(8) IV, 272, Âl-i İmrân, 3/169-170. âyetler, 5. başlık.

(9) X, 270, el-isrâ, 17/45. âyetin tefsiri.

(10) Meselâ, IX, 175, Yusuf, 12/26-29. âyetler, 3. başlık; IX, 265, Yûsuf, 12/100. âyet 2. başlık; X, 422, el-Kehf, 18/50. âyet; XV, 141, es-Sâffât, 37/180-182. âyetler, 2. başlık v.s...



### III. Usûlü:

#### A- Kendi İfadesiyle Tefsirini Te'lif Amacı ve Usûlü:

[ Kurtubî, bu konuda Tefsirinin Mukaddimesinin baş taraflarında şunları söylemektedir: "... ömrüm boyunca onunla (Allah'ın Kitabı ile) meşgul olmayı, bütün takatimi onun hakkında özlü bir açıklama (ta'lik) yazmaya harcamayı uygun gördüm. Bu açıklama tefsir, dil, i'rab ve kıraatlere dair nükteler ile sapıklık ve doğrudan uzaklaşmış yolları izleyenlerin (kanaatlerine) reddini ihtiva etsin; sözünü edeceğimiz ahkâm ve âyetlerin nüzulüne dair hususlara tanıklık edecek pek çok hadisler, bu ikisinin manalarını bir arada te'lif eden, onların müşkil delillerini, selevin ve onlara uyan halefin sözleri ile beyan eden bir muhtevaya sahip olsun, istedim.] Ben bunu kendim için bir hatırlatma ve öğüt, kabre gireceğim gün için bir azık, ölümünden sonra da salih bir amel olsun diye hazırladım..." (11)

Çünkü Kurtubî'ye göre, Allah'ın Kitabı'nı bilen bir kimsenin, yasaklarından kaçınması, Kur'ânda kendisine açıklanan şeyler gereğince ibret ve öğüt alması, Allah'tan korkup takvalı olması, O'nun gözetimi altında olduğunu bilip O'ndan haya etmesi gerekir. Çünkü Kur'ân ilmini elde etmiş bir kimseye peygamberlerin yüklerinin sorumluluğu yükletilmiş ve o kimse Kıyamet gününde bu Kitaba muhalefet eden çeşitli din mensuplarına karşı şahidlik edecek konuma yükselmiş bir kimsedir. Zira yüce Allah: "Böylece sizleri insanlara karşı şahidler olasınız diye vasat bir ümmet kıldık" (el-Bakara, 2/143) diye buyurmaktadır. Şunu belirtmek gerekir ki, Kur'ân-ı Kerimi bilip de ondan yana gaflete düşen bir kimseye karşı ilahi delil, ona karşı kusurlu davranıp onu öğrenemeyen kimseye göre daha ileri ve sağlam derecede konulmuş demektir. Kendisine Kur'ân bilgisi verilmekle birlikte ondan yararlanmayan, yasaklarından uzak kalması istenmekle birlikte bu yasaklardan çekinmeyen, çirkin günahlar ve rezil edici suçlar işleyen bir kimseye karşı Kur'ân-ı Kerim hiç şüphesiz aleyhinde bir delil ve ona karşı bir hasım olacaktır... O halde, yüce Allah'ın Kitabını ezberlemek ve bellemek özelliği ile mümtaz kıldığı kimseye düşen görev, o Kitabı gereği gibi okumak, ibarelerinin hakikatleri üzerinde gereği gibi düşünmek, hayret verici gerçeklerini kavramaya çalışmak, garip (anlaşılmıyan) lafızlarını da açıklamaya çalışmak olmalıdır... (12)

İşte Kurtubî, böylece Tefsirini te'lif ediş sebeplerini bizlere kısaca anlatmaktadır.

Kurtubî, bu eserini te'lif ederken, tefsirî nükteleri, lügavî açıklamaları, i'rab ve kıraatlere dair bilgileri, sapık mezhep ve kanaat sahiplerinin görüşlerini reddetmeyi, âyetlerin ahkâmı ve nüzulüne tanıklık edecek pekçok hadis-i şe-

(11) I, 2-3.

(12) I, 2.



rifi tanık olarak göstermeyi, bunların müşkil olanlarını selefın görüşleri ve ha-  
leften onlara tabi olanların açıklamaları ile açıklamaya çalışacağını belirtmek-  
le birlikte; Tefsiri'ni te'lif ederken riâyet edeceğini bildirdiği diğer şartları da  
şöylece açıklamaktadır:

"Bu kitabı yazarken riâyet etmeyi taahhüt ettiğim şartım şudur: Sözleri sa-  
hiplerine, hadisleri musannıflarına izafe edeceğim. Denildiğine göre bir sö-  
zün söyleyene izafe edilmesi ilmin bereketindendir." Kurtubî kendisini bu-  
na özellikle dikkat edeceğini belirtmesine iten sebepleri de şöylece açıkla-  
maktadır:

"Çoğu zaman fıkıh ve tefsir kitaplarında hadis müphem olarak zikredil-  
mekte, o hadisi hadis kitaplarına muttali olan kimseler dışında kimin kitabın-  
da kaydettiği bilinmemektedir. Böylelikle bu konuda yeterli bilgisi olmayan  
bir kimse şaşırır kalır. Neyin sahih olduğunu, neyin olmadığını bilemez. Bu-  
nu bilmek ise büyük bir ilimdir. O bakımdan hadisi, kitabında kaydeden ön-  
der imamlara izafe etmedikçe bir kimsenin hadis ile ihticac etmesi veya onu  
delil göstermesi kabul olunmaz... İşte biz, bu kitapda bu kabilden birtakım  
hususlara işaret edeceğiz. Doğruya ulaşmak başarısını ihsan eden Allah'tır."

[ Kurtubî, kıssalar ve ahkâmı açıklamak hususunda da nelere dikkat ede-  
ceğini şöylece izah eder: "Ben, müfessirlerin naklettikleri kıssaların, tarihçi-  
lerin zikrettikleri haberlerin pek çoğunu nazarı itibara almayacağım. Bundan  
kaçınılmaz olanlar ile açıklama için müstağni kalınamıyacak olanlar müstes-  
nadır. Bunun yerine ahkâm âyetlerini, bu âyetlerin anlamını açığa çıkartan,  
ilim taleb eden kimseye muktezâlarının ne olduğunu gösteren bir takım me-  
selelere dair açıklamaları koymayı uygun gördüm. O bakımdan bir yahut iki  
ve daha fazla hüküm ihtiva eden herbir âyet-i kerimeyi açıklarken, âyetin ih-  
tiva ettiği nüzûl sebepleri, garip lafızların ve hükümlerin açıklanmasına da-  
ir birtakım meseleler (başlıklar) ile açıklama yoluna gittim. Eğer âyet-i keri-  
me herhangi bir hüküm ihtiva etmiyorsa, o âyet ile ilgili tefsir ve te'vil ka-  
bilinden açıklamaları zikretmekle yetindim ve bu, kitabın sonuna kadar  
böylece devam edip gitti." (13)]

Daha sonra Kurtubî, tefsirine: "el-Câmiu li Ahkâmî'l-Kur'ân ve'l-Mühey-  
yin Limâ Tadammanahû Mine's-Sünneti ve Âyi'l-Furkân (Kur'ân Ahkâmını  
Bünyesinde Toplayan ve İhtiva Ettiği Sünnet ve Furkan Ayetlerini Beyan  
Eden)" diye adlandırdığını belirttikten sonra; yüce Allah'tan bu amelini yal-  
nızca kendisi için halis kılmasını, bununla kendisini, anne-babasını ve Allah'ın  
rızasını murad eden kimseleri lütfuyla faydalandırmasını niyaz etmektedir.  
Sonra da Kur'ân-ı Kerim'in faziletlerine dair rivâyetleri zikrederek Mukaddi-  
mesinin diğer bölümlerini tamamlamaktadır.

Kurtubî, Tefsirini yazarken izliyeceği yolu gerçekten özlü bir şekilde açıklamış bulunmaktadır. Bağlı kalacağını taahhüd ettiği bu usule, oldukça büyük bir nisbette bağlı kaldığını, bu incelememizin bundan sonraki bölümlerinde ortaya koymaya çalışacağız.

### **B- Kurtubî'nin Usûlü (Tefsirdeki Metodu):**

Az önce Kurtubî'nin, kendi ifadesiyle nasıl bir usûl izleyeceğine dair kendi kalem ile açıklamalarını aktarmaya çalıştık. Bu açıklamaları tahlil edecek olursak, şu noktaları tesbit edebiliriz:

1- Kurtubî, âyetleri tefsir ederken Kur'ân ve hadise öncelik tanır.  
2- Ashab-ı kirâmın tefsirini yaptığı buyruklar ile ilgili nakledilmiş sözlerine başvurur.

3- Tâbiîn ve onlardan sonra gelen ve selef-i salih uyanların kanaatlerinden yararlanma yoluna gider.

4- Kur'ân lafızlarının sözlük anlamlarına, bu lafızların kelime ve cümle halindeki terkipleri ile ilgili sarf ve nahv'e dair açıklamalara gereken ehemmiyeti verir.

5- Kıraatlere dair açıklamalar yapar.

6- Âyet-i kerimelerin nüzul sebepleri, fikhî hükümleri ve benzeri diğer hususları ile ilgili delilleriyle açıklamalarda bulunur.]

İşte bunlar, Kurtubî'nin Tefsiri'nde riâyet edeceğini taahhüd ettiği ve bariz olarak görülüp tesbit edilebilen usûlünün ana başlıklarını teşkil etmektedir. Şimdi bu hususlara biraz daha açıklık getirmek maksadı ile bunları örneklendirme yoluna gideceğiz.

#### **1. Kur'ân ve Hadise Öncelik Tanıması:**

[ Kurtubî'nin, âyet-i kerimeleri tefsir ederken yeri geldikçe başka âyetlere gönderme yapması, Tefsirinin oldukça önemli ve bariz özellikleri arasında yer alır. Zaman zaman yalnız âyet-i kerimelere atıfta bulunmakla kalmayarak bu konuda daha geniş açıklamaların: "... âyetinde geçti" yahut: "... âyetinde açıklaması gelecektir..." gibi ifadelerle yaptığı yada yapacağı tefsirlere de gönderme yaptığı görülür. ]

Meselâ, Yüce Allah'ın: "Saat (kıyamet) hadisesi ise ancak bir göz kırpma gibidir" (en-Nahl, 16/77) buyruğunu açıklarken: "Çünkü onlar onu uzak görürler, biz ise onu yakın görürüz" (el-Meâric, 70/6-7) buyruğunu delil göstererek, âyetin sözünü ettiği yakınlığın ne demek olduğunu ve kime izafetle böyle olduğunu açıklama cihetine gitmektedir. <sup>(14)</sup>

el-Bakara, 2/221'nci âyet-i kerimeyi açıklarken de, evvela kitap ehline mensup kadınlarla evlenmeyi helal kılan el-Mâide, 5/5'nci âyet-i kerime ile

(14) X, 150, en-Nahl, 16/77. âyetin tefsiri.

hükümlerinin umumu, tahsisi veya neshi açısından âyetlerin birbirlerine karşı durumlarını, ilim adamlarının konu ile ilgili görüşlerini uzun uzadıya ele almaktadır. <sup>(15)</sup>

Âyet-i kerime ile ilgili çeşitli hükümleri başlıklar halinde sözkonusu ederken de, konu ile ilgili her bir farklı görüşün başta Kur'ân-ı Kerimden delillerini de zikrettiğini görüyoruz... Gerek bu âyet-i kerimede, gerek diğer âyet-i kerimelerde Kurtubî'nin bu konudaki titizliğini, hassasiyetini yani, âyet-i kerimelere dair yaptığı açıklamaları, Kur'ân-ı Kerim âyetlerine dayandırmaktaki hassasiyetini, Tefsiri'nin rastgele herhangi bir bölümüne bakılması halinde bile yakalamak rahatlıkla mümkün olduğundan dolayı ayrıca uzun uzadıya örneklendirmeye gerek görmüyoruz. <sup>(16)</sup> Bundan dolayı Kurtubî'nin, Hz. Peygamberin sünnetinden, hadislerinden Tefsirinde nasıl yararlandığını kısaca göz atmak istiyoruz:

Mesela, el-Bakara, 2/178'nci âyet-i kerimeyi açıklarken Buharî, Neseî ve Dârakutnî'nin müştereken rivâyet ettiği ve İbn Abbas'ın "bu ümmette İsrâîl oğullarından farklı olarak kısas ile birlikte diyetin de mevzubahis olduğunu belirten" rivâyeti zikrederek başlar. Daha sonra kısasın bizzat suçu işleyen kimseye uygulanması gerektiğini belirten hadisi, âyet ile ilgili açıklamalarını yaptığı başlıkların üçüncüsünde zikrederken, müslümanların kanlarının arasında denklik bulunduğuna dair hadisi altıncı başlıkta; kâfire karşılık müslümanın öldürülmeyeceği hadisini, yedinci başlıkta; efendinin kölesine karşı işlediği cinâyetlerin cezasının da kısas olduğunu belirten hadisi onuncu başlıkta; maktulün velilerinin diyet yada kısastan birisini tercih etmekte muhayyer olduklarını belirten hadisi on üçüncü başlıkta; kısasın, Allah'ın farz kıldığı bir hüküm olduğunu belirten hadisi on dördüncü başlıkta... zikrettiğini görüyoruz. <sup>(17)</sup>

Kurtubî, özellikle nüzul sebeplerine dair rivâyetleri naklederken, konu ile ilgili hadis tesbit edebilmişse onu öncelikle kaydeder. Nitekim et-Tevbe, 9/58'nci âyet-i kerimeyi açıklarken, Ebû Said el-Hudrî'den, bir malı taksim ederken Hurkûs b. Zühayr adındaki birisinin Allah Rasulüne: "Âdil ol" demesi üzerine bu âyet-i kerimenin indiğini belirttiği rivâyeti kaydeder, daha sonra da: "Bu, sahih bir hadistir. Müslim bunu bu manada rivâyet etmiştir" demektedir. <sup>(18)</sup>

(15) III, 67 v.d., 3. başlık.

(16) Bazı örnekler için bk. Mustafa İbrahim, *Medresetu't-Tefsir fi'l-Endelüs*, Beyrut, 1406/1986, s. 194-196.

(17) II, 244-256, el-Bakara, 2/178. âyetin tefsiri

(18) VIII, 166. Hadis için bk. *Müslim*, Zekât 142. Ayrıca bk. M. İbrahim, *a.g.e.*, s. 197-200 ile s. 208 v.d.



## 2. Sahabe ve Tâbiînden Gelen Nakillerden Yararlanması:

[ Kurtubî, Tefsiri'nde sahabe ve tâbiînin görüşlerini nakletmeyi -kendisinin de belirttiği gibi- ihmal etmemekle birlikte bazen ashab ve tâbiînden gelen görüşleri başka müfessirlerin görüşleri ile birlikte zikretmekte ve bunları te'lif etmeye gayret etmektedir. ]

Meselâ: "Müfessirler burada "şeytanlar" ile neyin kastedildiği hususunda farklı görüşlere sahiptir" dedikten sonra şöyle der: "İbn Abbas ve es-Süddî derler ki: Bunlar küfrün elebaşlarıdır. el-Kelbî ise: Bunlar cinlerin şeytanlarıdır, der. Müfessirlerden bir topluluk ise: Bunlar kâhinlerdir, demektedir. İman-dan ve hayırdan uzak anlamını ihtiva eden "şeytanat" lafzı ise, bütün bu sözü edilenleri kapsayan umumi bir lafızdır." (19)

Kurtubî, bazan ashab-ı kirama yada tâbiîne ulaştırdığı görüşün senedini de verir: "el-Kelbî, Ebû Salih'ten, O, İbn Abbas'tan rivâyet ettiğine göre bu âyet-i kerime yahudiler hakkında inmiştir." (20)

Kimi zaman sadece sahabeye ait olan görüşü zikrederken, yalnızca sa-habinin adını vermekle yetinir. (21) Kimi zaman, sahabelerin görüşleriyle bir-likte tâbiînin görüşünü de birarada naklettiği olur. (22)

Şâyet Kurtubî, görüşler arasında te'lifte bulunma imkânını bulamayacak olursa, ister istemez görüşler arasında tercih yoluna gider ve bunlar arasın-dan kuvvetli bulduğu görüşü tercih etmeye çalışır. Bunun için de genel olarak ya âyetin umumi manasına daha uygun kabul ettiği görüşü ya lügavî açık-lamaya, yahut âyetlerin akışına, yahut hadislerin desteklediğine yahut da sahih kıraatlerin delâletine uygun kabul ettiği görüşü tercih eder. (23)

## 3. Sözlük Anlamlarına, Dilbilgisi Kurallarına ve

### Anlatım Uslûplarına Dair Açıklamaları:

[ Kurtubî, özellikle Kur'ân lafızlarının sözlük anlamlarını ve bu sözlerin dizilişleri ile ilgili olarak anlamı etkileyen sarf ve nahv'e dair açıklamalarını oldukça önemser ve Tefsiri'nde buna büyük çapta yer verir. Bu açıklamalarını ileri gelen dil bilginlerinin eserlerinden naklederek, yahut onların görüşlerin-den hareket ederek yapmaya da bilhassa gayret gösterir. ]

Meselâ, Fâtiha Sûresi'ni açıklarken 4'ncü bölümü, Fâtiha'nın ihtiva ettiği mana, kıraat ve i'rab...a dairdir. Bu bölümün 4'ncü başlığında Kurtubî, "hamd" kelimesinin sözlük anlamına dair açıklamaları yaparken 5'nci başlık-ta ise hamd ile şükür arasındaki anlam ilişkilerine değinmekte, daha sonra da kendisi şu neticeyi ortaya koymaktadır:

(19) I, 207, el-Bakara, 2/14. âyetin tefsiri.

(20) I, 205, el-Bakara, 2/13. âyetin tefsiri; Meselâ, I, 208'de el-Bakara, 2/15. âyetin tefsirinde de aynı senedle İbn Abbas'tan rivâyet kaydeder.

(21) Meselâ, I, 210, el-Bakara, 2/16. âyetin tefsiri

(22) Meselâ, I, 290, el-Bakara, 2/33. âyet, 5. başlık.

(23) Tercihteki bu metoduna dair örnekler için bk. Dr. el-Kasabî, *a.g.e.*, s. 197 v.d.



"Derim ki: Doğru olan hamd'in, hamd olunan kişiye iyilik olmaksızın dahi sıfatları ile övgüde bulunmaktır. Şükür ise, yaptığı ihsanlar sebebiyle kendisine teşekkür olunana şükürde bulunmaktır..." (24)

Daha sonra da sırası ile Rab, âlemler, kelimelerine ve diğer lafızlara dair açıklamalarda bulunur. "Mâlik" ile "Melik" okuyuşları arasındaki anlam farkına -yakınlığına- değinir...

Görüldüğü gibi Kurtubî, Kur'ândaki lafızların sözlük anlamları ve cümlelerin yapısı ile ilgili açıklamalara özel bir ihtimam göstermektedir. Bunun ise Kur'ân-ı Kerim'in anlaşılmasındaki rolünü, fonksiyonunu inkâr etmeye mecal yoktur.

Kurtubî, genel olarak her bir lafzı ilk olarak geçtiği yerde ve ağırlıklı olarak geçtiği yerdeki anlamı ile ilgili sözlük açıklamalarda bulunma yolunu seçmekle birlikte; bunu zaman zaman aştığı ve konu ile ilgili gereksiz görülebilecek fazla tafsilâta girdiği de görülebilir. Ancak, bu gibi mülahazalarda bulunabileceğimiz açıklamaları gerçekten sınırlı olduğunu da eklememiz bir hakşinaslıktır. Kurtubî, sözlük ve dil açıklamalarını Kur'ân-ı Kerim'in lafız ve söz dizilişi itibariyle anlamını daha açık bir şekilde ortaya çıkarmak maksadı ile yaptığı kolaylıkla anlaşılan bir husustur.

#### 4. Kırâatlere Dair Açıklamaları:

[Kurtubî, -ileride "Tefsirinin bazı meziyetleri" başlığında tekrar değineceğimiz yönlerini ele almaksızın- kıraate dair açıklamaları da ihmal etmez. Çünkü bu kıraatlere dair açıklamaların -Tefsirinin Mukaddimesinden yaptığımız alıntıda da işaret ettiği gibi- Kur'ân'ın anlaşılmasında önem arzettiğine, dolayısıyla Kur'ân Tefsirinde bunlara değinilmesi gerektiğine inandığını söyleyebiliriz.] Bu inancı taşıdığını yeri geldikçe bu açıklamaları doyurucu bir şekilde verdiğinden de anlıyabilmekteyiz.

Meselâ Kurtubî, az önce Fâtiha Sûresi'nde değindiğimiz bölümdeki açıklamaları esnasında 7'nci başlığını "elhamdülillah" lafzının okunuş şekillerine ve bu kıraatlerin açıklanmasına ve gerekçelerine ayırdığını görüyoruz. Yine aynı bölümün 14'ncü başlığında da "mâlikiyevmiddin" deki "mâlik" lafzının okunuşu ile ilgili açıklamalara ayırmıştır.

15'nci başlık ise "mâlik" mi, "melik" mi kıraatinin daha belîğ olduğu ile ilgili görüşlere ayırmıştır.

Yine kıraatler arasında -yeri geldikçe kendisinin de- tercihte bulunduğunu ve kıraat şekilleri ile ilgili kanaatlerini de belirttiğini görüyoruz. Ki, "mâlik" ile "melik" ile ilgili kanaatini konuyla ilgili açıklamaları yaptığı 15'nci başlığın sonunda verdiğini görmekteyiz. (25)

(24) I, 133-134.

(25) I, 141.

Tıpkı lügat açıklamalarında bulunduğu gibi, kıraat farkı bulunan kelimeleri ilk olarak geçtiği yerde açıklar ve daha sonra farklı bir açıklamayı gerektiren bir yer gelirse onları ekler ve önceki açıklamalara yeri geldikçe göndermelerde bulunur.

##### 5. Nakil'deki Usulü:

| Kurtubî Tefsiri, tetkik edildiğinde pek çok kaynakdan nakillerde bulunduğu ve bunun Tefsirinin dikkat çekici özellikleri arasında yer aldığı rahatlıkla görülür.

Kurtubî, kaynaklardan nakilde bulunurken nakil yaptığı kaynaktaki ifadeyi aynen aktarmaya bilhassa gayret eder. Bunu Kurtubî'nin kaynakları arasında elimizin altındaki kaynaklarla yaptığımız karşılaştırmalarda kolaylıkla tesbit edebildik. ]

Meselâ, özellikle ahkâm ile ilgili meseleleri izah ederken Kurtubî'nin başvurduğu kaynakların başında yer alan İbnu'l Arabî diye bilinen Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah'ın "Ahkâmu'l-Kur'ân" adlı eserinden el-Bakara, 2/178. âyeti açıklarken 10. başlıkta <sup>(26)</sup> verdiği açıklamaları İbnu'l Arabî'den lafızlarda herhangi bir değişikliğe gitmeksizin naklettiğini görüyoruz. <sup>(27)</sup>

Yine Kurtubî'nin kaynak aldığı en önemli tefsirler arasında yer alan İbn Atiyye'den de yeri geldikçe nakillerde bulunur. Zaman zaman İbn Atiyye'ye yapılan nakilleri tahkik etmek için yaptığımız müracatlarda da benzeri bir durumla karşılaştık. Hz. Âişe'den rivâyet ettiği belirtilen: "Rasulullah (sav) Allah'ın Kitabından ancak Hz. Cebrail'in kendisine öğretmiş olduğu sayılı âyetleri tefsir ederdi" şeklindeki rivâyeti naklettikten sonra İbn Atiyye der ki... diyerek İbn Atiyye'in bu hadisin anlamı ile ilgili yorumu nakletmektedir. <sup>(28)</sup>

Ancak Kurtubî, İbn Atiyye'den yaptığı bu nakil ile birlikte onun zikretmediği başka hadisleri de zikrettiği gibi, bu hadislerin yer aldığı kaynakları, sıhhat dereceleri ile ilgili bilgiler de aktarır. Bu ise Kurtubî'nin bir meziyeti olarak kabul edilmelidir.

Yeri geldikçe, Kurtubî'nin çeşitli kaynaklarını, bu kaynaklardan nakillerini de örneklendireceğimiz için burada ek olarak şunları söylemekle yetinmemiz gerekir: Kurtubî eser adı vermemekle birlikte görüşleri kaynaklarda meşhur ve mütedavil olan tefsir ve tevil alimlerinin, lügat ve kıraat bilginlerinin isimlerini zikrederek, onların konu ile ilgili nakledilen görüşlerini belirtir. Bazen de eser sahibi müelliflerin eserlerini değil de isimlerini zikrederek, kimi zaman da eserlerinin adını vererek nakilde bulunma yoluna gider...

Durum ne olursa olsun, Kurtubî'nin telifte uymayı taahhüt ettiği şartlara

(26) II, 248-249, el-Bakara, 2/178. âyet, 10. başlık.

(27) İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, Daru'l-Fikr el-Arabî, baskı tarihi yok, I, 63.

(28) I, 31-32'e Rey ile Tefsirden sakındırma bahsi bahsi; İbn Atiyye, *a.g.e.*, I, 17-18.

çok ileri derecede riâyet ettiğini ve her sözü sahibine nisbet ettiğini görüyoruz. Bu da Kurtubî'nin bir ilim adamı olarak oldukça dürüst davrandığını ve görüşün kime ait olduğunu tesbit etmiş ise, onu sahibine nisbet etmeye özellikle gayret harcadığını göstermektedir.

#### 6. Tefsirini Yazarken İzlediği Yol:

Her ne kadar bütün tefsirlerde esas itibari ile benzer yol ve metodların izlendiği söylenebilse de aynı yaklaşım şekillerinin, açıklama ve tefsir üsluplarının bütün tefsirlerde harfiyyen izlendiği elbetteki söylenemez. O bakımdan her bir tefsirin diğer tefsirlerle pekçok müşterek yanı olmakla birlikte, o tefsirin farklı yanını da teşkil eden bir takım hususiyetlerinin de bulunacağı tabii bir durumdur. Bu açıdan diğer tefsirler ile her hangi bir karşılaştırmaya girmeyi burada gerekli görmeksizin, sadece Kurtubî'nin tefsir ederken izlediği yola dair açıklamalarda bulunmakla yetinmek istiyoruz.

##### a. Tefsiri'nin Mukaddimesi:

[Kurtubî, Tefsiri'ne 100 sahifeyi aşkın bir Mukaddime ile başlamaktadır.] Bu mukaddimesinde Kurtubî, Kur'ân-ı Kerim'in faziletleri, tilâvet keyfiyeti, Kur'ân-ı Kerim'in i'râbı öğretilmesi, Kur'ân tefsiri ve müfessirlerinin fazileti, Kur'ân okuyan ve Kur'ân hafızının uyması gereken hususlar, mücerred re'ye dayanarak tefsir, Kitabın Sünnet ile beyan edilmesi, yüce Allah'ın Kitabının ve Peygamberinin Sünnetinin öğrenilmesi keyfiyeti, "Kur'ân-ı Kerim'in yedi harf üzere indirildiği" meselesi, yedi kıraatin bu yedi harfle ilişkisi, Kur'ân-ı Kerim'in derlenmesi, sûrelerinin tertibi, âyetlerinin sıralanışı, harekelenmesi, noktalanması, hizblere, onarlı âyetlere ayrılması (ta'şîr), harflerinin, cüzlerinin, kelime ve âyetlerinin sayısı, sûre, âyet ve harfin anlamı, Kur'ân-ı Kerim'de Arapçadan başka kelimelerin bulunup bulunmaması, Kur'ân'ın i'cazı ve mucizede aranan şartlar, Kur'ân sûrelerinin faziletine dair uydurulmuş bir takım hadislerle dikkat çekmesi, Hz. Osman'ın çoğalttığı mushafa muhalefet edenlerin kanaatlerinin red edilmesi, istiâze ve besmele gibi konulara dair ilmî ve doyurucu açıklamalar vermektedir.

Mukaddimesinden sonra Fâtiha Sûresi'nden başlayarak tefsirine geçmektedir. Kurtubî, yalnızca Fâtiha Sûresi'nin tefsirini bablara (bölümlere) ve bu bölümleri de alt başlıklara ayırarak açıklamaktadır. Diğer sûrelerin âyetlerini açıklarken ise yerine göre bir ya da birkaç âyet-i kerimeyi ard arda zikreder ve tefsirlerini yapar. Eğer nüzûl sebebi ile ilgili rivâyet tesbit etmiş ise bunları da kaydeder. (29)

(29) Meselâ, bk. II, 10. el-Bakara, 2/80. âyet, 1. başlık; II, 20. el-Bakara, 2/85-86. âyetler; II, 57. el-Bakara, 2/104. âyet, 1. başlık; V, 23. en-Nisâ, 4/4. âyet, 1. başlık, V, 402. en-Nisa, 4/127. âyet...



### b. Sûre Başlarında Verdiği Bilgiler:

[ Kurtubî birçok sûrenin başında sûrenin özelliklerine, niteliklerine, iniş dönemine, nüzûl sebebine, faziletine ve buna benzer çeşitli hususlara dair sûre ile ilgili genel bir takım hususlara malumat vererek sûrelerin tefsirine başlamaktadır. ]

Sûreye bir çeşit mukaddime mahiyetindeki bu bilgileri Fâtiha Sûresi'nden ayrı olarak Bakara Sûresinin, Nisâ Sûresi'nin, Mâide Sûresi'nin, En'âm Sûresi'nin ve daha benzeri birçok sûrenin başında verdiğini görüyoruz. Diğer taraftan - meselâ Âl-i İmran Sûresinde olduğu gibi - ilk âyetlerin tefsiri sırasında da bu kabilden bilgileri verdiğine şahit oluyoruz.

A'râf Sûresinde Mekke'de indiğini ve sekiz âyetinin bundan müstesnâ olduğunu belirtir ve Hz. Peygamber'in A'râf Sûresi'ni akşam namazında ikiye bölerek okuduğunu zikreder.

Enfâl Sûresinin başındaki bilgilerde sadece sûrenin iniş yeri ve zamanını tahdit edip Medine'de inmemiş olan âyet-i kerimelere dair İbn Abbas'dan bir rivâyeti zikretmekle yetinir.

Tevbe Sûresinde de ittifakla Medine'de indiğini kaydettikten sonra, hemen sûrenin âyetlerinin tefsirine geçer. Birinci başlığı ise sûrenin isimleri ile ikinci başlığı da başında besmelenin yer almaması ile alakalı olarak verdiği bilgilerle Tefsirini sürdürür.

Bu kabilden kimi yerde genişçe kimi yerde kısaca sûrelerin başındaki mukaddimeler yer almakla birlikte, Hicr Sûresi, Enbiyâ Sûresi, Mü'minûn Sûresi gibi Mekki mi Medeni mi olduğuna dair açıklamaları dışında hiçbir açıklama ve mukaddimede bulunmaksızın sûrelerin âyet be âyet tefsirine geçtiğini de görürüz.

### c. Âyetleri Tefsiri:

#### ca) Âyetlerarası İlişki:

[ Kur'ân-ı Kerim'in sûre ve âyetleri arasında belli bir ilişkinin bulunup bulunmadığı hususunda iki ayrı görüş bulunmaktadır. Bir görüşe göre böyle bir ilişki vardır ve ilişki göz önünde bulundurularak, Kur'ân'ın sûre ve âyetleri ilahi hikmete mebni olarak tertib edilmiştir. Bu görüşün karşısında Kur'ân-ı Kerim'in yirmi üç yılda nazil olmuş bir kitap olması hasebi ile onun değişik zamanlarda nazil olmuş sûre ve âyetleri arasında böyle bir münasebet aramak gereksiz yere yorulmaktır, diyen bir görüş de bulunmaktadır. (30) ]

[ Müfessirimiz merhum Kurtubî'nin, Tefsiri'nde bu mevzua çokça yer vermemekle birlikte bunu büsbütün ihmal etmediğini de görüyoruz.

(30) Suyutî, *el-İtkan*, II, 138.



Ancak sûrelerin birbirleri ile ilişkisi konusunda açıklamalarda bulunmayı ihmal eden Kurtubî âyetler arası ilişkiye işarette bulunmayı ihmal etmemiştir.]

Kurtubî, bunu her âyette yapmaz. Genelde âyetlerin birbirleri ile münasebetlerine işarette bulunduğu yerleri tetkik edecek olursak, şöyle bir sonuca varmamız mümkündür: Kurtubî özellikle bu âyet-i kerimelerin şu âyet-i kerimelerden sonra gelmesindeki hikmetin anlaşılmasının, vasat bir okuyucu için zor olduğunu kabul ettiği yerlerde buna temas etmiştir, diyebiliriz.

Bu kısa açıklamadan sonra Kurtubî'nin bu gibi değinmelerine birtakım örnekler vererek konuya açıklık getirmemiz yerinde olacaktır. Meselâ, Bakara Sûresi'nin altıncı âyet-i kerimesini tefsir ederken: "Yüce Allah, müminleri ve onların hallerini sözkonusu ettikten sonra kâfirleri ve onların âkibetini sözkonusu etmektedir" diyerek, önceki beş âyet-i kerime ile bundan sonra gelecek âyet-i kerimelerin aralarındaki ilişkiye işaret ettiğini görüyoruz. (31)

Daha sonra ise iman edip salih ameller işleyenlere müjdeyi ihtiva eden 25. âyet-i kerimenin tefsirine başlarken de birinci başlıkta şunları söylemektedir: "Aziz ve celil olan Allah, kâfirlerin görecekları cezayı sözkonusu ettikten sonra müminlerin de karşı karşıya kalacakları mükâfatları sözkonusu etmektedir." (32)

Bu sözleri ile görüldüğü gibi Kurtubî, bu âyet-i kerime ile önceki âyetler arasındaki ilişkiyi ortaya çıkarmaktadır.

En'âm Sûresi'nin 141. âyet-i kerimesini açıklarken de ikinci başlığın sonlarında, şu sözleri ile bu âyet-i kerimenin kendisinden önceki âyet-i kerimelerle ilişkisini açık ifadelerle şöylece dile getirmektedir: "Bu buyruğun önceki buyruklarla ilişki yönü şudur: Kâfirler Allah'a iftirada bulunup, O'nunla beraber başkalarını ortak koşarak helal ve harama dair hükümler koyunca yüce Allah, onlara her şeyi yaratanın kendisi olduğunu ve bütün bu eşyayı onlar rızık olarak yaratmış olduğunu belirterek vahdaniyetini delilleri ile gösterdi." (33)

Yine En'âm Sûresi'nin 161-163. âyet-i kerimelerini açıklarken daha önceki âyet-i kerimelerle ilişkilerine şöylece işaret etmektedir: "Yüce Allah, kâfirlerin tefrikaya, ayrılığa düştüklerini beyan ettikten sonra (burada Peygamberine) yüce Allah'ın kendisini İbrahim'in dini olan dosdoğru dine ilettiğini (söylemesini emr ettiğini) beyan etmektedir." (34)

(31) I, 183.

(32) I, 238.

(33) VII, 99.

(34) VII, 152. Bu kabilden başka örnekler için bk. VIII, 231, et-Tevbe, 9/97. âyet, 1. başlık; VIII, 235, et-Tevbe, 9/100. âyet, 1. başlık, VIII, 328, Yunus, 10/25. âyet; IX, 279, er-Ra'd, 13/2. âyet; IX, 214, er-Ra'd, 13/25-26. âyetler; IX, 314, er-Ra'd, 13/25-26. âyetlerin sonu; X, 68, en-Nahl, 16/5. âyet, 1. başlık...

Yüce Allah'ın Tebûk Gazvesinde geri kalan ve tevbeleri kabul edilen üç müslümanın halini sözkonusu ettiği et-Tevbe, 9/118. âyetin tefsirinden sonra 119. âyet-i kerime olan: "Ey iman edenler! Allah'dan korkun ve sâdıklarla birlikte olun" âyetinin tefsirini yaparken, birinci başlıkta şunları söylemektedir: "Yüce Allah'ın: "Ve sâdıklarla birlikte olun" buyruğunun yer alması, doğruluğun kendilerine fayda sağlayıp kendilerini münafıkların konumundan uzak tuttuğu o üç kişinin kıssasından sonra, gerçekten güzel bir münasebetir." (35)

Mâide Sûresi'nde yüce Allah, İsrâiloğulları ile Hz. Mûsâ'nın başından geçmiş ve zorba bir kavmin bulunduğu bir beldeye girme emrini verişini ihtiva eden buyruklarını açıkladıktan sonra yer alan ve Âdem (as)'ın iki oğlunun yüce Allah'a bir kurban sunmaları ile ilgili olayı sözkonusu eden 27. âyet-i kerimeyi de açıklamaya başlarken şunları söylemektedir:

"Bu âyet-i kerimenin önceki buyruklar ile ilişki yönü şudur: Yüce Allah, yahudilerin zulmünün, ahit ve misaklarını bozmaları, Âdem'in oğullarından birisinin kardeşine zulmüne benzediğine dikkat çekmektir. Yani: Bu yahudiler "Ey Muhammed, seni öldürmek istemiş olsalar bile şunu bilki, senden öncede peygamberleri öldürdüler. Kabil de Habil'i öldürdü ve kötülük esasen eski dönemlerden beri varolagelmıştır..." (36)

Görüldüğü gibi Kurtubî, bu gibi yerlerde de normal bir Kur'ân ve tefsir okuyucuları arasından âyetler arası ilişkiyi tesbit etmekte zorlanabilecek kimselerin dikkatini böylelikle bu ilişkiye çekmektedir.

Kurtubî, bazen bir âyetin kendi lafızları arasındaki lafız ve mana ilişkisine de dikkat çekmektedir. Meselâ er-Ra'd Sûresi ikinci âyet-i kerimesini açıklarken şunları söylediğini görüyoruz: "... Yani bütün bunları yaratmaya gücü yeten, bunları tekrar yoktan var etmeye de kadirdir. İşte bundan dolayı (âyetin sonunda): "Rabbimize kavuşacağınıza kesin olarak inanınız diye" diye buyurmaktadır." (37)

el-Mülk Sûresi'nin 19. âyet-i kerimesi olan: "Üstlerinde sıra sıra dizilip kanatlarını açıp kapayan kuşları görmediler mi?.." âyetini açıklarken de önceki buyruklarla ilişkilerine: "Yani yüce Allah, yeryüzünü insanoğlunun emrine verdiği gibi havayı da kuşlara uygun şekilde yaratmıştır" (38) sözleri ile işaret etmektedir.

(35) VIII, 288.

(36) VI, 133. Bu kabilden başka örnekler için bk. VI, 159, el-Mâide, 5/38. âyet, 1. başlık; VI, 247, el-Mâide, 5/70. âyette: "... bütün bunlar, sûrenin başındaki buyruklara racidir..." sözleriyle; VI, 360, el-Maide, 5/109. âyet.

(37) IX, 279.

(38) XVIII, 217.

**cb) Nüzûl Sebebi ve Tarihi Olaylar:**

[ Kurtubî'nin tefsir ederken üzerinde önemle durduğu hususlardan birisi de âyet-i kerimelerin tefsiri ile ilgili olarak tarihi olayları ve konu ile ilgili hadisleri de serdetmesidir. Âyet-i kerimelerin tefsiri ile ilgili olarak hadisleri zikretmesine dair örnekler çok sık rastlamak mümkün olduğundan dolayı, sadece tefsirini yaptığı âyetler arasında bir takım tarihi olaylara atıfta bulunan ya da daha kolay anlaşılabilmesi için bir takım tarihi olaylar anlamda da Hz. Peygamber'in Sireti ile ilgili olayları zikrettiğini ve böylelikle âyetlerin daha rahat anlaşılması için gerekli olan şekilde arka planı açıklığa kavuşturmaya gayret ettiğini görüyoruz. ]

Hiz. İbrahim'in Beyt-i Haram'ın yanında ekin bitmeyen bir vâdide zürriyetinin bir bölümünü yerleştirdiğini dile getirdiği duasını hatırlatan İbrahîm, 14/37. âyet-i kerimesini açıklarken Buhârî'nin İbn Abbâs'dan rivayet etmiş olduğu hadisi zikreder. Bu hadis, Hiz. İbrahim'in oğlu İsmail ile birlikte hanımını orada yerleştirmesini, Hiz. İsmail'in annesinin azıkları tükenince Safâ ile Merve arasındaki gidip gelmesini (Say'ini), Zemzem kuyusunun ortaya çıkartılmasını söz konusu eder. Kurtubî, bu hadisi zikrederek âyet-i kerimenin daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacak böyle bir tarihi olayı sahih rivayetlere istinaden açıklamayı ihmal etmemektedir. (39)

Kurtubî, ilk şehid olan kadının ve ilk şehid olan erkeğin, müslüman olduklarını ilk olarak açıklayanların kimliklerini ve bunlarla ilgili birtakım tarihî olayları söz konusu ettiği gibi (40) Kur'ân-ı Kerim Tarihi ile de yakından ilgisi bulunan Kur'ân-ı Kerim'den ilk olarak nazil olan buyrukları (41) sûre olarak son nazil olan buyrukları (42) oldukça erken dönemde inen âyet ve sûreleri (43) Medine'de ilk inen sûrenin hangisi olduğunu bildiren görüşleri (44) de nakletmektedir.

Bunun yanında bazı sûrelerin çeşitli yerlerinde o sûreler ile ilgisi bulunan bir takım vâkıalara temas ettiğini de görüyoruz. (45) Burada Kurtubî'nin Kur'ân-ı Kerim'in Tarihi ile ilgili çeşitli bilgileri özellikle Mukaddimesinde vermeyi ihmal etmediğini de hatırlamalıyız. (46)

Kurtubî aynı zamanda âyet-i kerimeler ile ilgili açıklamaları yaparken ye-

(39) IX, 368-369. Hadisi *Buhârî*, Enbiyâ 9, da rivayet etmiştir. Nüzul sebeplerine dair örnekler için bk. M. İbrahim, *a.g.e.*, s. 205 vd.

(40) X, 180-181, en-Nahl, 16/106. âyet, 2. başlık.

(41) I, 115-116, Fâtiha sûresi, 2. bölüm, 1. başlık; XX, 117, el-Alak 96/1. âyet; XX, 123, el-Alak, 96/6-7. âyetler.

(42) XX, 229, en-Nasr, 110. Sûre; VIII, 62, et-Tevbe, 9/1. âyet, 2. başlık.

(43) X, 203, el-İsra, 17/Mukaddimesi.

(44) XIX, 250, el-Mutaffifin, 83/Mukaddimesi, XX, 129, el-Kadr, 97/Mukaddimesi.

(45) XI, 72-73, Meryem, 19/Mukaddimesi; XI, 163, Tâhâ, 20/Mukaddimesi.

(46) I, 49 v.d da Kur'ân'ın toplanması ve ilgili diğer hususlardan, I, 59 v.d. da Kur'ân sûre ve âyetlerinin tertibi, hareke ve nokta konulması ve diğer hususlardan söz etmektedir.



ı geldikçe ve gerek gördükçe Hz. Peygamber'in Siretine ve onun döneminde cereyan eden bir takım olaylara temas etmeyi de âyet-i kerimelerin anlaşılması, arka planlarının ortaya çıkarılması açısından önemli kabul eder ve bunlar üzerinde de yeterli bir şekilde durur. Buna dair bazı örnekleri görelim:

Enfâl Sûresi'nin baş taraflarının Bedir Gazvesi ile ilgili olduğu bilinen bir husustur. O bakımdan Kurtubî de yeri geldikçe bu gazvenin tafsilatına dair sağlam kaynaklara dayanarak ve Tefsiri'nin bütünlüğü içerisinde açıklamalarda bulunmaktadır. Savaşın hazırlayıcı sebepleri, savaşta cereyan eden olaylar ile çeşitli merhalelerine dair açıklamalar ile birlikte; <sup>(47)</sup> savaşın sonuçları ve neticesinde alınan ganimetler ve ganimetlerin paylaşılması ile ilgili hususları da aynı sûrenin 41. âyet-i kerimesini tefsir ederken ele aldığını görüyoruz. <sup>(48)</sup>

Yine başka bir yerde Kur'ân-ı Kerim'de Bedir Gazvesi ile ilgili açıklamalarda bulunulması dolayısı ile tekrar Bedir Gazasından ve genel olarak da Hz. Peygamber'in katılmış olduğu gazalardan söz ettiğini görüyoruz. <sup>(49)</sup>

Yine aynı sûrenin 121. âyet-i kerimesinden itibaren de âyet-i kerimelerin Uhud Gazasına atıfta bulunması dolayısı ile Uhud Gazvesini sözkonusu ettiğini ve buna dair geniş açıklamalarda bulunduğunu görmekteyiz. <sup>(50)</sup>

el-Ahzab Sûresi'nin 9. âyet-i kerimesi dolayısı ile de bir adı Ahzab olan Hendek Gazvesi ve onun akabinde de Kurayzaoğulları Gazvesi ile ilgili genişçe açıklamalarda bulunmaktadır. Önce bu gazanın tarihinin tesbiti ile işe başlamakta, arkasından Hendeğin kazılması, Kureyşlilerin ve müttefiklerinin Medine'ye doğru gelmeleri, bu gelişten sonra aralarında cereyan edenler, bu arada Medine'de müslümanların ve müslüman olmayanların yahudilerle münafıkların durumları, Nuaym b. Mes'ud'un Medine'yi kuşatanların maneviyatlarını kırmak üzere uyguladığı taktikleri, muhasaranın kaldırılması ve bunun sebepleri; daha sonra da Kurayzaoğullarının üzerine gidişi, bu gazanın neticesi, Hendek Gazvesinde şehid düşenler ve buna benzer daha pek çok ayrıntıyı yerine göre sağlam hadis kaynaklarından ve yerine göre de güvenilir siretlere ve siret bilginlerine istinaden açıklayıp oldukça doyurucu bilgiler vermektedir. <sup>(51)</sup>

Daha sonraki birkaç âyet-i kerime de esasen bu konu ile ilgili olmakla birlikte bu çerçevedeki bilgileri, bu âyet-i kerimeyi tefsir ederken vermesi dolayısı ile daha sonraki âyet-i kerimeleri tefsir ederken anlaşılmaları için gerekli açıklamalar ile yetindiğini görüyoruz. Bu açıklamaları daha önceki

(47) VII, 367 v.d., el-Enfâl, 8/5. âyetin tefsiri v.d.

(48) VIII, 2 v.d.

(49) IV, 190, Âl-i İmran, 3/123-125. âyetlerin tefsiri.

(50) IV, 184, v.d. Âl-i İmran 3/121 v.d. âyetlerin tefsiri.

(51) XIV, 128-144



âyet-i kerime dolayısıyla vermesine sebep teşkil eden hususlar arasında birbirine sıkı sıkıya bağlı bulunan olayların serdedilmesi esnasında anlatımı kesmemek düşüncesi de vardır.

Siret-i Nebeviyenin en önemli olaylarından birisi de hiç şüphesiz Hudeybiye Musalahasıdır. Kur'ân-ı Kerim'in bu musahalaya da özel bir değer vermesi ve onu; "Apaçık bir fetih: Feth-i mübîn" diye adlandırması dolayısı ile bundan söz eden âyet-i kerimeleri tefsir ettiği sırada da Kurtubî, bu husus ile ilgili geniş açıklamalar vermeyi ihmal etmemektedir. Bu sûrede Hudeybiye Musalahası dışında çeşitli olaylara da atıflarda bulunduğundan dolayı, yeri geldikçe Kurtubî'nin adeti üzere bu hususlara dair etraflı ve güzel açıklamalar verdiğini görmek şaşırtıcı değildir. (52)

Hudeybiye Musalahasının bozulmasının sebebi bilindiği gibi Kureyşlilerin ve onların müttefikleri olan Bekroğullarının antlaşmayı ihlal ederek Hz. Peygamber'in müttefiki olan Huzaalılara bir baskın düzenlemeleridir. İşte Kurtubî bu olaya yani Hz. Peygamber ile Kureyşliler arasındaki Hudeybiye Musalahasının bozulmasına sebep teşkil eden vâkıya et-Tevbe Sûresinin ikinci âyet-i kerimesini tefsir ederken yer vermektedir. (53)

Esas itibari ile Kur'ân-ı Kerim'in çok büyük bir bölümü Hz. Peygamber'in sireti ile yakından irtibatlı bulunduğundan dolayı Kurtubî'nin bu gibi konulara temas etmesini garip karşılamadığımız gibi, bütün bu olaylara ait gönderme ve açıklamaları tek tek sıralamak da böyle bir çalışmanın elbetteki sınırlarını çok aşar. O bakımdan Hz. Peygamber'in hayatındaki belli başlı bir takım olaylara temas etmeyi kıstas aldığımız bu hatırlatmalarda Kurtubî'nin Kur'ân-ı Kerim'in ışığı altında yeri geldikçe Tebûk Gazvesine dair de oldukça etraflı açıklamalarda bulunduğunu hatırlatmakla yetiniyoruz.

Gerçekten de Kurtubî, bizleri, Kur'ân-ı Kerim'in gerek müslümanların gerek Medine'deki müslüman olmayan unsurların Medine çevresinin itikadi, ah-lâkî, ruhî hatta iktisadi ve siyasi durum ve tavırlarını oldukça kapsamlı bir şekilde ele alan bir sûre olan et-Tevbe Sûresi'nde yeri geldikçe Hz. Peygamber'in hayatının oldukça büyük önem taşıyan ve hayatının sonlarına denk düşen bu zaman dilimi ile ilgili son derece etraflı ve yoğun bilgilerle karşı karşıya bırakmaktadır. Tebûk Gazvesi eksenli verilen oldukça etraflı ve kıyame-te kadar gelecek müslümanlara yol gösterici bilgilerin sûrenin geneli içerisinde serpiştirilmesi dolayısı ile Kurtubî'nin de yeri geldikçe âyet-i kerimeleri eksen alarak Siretin bu önemli bölümüne dair doyurucu, etraflı, sahih ve sağlam bilgiler vermektedir. Hemen hemen sûrenin geneli ve buna bağlı olarak da bu sûrenin tefsirinin tamamı bu özelliği taşıdığından dolayı ayrıca belli bir takım yerlere atıfta bulunmaya da gerek görmüyoruz. (54)

(52) XVI, 259; el-Feth, 48. sûrenin tefsiri.

(53) VIII, 64-68.

(54) et-Tevbe Sûresi tefsiri VIII, 61. de başlamaktadır.

*cc) Ahkâma Dair Açıklamaları:*

Kurtubî Tefsirini telif ederken izlediği yola dair bir dereceye kadar açıklık getirmeye çalıştığımız bu satırlarımızda, onun, âyetlerin ihtiva ettiği fikhî hükümlere özel olarak temas ettiğini, bunlara oldukça geniş ve önemli bir yer ayırdığını söylemeye ayrıca gerek görmüyoruz. [Kurtubî âyetlerin fikhî hükümlerini açıklamaya o derece önem vermektedir ki, kimi ilim adamları onun gereksiz kıssa ve tarihi bilgileri bir kenara bırakarak bunların yerine Kur'ân ahkâmını ve delillerin istinbatını mevzubahis etmesi dolayısı ile tefsirini överken <sup>(55)</sup> kimi ilim adamı da "bazen âyetler ile ilişkisi olmayan fer'î fikhî meselelere dair deliller getirip muhalif kanaate sahip olanların delillerine cevap vermek sureti ile" oldukça geniş parantezler açtığını ileri sürerek <sup>(56)</sup> tenkidlerde bulunurlar.]

[Kurtubî'nin bu tutumunu ister takdir edenlerden olalım, ister eleştirenlerden olalım her halükârda karşı kanaati savunanlarla ittifak ettiğimiz nokta şu olacaktır: Kurtubî ahkâm âyetleri ile ilgili fikhî meselelere dair yaptığı açıklamalar ile en azından mezhebler arası Mukayeseli İslâm Hukukuna oldukça önemli hizmetlerde bulunmuştur. Kur'ân âyetlerinin fikhî veya ahkâm âyetlerinin tefsiri konusunda da oldukça önemli bir hizmet ifa etmiştir.] Bu konuda onun tefsiri gerçekten müstağni kalınamayacak abidevi bir kaynak özelliğini taşımaktadır.

Evet Kurtubî'nin bu şekilde ahkâm âyetlerine dair yaptığı açıklamaları ister yerinde görerek savunalım, ister gereksiz ve tefsir için oldukça geniş açıklamalar olarak değerlendirelim her halükârda Kurtubî'nin yaptığı açıklamaların oldukça yüksek bir ilmi değer taşıdığını itiraf eder ve kabul ederiz.

Kurtubî'nin Tefsiri'nin her bir kaç sahifesinde en azından bu türden açıklamalar rahatlıkla bulunabileceğinden dolayı bu hususa da ayrıca örnek vermeyi gereksiz görüyoruz.

*cd) Kanaatini Belirtmesi:*

[Kurtubî'nin tefsir yaparken izlediği yolu belirleme çerçevesinde son olarak yeri geldikçe kendi kanaatini "Kultu (Derim ki...)" diyerek belirttiği,] yahut bir tercihini yada konu ile ilgili bir araştırmasının, tahkikinin neticesini dile getirdiği noktalara da değinmemiz faydalı olacaktır. Bu kabilden pek çok örneğe hemen hemen her âyet-i kerimenin tefsirinde birkaç defa rastlama imkânımız olmakla birlikte, Kurtubî'nin ilmî şahsiyet ve yetkinliğini, Tefsiri'nin de önemli bir özelliğini yansıtmaya dolayısıyla bu konuda birkaç karakteristik örnek vermeyi de yerinde görüyoruz:

(55) Meselâ, İbn Ferhûn, *ed-Dibâc*, II, 309.

(56) Meselâ, Suyûtî, *a.g.e.*, II, 244; Dr. ez-Zehabî, *a.g.e.*, II, 459.

Meselâ; Bakara Sûresi'nin 159. âyeti, Allah'ın Kitab'ı Keriminde insanlara beyan ettiği apaçık belgelerle hidayeti gizleyen kimselerin cezasını bildirmeye dairdir. Bu âyet-i kerime ile ilgili açıklamaları ve Ashâb-ı Kirâmın önemli şahsiyetlerinden gelen bir takım rivayetleri ve hadisleri zikrettikten sonra, âyet-i kerimenin manası ile ilgili olarak yaptığı tahkik sonucu ulaştığı neticeyi şöylece dile getirmektedir:

"İlim adamı eğer ilmi gizlemeyi kastetmiş ise, bundan dolayı asi olur. Öyle bir kastı yoksa, eğer bu bilgiye başkasının da sahip olduğunu biliyor ise, o bilgiyi tebliğ etmekle yükümlü değildir. Bu konuda kendisine soru sorulana gelince, bu âyet-i kerime ve hadis-i şerif dolayısıyla tebliğde bulunması icabeder..." (57)

Daha sonra 161 ile 162'nci âyet-i kerimeye dair açıklamalardan sonra da bu âyet-i kerimeyle anlatılmak istenenleri şöylece tesbit etmektedir: "... böyle birisine Kıyamet gününde insanların lanet etmeleri, o kimsenin bundan dolayı etkilenmesi, zarar görmesi ve kalbinin elem duymasıdır. O vakıt bu, onun küfrünün bir cezası olur. Nitekim yüce Allah: "Sonra Kıyamet gününde kiminiz kiminizi inkâr eder, kiminiz kiminize lanet eder" (el-Ankebût, 29/25) diye buyurmaktadır. Bu görüş (ümüz) e de âyet-i kerimenin, yüce Allah'ın onların lanetleneceklerine dair haber vermesi -bunu emretmesi değil- delil teşkil etmektedir..." (58)

Bu iki örnekte de görüldüğü gibi Kurtubî, belli bir araştırma sonucu ve bir takım delillere dayanarak âyet-i kerime ile ilgili görüşlerin ifade edilecekleri doğru ve nihai manayı ortaya koymaya gayret etmektedir ki, bu bir müfessir için oldukça önemlidir ve tefsir telif edenden beklenen bir çabadır.

Kurtubî, âyet ile ilgili açıklamalarda bulunurken, münasebet dolayısı ile çeşitli müelliflerden nakillerde bulunmaktadır. Ancak, yaptığı bu nakilleri tahkiksiz ve gözü kapalı bir şekilde aktaran kuru bir nakilci değildir. Yeri geldikçe bu nakillerdeki eksikliklere yada yanlışlıklara da temas eder. Meselâ, kısası emreden Bakara Sûresi 178'nci âyet-i kerimeyi tefsir ederken, 10'ncu başlıkta İbnü'l-Arabî'den bir nakilde bulunmakta ve İbnü'l-Arabî'nin naklettiği bir hadis hakkında "zayıftır" hükmünü verdiğini belirtmektedir. Ancak Kurtubî, İbnü'l-Arabî'den yaptığı bu nakili bitirdikten sonra şunları söylemektedir:

"Derim ki: İbnü'l-Arabî'nin sahih olduğu halde zayıf olduğunu belirttiği bu hadisi, Nesaî ve Ebû Davud rivayet etmiş olup, hadisin metninin tamamı şu şekildedir..." Daha sonra Kurtubî, Buharî'nin şu sözlerini nakletmektedir: "Ali İbnü'l-Medinî'den: el-Hasen'in, Semura'dan hadis dinlediği sahihtir ve O, bu hadisi delil almıştır." Buharî (devamla) der ki: "Ben de bu kanaatteyim." Sonra, hadisin sahih olduğuna dair kanaatini teyid etmek üzere de şunları söy-

(57) II, 185.

(58) II, 188.

lemektedir: “Eğer bu hadis sahih olmasaydı, bu iki büyük imam da bu kanaatte olmazdı. Onlar ise (delil olarak) yeterdir.” (59)

İbnü'l-Arabî'nin, Malikî mezhebinde oldukça otoriter bir ilim adamı olduğu, kendisinden sonra gelenlerin, onun görüşlerine, tahkikine itibar ettiği bilinen bir husustur. Kurtubî de İbnü'l-Arabî'nin ilmî şahsiyetini büyük ölçüde takdir etmekle, hatta ona saygı duymakla birlikte; burada ve daha pek çok yerde görüldüğü gibi, İbnü'l-Arabî'den delile istinad ederek farklı kanaat belirtme yolunu seçmesi onun, ilme ne kadar saygılı olduğunu, ilmî esaslara ne derece itibar ettiğini göstermeye yeterlidir.

Az önce de belirttiğimiz gibi, sık sık Kurtubî'nin, “derim ki” ve benzeri ifadeler ile bir takım tahkikleri ve özel görüşlerinin hatta içtihadlarının yer aldığına kolaylıkla rastlamak mümkün olduğundan, biz sadece farklı özellikler taşıyan bu kabilden tahkik, görüş ve incelemelerini dile getirdiği bu örnekleri zikretmekle yetinmek istiyoruz.

Bundan sonra “Kurtubî'nin Tefsiri'nde kullandığı kaynaklar” a imkânlarımız çerçevesinde ışık tutmaya gayret edeceğiz.



## Dördüncü Bölüm

### KURTUBÎ TEFSİRİ'NİN KAYNAKLARI

Kurtubî Tefsiri'ni inceleyen kişi, herşeyden önce birçok ilim dalından söz eden, onların temel meseleleriyle ve çoğu yerde oldukça teferruât kabildinden konularıyla ilgilenen, bunlara el atan büyük bir “İslâmî İlimler Ansiklopedisi” ile karşı karşıya bulunduğunu görür; bunu farketmekte gecikmez. Kurtubî'nin, gerek müellif ve kitap ismi ile birlikte atıfta bulunduğu kaynakları, gerekse de müellif ismini vermekle yetindiği kaynakları bütünüyle tesbit etmek ve bunların tam bir listesini çıkarıp ismen saymak dahi başlı başına bir iştir ve hiç şüphesiz böyle bir liste oldukça kabarık bir yekûn tutar.

O bakımdan, Kurtubî Tefsiri'nin kaynakları ile ilgili vereceğimiz bu bilgilerin, Kurtubî'nin yararlandığı bütün kaynakları kapsamak gibi bir iddiası yoktur. Ancak, Kurtubî'nin muazzam Tefsiri'ni vücuda getirirken başvurduğu ve çeşitli İslâmî ilimlere dair kaynaklarının önemli olanlarını tasnif ederek sıralamaya, bu eserlere ve müelliflere dair oldukça özlü bilgiler vermeye gayret edeceğiz. Yer yer sadece bir örnek teşkil etmek üzere Kurtubî'nin bu kaynaklardan nerelerde nakillerde bulunduğunu zikretmeye çalışacağız.

Bununla birlikte bu kabilden göndermeleri, Kurtubî'nin nisbeten daha az nakilde bulunduğu eserlere tahsis edecek, Taberî, İbn Atiyye, İbnü'l-Arabî gibi kendilerinden çokça nakilde bulunduğu tefsirler ile İbn Abdî'l-Berr'in “et-Temhid” ve “el-İstizkâr”ı gibi hadis fıkına dair eserler ve İbnü'l-Münzir'in “el-İşraf” adlı eserinden, el-Cevherî'nin “Sihah”ından ve daha başka çeşitli İslâmî ilimlere dair olup sıkça nakillerde bulunduğu kaynaklardan, nerelerde nakiller yaptığını örneklendirme yoluna gitmeyeceğiz.

[Kurtubî'nin yararlandığı kaynakları sıralamaya geçmeden önce *Kurtubî'nin, kaynaklardan nakillerde bulunurken izlediği yol* ile ilgili bir iki hususu hatırlatmamız yerinde olur: ]

[1- Kurtubî, genellikle nakilde bulunduğu kaynakların ya kaynak adını yahut müellifinin adını zikrederek, yada her ikisini bir arada belirterek nakilde bulunur. Kaynağa atıfta bulunurken, yerine göre kaynağın adını başta zikreder, kimi zaman da nakli yaptıktan sonra “filan bunu zikreder” diye kaynağını belirtir.]

[2- Kurtubî, yerine göre dolaylı olarak nakillerde de bulunur. Yani, nakilde bulunduğu kaynak, görüşü kime nisbet etmişse o da o kaynağa tabi ola-

nak o görüşü ona nisbet eder. Özellikle İbn Abdî'l-Berr ve İbn Münzir'den ve benzerlerinden yaptığı nakiller böyledir. ]

3- Kurtubî, nadiren de olsa nakilde bulunduğu kaynağın adını vermez. Bu türden kaynak adını vermediği yerlerdeki malumat çoğunlukla -o dönemin şartları içerisinde- bilinen ve ayrıca kaynak ile teyidine gerek olmayan bilgiler türündendir. ]

4- Kurtubî, bir ilim adamı olma sıfatıyla her zaman yaptığı nakilleri olduğu gibi benimsemeyebilir. Yerine göre bu kanaatlere katılmıyorsa, bir ilim adamının nezih bir uslûbu ile tenkid eder. Yada kimi zaman -İbnü'l-Arabî'den yaptığı nakillerde bazan görüldüğü gibi- haksızca gördüğü birtakım kanaatleri tashih etme yoluna da gider. ]

Kurtubî'nin kaynaklardan yararlanma yöntemi ile ilgili bu genel çerçeveyi ortaya koyduktan sonra, Kurtubî'nin kaynaklarını belli bir tasnife tabi tutarak gözden geçirmeye çalışalım:

### **I- Kur'ân İlimlerine Dair Kaynaklar:**

Kurtubî Tefsiri'ni inceleyen bir kimsenin Kurtubî'nin, iyi bir tefsirde aranan özelliklere dair kanaati ile ilgili birtakım ipuçları da yakalayabilir. Kurtubî'nin, tefsir yaparken verdiği bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla, iyi bir Kur'ân tefsirinin tarih boyunca Kur'ân-ı Kerim âyetleri çerçevesinde ortaya çıkmış farklı görüşleri, çeşitli tartışmaları, yada farklı görüş ve çeşitli tartışma guruplarının görüşlerini teyid etmek için delil olarak gösterdikleri Kur'ân âyetlerini nasıl ele aldıklarını ve ne şekilde delil kullandıklarını ortaya koymakla birlikte; bunların haklılık oranını da tesbit edebilecek ve buna bağlı olarak Kur'ân-ı Kerimin tefsirini ilahi maksada en yakın bir şekilde ortaya koyup tesbit edebilecek bir çabayı harcaması gerektiği kanaatinde olduğunu söyleyebiliriz.

O bakımdan [Kurtubî, Kur'ân-ı Kerim çerçevesinde ortaya çıkmış tefsir, Kur'ân tarihi ve kırâate dair eserler ile Kur'ân-ı Kerim'in belli özellikteki birtakım lafızlarını açıklamayı hedef alan Garîbu'l-Kur'ân'a dair yazılmış eserlerden de bolca istifade ettiğini görüyoruz. ]

#### **A. Tefsirler:**

[ Kurtubî, dönemine kadar yazılmış tefsirleri gruplandırarak olursak, bunları rivayet tefsirleri, dirayet tefsirleri ve işarî tefsirler olmak üzere üç gruba ayırmanın mümkün olduğunu söyleyebiliriz. Kurtubî, Tefsiri'ni telif ederken bu kabilden yararlandığı tefsirleri sıralamaya çalışalım: ]

### 1) Rivayet Tefsirleri:

Dr. Mustafa İbrahim'in genel olarak Endülüslü tefsir alimlerinin rivayetle tefsir (diğer adı ile et-tefsir bi'l-me'sur)de dair şu değerlendirmesini, özel olarak Kurtubî hakkında da geçerli kabul edebiliriz:

"(Endülüslü müfessirler) rivayet ile tefsire dayanmış ve itimad etmişlerdir... O bakımdan Kur'ân-ı Kerim (âyetleri) ve sahih hadisler ile açıklamalarını de lillendirmiş, zayıf ve uydurma hadislere dikkat çekmişlerdir. Ancak onlar çoğunlukla hadisleri senedlerini belirtmeksizin ya alındıkları hadis kaynaklarını zikretmeksizin kaydederler. (Burada Kurtubî'nin farklı bir yol izleyerek hadislerin kimi zaman senedini zikrettiğini ve oldukça yüksek bir nisbette de hadislerin yer aldıkları kaynakları belirttiğini hatırlatmamız ve Kurtubî'nin bu konuda bir istisnâ teşkil ettiğini söylememiz gerekir. -M. B. Eryarsoy ) Bundan sonra (Endülüslü müfessirler) sahabe ve tâbiîn görüşlerine (tefsirlerin de) dayanır ve bu görüşleri diğer müfessirlerin görüşleri ile birlikte bir arada zikrederler. Arkasından da delilin desteklediği ve karinelerin güçlendirdiği görüş hangisi ise onu tercih ederler." (1)

#### 1.1. Taberî Tefsiri:

[ Hiç şüphesiz Kurtubî'nin de daha sonraki müfessirlerin de en güvenilir ve en büyük kaynaklarından birisi "Taberî Tefsiri" diye de meşhur olan Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd et-Taberî (224-310 / 839-922)nin "Câmiu'l-Beyân An Tevili Âyi'l-Kur'ân" adını taşıyan tefsiridir.]

Kurtubî'nin bu tefsirden çokça yararlandığını görüyoruz. Taberî ve tefsirini tefsir tarihindeki yeri ve önemini bilenler için bunun garipsenecek bir tarafı da yoktur. Çünkü Taberî: "İnsanların ellerinde bulunan tefsirlerin en sahih olanıdır. O geçmişlerin görüşlerini sabit senetleri ile birlikte zikreder. Tefsirinde herhangi bir bid'at olmadığı gibi (rivayeti ile) itham altında bulunan kimselerden de rivayette bulunmaz." (2) O bakımdan Kurtubî'de bu tefsirden en güzel bir şekilde yararlanmanın örneklerini kolaylıkla görebiliriz. (3)

#### 1.2. Bahru'l-Ulûm veya Ebu'l-Leys es-Semerkindî Tefsiri:

[Semerkand'lı büyük ilim adamı Ebu'l-Leys es-Semerkindî'nin "*Bahru'l-Ulûm*" adlı eseri müellifimiz imam Kurtubî'nin yer yer istifade ettiği, atıflarda bulunduğu önemli rivayet tefsirleri arasında yer alır.] Kâtip Çelebi'nin belirttiğine göre "bu kitap oldukça meşhur, latif ve faydalı bir eserdir. Hadislerini Şeyh Zeyneddün Kasım b. Kutluboğa (879 / 1474) tahrîc etmiş ay-

(1) Mustafa İbrahim, *Medresetu't-Tefsir fi'l-Endelus*, Beyrut, 1406/1986, s. 892.

(2) İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-Fetavâ*, 1. baskıdan tıpkı basım, 1398, XIII, 385. Etraflı bir değerlendirme için bk. Dr. ez-Zehebi, *et-Tefsir ve'l-Mufessirûn*, I, 205 v.d.

(3) Bk. el-Kasabî, *a.g.e.*, s. 146-147; Dr. ez-Zehebi, *a.g.e.*, II, 459.

na İbn Arab Şah diye bilinen Ahmed bin Muhammed (854 / 1450) tarafından da Türkçe'ye tercüme edilmiştir." (4)

Doğum tarihi tesbit edilemeyen Ebu'l-Leys es-Semerkindî 11 Cumadelâhure 393 (17 Nisan 1003) tarihinde vefat etmiştir. (5)

Kurtubî'nin Ebu'l-Leys es-Semerkindî'nin Tefsiri "Bahru'l-Ulûm"dan çokça nakillerde bulunduğu söylenemez. (6) Bir defaya mahsus olmak üzere de "el Büstan (Büstanu'l-Ârifin)" adlı eserinden de nakilde bulunduğunu görüyoruz. (7)

### 1.3. es-Sa'lebî'nin Tefsiri:

[ Ebû İshak Ahmed b. İbrahim es-Sa'lebî (427 / 1036) tarafından telif edilmiş bu tefsirin birçok yönden meziyeti ve üstünlüğüne rağmen özellikle rivayetleri nakletmekteki gelişigüzel tutumu dolayısı ile tenkide uğradığı gibi; pekçok sahih olmayan kıssa ve haberleri de sahih midir, batıl mıdır bakmaksızın nakletmesi dolayısı ile ilim adamlarının eleştirilerine maruz kalmıştır. (8) ]

Tefsirinin bir takım meziyetlere sahip olmasına rağmen kendisine yöneltilen eleştirileri haklı çıkartacak tarafları olduğu da şüphesizdir. Meselâ, Kurtubî, Ashab-ı Kehf'in köpeğinin rengi ile ilgili pek çok görüş ayrılıklarının bulunduğunu es-Sa'lebî'ye dayanarak zikrettiği gibi (9) yine es-Sa'lebî'ye dayanarak Hz. Peygamber'in Ashab-ı Kehf görmek istemesi üzerine yüce Allah'ın kendisine dünya hayatında onları görmesinin asla mümkün olmayacağını belirttiğini, risaletini onlara tebliğ etmek üzere ve onları imana davet etmeleri için ashabının seçkinlerinden dört kişiyi göndermesini emrettiğini, bunun için de elbisesini yayarak onun dört bir tarafına Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'yi oturtuktan sonra Hz. Süleyman'a musahhar kılınmış rüzgarı çağırmasını istediğini... anlatan akla hayale sığmayan uzunca bir hadis naklettiğini görüyoruz. (10)

(4) Kâtip Çelebî, *a.g.e.*, 345; Dr. ez-Zehebî, *a.g.e.*, I, 224 v.d.

(5) ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, II, 345; Dr. ez-Zehebî, *a.g.e.*, I, 224 v.d. Eser Ali Muhammed, Âdil Ahmed ve Dr. Zekerriyya Abdulmecid tarafından tahkik edilerek, Beyrut 1413/1993 yılında büyük boy üç cild halinde basılmıştır. Tahkik heyeti tarafından Ebu'l-Leys ve tefsirine ve başka hususlara dair 60 küsur sahifelik bir mukaddime eklenmiştir. Verdiğimiz vefat tarihi ed-Dâvûdî'ye aittir. Bununla birlikte es-Safî vefat tarihini 375 h. (985 m.) olarak gösterdiğini de kaydeder. Kâtip Çelebi ve ona uyarak Dr. ez-Zehebî de aynı şekilde 375 h. yi vermektedirler.

(6) Meselâ; I, 87, İstiâze bahsi 5. başlık; I, 115, el-Fâtiha, 1/İkinci bölüm, 2. başlık; V, 191, en-Nisâ, 4/36. âyet, 18. başlık; XIX, 92, el-Kiyâme, 75/1-6. âyetlerin tefsiri.

(7) XIII, 193, en-Neml, 27/29-31. âyetler, 3. başlık.

(8) Eleştirilere örnek: Suyutî, *a.g.e.*, II, 243-244; İbn Teymiyye, *a.g.e.*, XIII, 286, 354; Dr. ez-Zehebî, *a.g.e.*, I, 233 v.d; Tefsirinin tanıtımı için bk. Dr. ez-Zehebî, *a.g.e.*, I, 227 v. d.

(9) X, 370, el-Kehf, 18/18. âyet, 1. başlık.

(10) X, 389-390, el-Kehf, 18/27. âyetin tefsiri.



Kurtubî bu olayı her ne kadar Salebî'ye istinaden ve böylelikle Kurtubî, sorumluluktan kurtulduğu kanaati ile bunu zikretmekte ise de hiç şüphesiz Salebî'nin de bunları tefsirine alarak tefsirine gölge düşürmemesi gerekirdi; Kurtubî'nin de Sa'lebî'ye istinaden bu gibi rivayetleri zikretmemesi daha uygun olurdu.

Ancak bu ne Sa'lebî'deki bütün rivayetlerin bu kabilden olduğu anlamındadır, ne de Kurtubî'nin Sa'lebî'den yaptığı bütün nakillerin bu kabilden olduğu anlamına gelir. Kurtubî'nin, Sa'lebî'den yüzlerce nakilde bulunduğu nu gözönünde bulunduracak olursak, bu türden tenkide maruz kalabilecek rivayetlerin az olduğunu da kolaylıkla tesbit etmek imkânımız vardır.

Kurtubî, Sa'lebî'nin "el-Keşfu ve'l-Beyân an-Tefsiri'l-Kur'ân" adlı eserinden başka, "el-Arâis fî Kasasi'l-Enbiyâ" adlı eserinden de zaman zaman nakillerde bulunmaktadır. <sup>(11)</sup>

Kurtubî'nin, es-Sa'lebî'nin öğrencisi el-Vâhidî diye bilinen Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed (468 / 1075-1076)'den de es-Sa'lebî'ye göre oldukça az miktarda nakilde bulunduğunu görüyoruz. el-Vahidî -İbn Teymiye'nin belirttiği gibi- es-Sa'lebî'ye oranla Arapçayı daha iyi bilen birisidir. Onun yazdığı "el-Basît, el-Vesît ve el-Vecîz" adlı tefsirleri oldukça faydalı bilgiler ihtiva etmekle birlikte bunun nakillerinde de batıl olan bilgiler de doğru olan bilgiler de bulunmaktadır. <sup>(12)</sup>

Kurtubî'nin el-Vâhidî'ye istinaden aktardığı bilgileri incelerken genelde bunların ya başka müfessirlerce de paylaşılan kanaatler olduğunu ya da konu ile ilgili bir görüşü yansıtan türden olduğunu tesbit ettik. Buna rağmen özellikle hadis olarak kaydettiği rivayetlerin sağlam kaynaklarca teyidi tesbit edilemediği takdirde ihtiyatla bakılması gerektiği kanaatine vardık. <sup>(13)</sup>

#### 1.4. el-Mehdevî'nin: "et-Taḥsîl..." Adlı Tefsiri:

[ 430 h. (1038-1039 m.) yılında vefat eden Ebu'l-Abbas Ahmed b. Am mâr el-Mehdevî'nin "et-Taḥsîl li Fevaidi Kitabi't-Tafsîl el-Camiu li Ulû mi't-Tenzîl" <sup>(14)</sup> adlı eserinden pek çok yerde nakillerde bulunmaktadır. Dolayısıyla Kurtubî'nin bu tefsirden çokça yararlandığını rahatlıkla söyleyebiliriz. <sup>(15)</sup> ]

(11) Meselâ, bk. VII, 22, el-En'âm, 6/75. âyetin tefsiri; IX, 31, Hûd, 11/38-40. âyetlerin tefsiri; XX, 13, el-A'lâ, 87/1. âyetin tefsiri.

(12) İbn Teymiyye, *a.g.e.*, XIII, 386.

(13) XIV, 53'te, Lukman, 31/6. âyetin tefsirinde es-Sa'lebî ile el-Vâhidî'nin daha önce nakledilen hadise ek olarak zikrettikleri: "Yüksek sesle şarkı söyleyen bir adama..." bölümü buna örnek olabilir.

(14) Bk. ed-Dâvudî, *a.g.e.*, I, 56; Şemsuddîn el-Cezerî, *Ğâyetu'n-Nihâye fî Tabakati'l-Kur-râ*, Mısır, 1351/1932, I, 92.

(15) Dr. el-Kasabî, *a.g.e.*, s. 128-130

### 1.5. Ebu'l-Hasen el-Maverdî'nin Tefsiri:

Kurtubî, h. 450 (m. 1058) yılında vefat eden Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Maverdî'nin "en-Nuket ve'l Uyûn" adını taşıyan <sup>(16)</sup> bu özlü ve rivayet ağırlıklı tefsirinden de yeri geldikçe nakillerde bulunur. Aynı müellifin "İdebü'd-Dünya ve Din" adını taşıyan eserinden de zaman zaman nakillerde bulunduğunu hatırlatalım. <sup>(17)</sup>

### 1.6. en-Nakkâş'ın Tefsiri:

en-Nakkâş diye bilinen Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Ziya (351 / 962)'nin "Şifau's-Sudûr" <sup>(18)</sup> adlı tefsiri, Kurtubî'nin vasat oranda nakillerde bulunduğu önemli tefsirler arasında yer alır. Kurtubî, bu tefsirden de adeti üzere nakil yapmakla birlikte zaman zaman farklı kanaatlerini izhar etmekten de geri kalmaz. <sup>(19)</sup>

### 1.7. Mekkî b. Ebi Tâlib'in "el-Hidâye..." adlı Tefsiri:

437.h. (1045-1046 m) yılında vefat eden Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî'ye ait "el-Hidâye ilâ Buluğî'n-Nihâye fi İlmi Meâni'l-Kur'âni ve Tefsirihi ve Envâi Ulumihi" adını taşıyan ve oldukça kabarıklık olduğu belirtilen tefsirinden <sup>(20)</sup> yer yer yararlandığı gibi, "Müşkilü İ'râbi'l-Kur'ân" adlı eserinden de yararlanmış, <sup>(21)</sup> farklı kanaate sahip olduğu yerlerde de kendi kanaatini delili ile birlikte zikretmiştir.

### 1.8. İbn Atiyye'nin Tefsiri:

[ Tefsir tarihinde oldukça önemli yeri bulunan İmâm Ebû Muhammed Abdülhak b. Ebi Bekr b. Atiyye (481-546 / 1088-1151)'nin: "el-Muharraru'l-Ve-cîz fi Tefsiri'l-Kitabi'l-Azîz" adlı eserinin, Kurtubî'nin en geniş çapta yararlandığı bir tefsir olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. <sup>(22)</sup> ]

Kurtubî, bu tefsirden büyük ölçüde yararlanmakla birlikte, hemen her zaman nakilde bulunduğu kaynaklara karşı takındığı ilmî ve tarafsız tutumunu burada da takındığını görüyoruz. Yani Kurtubî, İbn Atiyye'den de nakilde bulunurken, yeri geldikçe ilmî gerekçelerle farklı kanaatlerini belirtmekten de geri durmamaktadır. <sup>(23)</sup>

(16) es-Seyyid Abdülmaksud'un notlarıyla Beyrut, 1412/1992 de altı cilt halinde ilk defa basılmıştır.

(17) Dr. el-Kasabî, *a.g.e.*, s. 130 v.d.

(18) Kâtip Çelebi, *a.g.e.*, s. 1050

(19) Bk. Dr. el-Kasabî, *a.g.e.*, s. 134-137.

(20) Dr. el-Kasabî, *a.g.e.*, s. 144-145, el-Cezerî, *a.g.e.*, II, 309, 310, ed-Dâvudî, *a.g.e.*, II, 331-332.

(21) el-Kasabî, *a.g.e.*, s. 145.

(22) İbn Atiyye'nin hayatı ve eserleri için bk. Muhammed Ebû'l-Ecfân ve Muhammed ez-Zâhî, *Fihris İbn Atiyye*, Beyrut, 1983; Dr. ez-Zehabî, *a.g.e.*, I, 238 v.d.; el-Kasabî, *a.g.e.*, s. 427 v.d.; Mustafa İbrahim, *a.g.e.*, s. 92 v.d.; Tefsiri, Fas İlmî Meclisince (1975-1991 tarihleri arasında) 16 cilt olarak basılmıştır.

(23) Bk. Dr. el-Kasabî, *a.g.e.*, s. 427 v.d.

## 2. Dirayet Tefsirleri:

### 2.1. Ebû İshâk ez-Zeccâc ile Ebû Cafer en-Nehhâs:

[ Kurtubî, İbrahim b. es-Sevrî Ebû İshâk ez-Zeccâc (311 / 923)<sup>(24)</sup>'in "Meâni'l-Kur'ân" adlı eserinden ve diğer eserlerinden nakillerde bulunduğu gibi Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed en-Nehhâs (338 / 949)'den yani onun gerek "Meâni'l-Kur'ân," gerekse "İrâbu'l-Kur'ân" adlı eserlerinden nakillerde bulunmaktadır. <sup>(25)</sup> ]

Meâni'l-Kur'ân'a dair bildiğimiz en eski eser Ebû Zekerîya el-Ferrâ (207 / 822)'ye aittir. Kurtubî, el-Ferrâ'nın görüşlerini ise genellikle en-Nehhâs ile ez-Zeccâc vasıtası ile nakletmektedir.

### 2.2. Zamehşerî'nin "el-Keşşâf"ı:

[ ez-Zamehşerî diye meşhur olan Ebu'l-Kasım Mahmûd b. Ömer (467 / 538 - 1074-1143)'in, "el-Keşşâf" diye meşhur olan "el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl" adlı eserinden, Kurtubî, genellikle Zamehşerî'nin Mu'tezilî mezhebini yansıtan kanaatleri dışında kalan ve âyet-i kerimenin lafzî tefsirleri ile zaman zaman belâgat nüktelerini ihtiva eden kısımlarını iktibas eder. <sup>(26)</sup> ]

Böylelikle Kurtubî'nin Keşşâf'tan asıl yararlanması gereken yönüyle yararlanmış olduğunu görüyoruz. Diğer taraftan şu iki husus dolayısıyla Kurtubî'nin Keşşâf'a fazla müracaat etmediği düşünülebilir:

1- Evvela Kurtubî, Zamehşerî'nin belirgin özelliklerinden olan Kur'ân-ı Kerim'in belâgat yönü üzerinde başka hususlar açısından durduğu kadar durmaz.

2- Özellikle bu alanda İbn Atiyye'nin Zamehşerî ile mukayese edilebilecek çapta, ancak daha açık ve anlaşılır ifadelerle bu hususlara dair açıklamalarda bulunmuş olması. Çünkü Kurtubî'nin İbn Atiyye'den çokça nakil yapmış olmasının, bu açıdan Zamehşerî'den ayrıca istifade etmesine pek gerek bırakmadığı kanaatindeyiz.

### 2.3. İbn Huveyzimendâd'ın "Ahkâmu'l-Kur'ân"ı:

[ Yaklaşık 390 / 1000 yılında vefat ettiği belirtilen Ebû Abdullah künyesini taşıyan ve İbn Huveyzimendâd diye meşhur olan Muhammed b. Ahmed b. İshâk'ın "Ahkâmu'l-Kur'ân"ı, <sup>(27)</sup> Kurtubî'nin özellikle ahkâm âyetlerini tefsir ederken başvurduğu eserler arasında yer almaktadır. ]

(24) ed-Dâvudî, *a.g.e.*, I, 7-10.

(25) Dr. el-Kasabî, *a.g.e.*, 123-127 (İrâbu'l-Kur'ân), 127-128, (Meâni'l-Kur'ân); Ö.N. Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, İstanbul, 1973, I, 378, 379.

(26) Zamehşerî ve Tefsiri için bk. Dr. ez-Zehbi, *a.g.e.*, I, 429-482; ed-Dâvudî *a.g.e.*, II, 314-316.

(27) ed-Dâvudî, *a.g.e.*, II, 68; İbn Abdilberr, *el-İstizkâr'a* Dr. A. Mu'tî el-Kal'acî'nin Mukaddimesi, I, 201, dn: 4; Kehhâle, *a.g.e.*, VIII, 280.

#### 2.4. el-Cessâs'ın "Ahkâmu'l-Kur'ân"ı:

Hanefî mezhebinin önde gelen ilim adamlarından olan Ahmed b. Ali Ebû Bekr er-Razî el-Cessâs (376 / 986)'ın "Ahkâmu'l-Kur'ân" adlı eseri <sup>(28)</sup> de Kurtubî'nin -nisbeten az olmakla birlikte- nakilde bulunduğu kaynaklar arasındadır. <sup>(29)</sup>

#### 2.5. el-Kiyâ et-Taberî'nin Ahkâmu'l-Kur'ân'ı:

Döneminin Bağdad'ının Şafiî mezhebine mensup en ileri gelen ilim adamlarından olan ve el-Kiyâ el-Herasî diye meşhur olan İmaduddin Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed (450-504 / 1058-1110)'e ait "Ahkâmu'l-Kur'ân" adlı eseri, <sup>(30)</sup> Kurtubî'nin er-Razî'ye nisbetle daha çok nakilde bulunduğu eserler arasında yer alır. Kurtubî, büyük çoğunlukla nakillerinde adını verir. Ancak bazan ondan nakilde bulunmakla birlikte ona işaret etmediği, atıfta bulunmadığı yerler de vardır. <sup>(31)</sup>

#### 2.6. İbnü'l-Arabî'ye ait "Ahkâmu'l-Kur'ân":

[-Maliki mezhebinin sonraki ilim adamları başta olmak üzere- birçok ilim adamının da sık sık başvurduğu en önemli kaynaklardan birisi hiç şüphesiz Kadı Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah (468-543 / 1075-1148)'a ait "Ahkâmu'l-Kur'ân" adlı eseri <sup>(32)</sup> önemli bir yer tutmaktadır.] Kurtubî, adından da anlaşılacağı üzere özellikle ahkâm âyetlerini izah ederken, bu değerli tefsirden sık sık nakillerde bulunur. Ancak -yeri gelince de işaret edileceği gibi- Kurtubî, zaman zaman ondan yaptığı nakillerden farklı kanaatlerini izhar eder. <sup>(33)</sup> Ona atıfta bulunmaksızın nakillerde bulunduğu yerler de vardır. <sup>(34)</sup>

### 3. İşari (Tasavvufî) Tefsirler:

Merhum müfessirimizin, işarî tefsirlerden kaynaklarına değinmeden önce "Kur'ân-ı Kerim'in bir zahir ve bir de batını olduğu" tezinden hareket ile Kur'ân-ı Kerimi yorumlamak iddiasıyla ortaya çıkan Batinilere mensup çeşitli kimselerin iddiaları ile, genelde remzî veya işarî tefsir olarak anılan tasavvufî tefsirlerin yorumlarının sıhhati için öngörülmüş temel kıstasları hatırlatmak yerinde olacaktır.

Şâtibî, "el-Muvafakât" adlı eserinde, bâtinî tefsirin kabul edilebilmesi için gerekli şartları zikrederken şunları söylemektedir:

(28) Bk. Dr. ez-Zehabî, *a.g.e.*, II, 438 v.d, ed-Dâvudî, *a.g.e.*, I, 55; Kâtip Çelebî, *a.g.e.*, I, 20.

(29) Meselâ, V, 360, en-Nisâ, 4/101. âyet, 8. başlık.

(30) Bk. Dr. ez-Zehabî, *a.g.e.*, II, 444 v.d; el-Herâsî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Beyrut, 1405 / 1985, başındaki biyografi; Kâtip Çelebi, *a.g.e.*, 20.

(31) Dr. el-Kasabî, *a.g.e.*, s. 139.

(32) Dr. ez-Zehabî, *a.g.e.*, II, 448 v.d. Kâtip Çelebi, *a.g.e.*, 20.

(33) Bk. Dr. el-Kasabî *a.g.e.*, s. 141; Dr. ez-Zehabî, *a.g.e.*, II, 462 v.d.

(34) Bk. Dr. el-Kasabî, *a.g.e.*, s. 143 v.d.



1- Arapçada kabul edilen esasların zahirinden anlaşılana göre batını ya da işarî yorumun sahih olması ve Arap dilinin anlatım üslubuna uygun ya pılmış olması,

2- Yapılan bu yorumun doğruluğuna bir başka yerde nassen veya zahiren bir tanık bulunması (destekleyici bir başka delilin olması) ve onunla çelişecek bir delilin olmaması.

Birinci şartın gerekliliği, Kur'ân-ı Kerim'in Arapça oluşunun tabii bir sonucu olarak ortadadır. Çünkü eğer Arap dilinin gerektirmediği bir mana anlaşılacak olursa, bu anlaşılın mana hiçbir zaman Arapça olmak sıfatına sahip olamaz.

İkinci şart ise, eğer yapılan bu batınî ya da işarî yorumun bir başka yerde bir kanıtı, bir delili yoksa yahut da başka bir yerde onunla çelişen bir delil bulunuyor ise bu, Kur'ân-ı Kerime karşı ileri sürülen mücerred iddialardan bir iddia olur. Mücerred (delilsiz) bir iddia ise, ilim adamlarının ittifakı ile makbul değildir. <sup>(35)</sup> Bundan sonra da Şatıbî, Kur'ân-ı Kerim'in çeşitli âyet ve lafızlarının batıl olan batınî yorumlarına bir takım örnekler vererek bunların batıl oluş sebeplerine açıklık getirmektedir.

Bu kısa açıklamalardan anlaşıldığına göre, İslâm tarihinde birisi Kur'ân-ı Kerim ile bağdaşmayan, Kur'ânın maksadına uymayan, Arap dilinin kaidelerine aykırı çıkarımlar ve manalar ihtiva eden Batınîlerin remzî ya da sufîlerin işarî tefsiri, diğeri ise bu iki şartı taşıyan ve Arap diline de aykırı olmıyan Kur'ân-ı Kerimin muhtevası ile de herhangi bir şekilde çelişki arzermiyen işarî tefsir.

Kurtubî'nin, Batınîlerce kullanılan ve Arap dilinin de Kur'ân-ı Kerimin de hiçbir şekilde teyid edip desteklemediği işarî tefsiri red edeceği tabiidir. Sufîlerin kullandıkları işarî tefsire karşı tutumuna gelince; Kurtubî'nin, belirtilen bu iki şartı taşıyan, Arap dilinin anlaşılma kuralları ile Kur'ân-ı Kerimin zahirinden anlaşılana aykırı düşmeyen işarî tefsiri uygun gördüğünü, bazı nüktelerine zaman zaman değindiğini, bunları dile getirdiğini görüyoruz. Ancak, Şeriatın temel esaslarıyla, dilin anlaşılma kuralları ile çelişen sufî tefsiri reddettiğini de görmemiz mümkündür ve bu kolaylıkla anlaşılabilen bir husustur. <sup>(36)</sup>

Bu kısa açıklamalardan sonra Kurtubî'nin atıfta bulunduğu, sufî olarak bilinen âlimlerce te'lif edilmiş tefsirlere kısaca değinelim:

(35) İbrahim b. Mûsâ eş-Şâtıbî, *el-Muvafakât*, Beyrut, 1395/1975, III, 394. Ayrıca bk. Şâtıbî, *a.g.e.*, III, 403-405; Dr. ez-Zehebi, *a.g.e.*, II, 357-377.

(36) Bk. Dr. el-Kasabî, *a.g.e.*, 308-314; Kurtubî'nin *benimsemediği Bâtinî tefsire örnek*: X, 136, en-Nahl, 16/69. âyet, 3. başlık; X, 105, en-Nahl, 16/38. âyet; *sufilere ait olup reddettiği işarî tefsire örnek*: I, 301, el-Bakara, 2/54. âyetin tefsiri; III, 251, el-Bakara, 2/249, âyet, 1. başlık; III, el-Bakara, 2/260. âyet; XIII, 111, eş-Şuara, 26/78-81. âyetler; *sufî yorumları şartlarını taşıması halinde kabul ettiğine örnek*: I, 197, el-Bakara, 2/10. âyet; II, 412, el-Bakara, 2/192. âyet, 13. başlık.

### 3.1. et-Tüsterî'nin "Tefsirü Kur'âni'l-Azîm"i:

Ebû Muhammed Sehl b. Abdullah b. Yunus et-Tüsterî, hicri 200 yada 201 (815 ve 816) yılında dünyaya gelmiş, 273 / 886 ya da 283 / 896 yılında vefat etmiştir. <sup>(37)</sup> Kurtubî'nin şeriate ve Arap dilinin anlaşılması kurallarına aykırı olmayan şekilde bu tefsirden zaman zaman nakillerde bulunduğunu görüyoruz. <sup>(38)</sup>

### 3.2. es-Sülemî'nin "Hakaiku't-Tefsir"i:

Ebû Abdurrahman Muhammed b. el-Huseyn b. Musa es-Sülemî (330-412 / 942-1021)'nin "Hakaiku't-Tefsir" adlı eseri <sup>(39)</sup> de Kurtubî'nin nakilde bulunduğu mutasavvıf birisince telif edilmiş bir diğer tefsirdir. Kurtubî, gerek Sülemî'nin Hakaik'inden, gerekse de Tüsterî'nin tefsirinden nakillerde bulunurken özellikle bu nakillerin manalarının doğru olanlarını seçmekte özel bir hassasiyet gösterdiğini de rahatlıkla söyleyebiliriz. <sup>(40)</sup>

### 3.3. Abdurrahim el-Kuşeyrî'nin "et-Teysir fi't-Tefsir": <sup>(41)</sup>

∫ Ebu'l-Kasım Abdulkarim b. Hevâzin Ebû Nasır el-Kuşeyrî (376-465 / 986-1073), kendisinden oldukça övgü ile söz edilmiş fakih, usul alimi, müfessir ve "Kuşeyrî Risalesi" diye bilinen "er-Risale"nin müellifidir. <sup>(42)</sup> Kurtubî, zaman zaman Kuşeyrî'nin görüşlerini, kimi zaman tefsirini zikretmeden naklettiğini gördüğümüz gibi, <sup>(43)</sup> kimi zaman da tefsirine atıfta bulunarak görüşlerini naklettiğini görüyoruz. <sup>(44)</sup> ∫

[ Burada Kurtubî'nin, zaman zaman atıflarda bulunduğu sûfî bir kaynağı daha zikretmek yerinde olacaktır. Bunlardan birisi, Hâris b. Esed el-Muhasibî (243/857)'ye ait "Kitabu'r-Riâye" <sup>(45)</sup> adlı eseridir. ]

Kurtubî, anne-baba hukukuna dair açıklamalarda bulunurken, olumlu bir değerlendirme ile el-Muhasibî'den nakilde bulunmanın yanında <sup>(46)</sup> bir başka yerde İbnü'l-Cevzî'den, el-Muhasibî'ye dair bir değerlendirmeyi nakletmektedir. Bu değerlendirmede, el-Muhasibî'nin ilmî bir mesned olmaksızın zenginlerin fakirlerden çok daha sonra cennete gireceklerine dair görüşünü -ve Gazzali'nin bunu ondan nakledişini- eleştirmekte, Kurtubî de bu eleştiriye yerinde bularak İbnü'l-Cevzî'den aktarmaktadır. <sup>(47)</sup>

(37) Bk. Dr. ez-Zehebî, *a.g.e.*, II, 380.

(38) Örnekler için bk. Dr. el-Kasabî, *a.g.e.*, s. 314-315.

(39) Bk. Dr. ez-Zehebî, *a.g.e.*, II, 384; Dr. Süleyman Ateş, *Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri*, İstanbul, 1969.

(40) Bk. Dr. el-Kasabî, *a.g.e.*, s. 315-317.

(41) Kâtip Çelebî, *a.g.e.*, 520

(42) İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, VIII, 118; ed-Dâvudî, *a.g.e.*, I, 291-292.

(43) Meselâ, II, 17, el-Bakara, 2/83. âyet, 8. başlık.

(44) Meselâ, II, 342, el-Bakara, 2/189. âyet, 2. başlık.

(45) Bk. Kâtip Çelebî, *a.g.e.*, 98.

(46) X, 239-240, el-İsrâ, 17/23-24. âyetler, 6 ve 8. başlıklar

(47) III, 417-418, el-Bakara, 2/283. âyet, 24. başlık.

## B- Kur'ân Tarihine ve Kırâate Dair Eserleri:

Kurtubî, özellikle Mukaddimesi'nde Kur'ân tarihine dair eserlere atıflarda bulunduğu gibi, Tefsiri'nin başından sonuna kadar yeri geldikçe kırâata dair belli başlı eserlere atıfta bulunur, onlardan nakiller yapar.

### 1. el-Enbarî'nin "er-Red" Adlı Eseri:

Başta Kur'ân-ı Kerim ilimlerine dair olmak üzere çeşitli konularda oldukça değerli eserlerin sahibi olan Muhammed b. el-Kasım b. Muhammed, b. Beşşâr b. el-Hasen... el-Enbarî (271-328 / 884-940)'ye ait "er Reddû Alâ Men Hâlefe Mushafe Usmân" adlı eseri, <sup>(48)</sup> Kurtubî'nin, Kur'ân tarihini ilgilendiren hususlarda zaman zaman nakillerde bulunduğu eserler arasında önemli bir yer tutmaktadır. <sup>(49)</sup>

### 2. Ebû Ali el-Fârisî'nin <sup>(50)</sup> "el-Hucce" Adlı Eseri:

Ebû Ali el-Hasen b. Ahmed b. Abdulğaffâr (377 / 987)'in "el-Hucce fî İlelî'l-Kırâat es-Sebe'" adlı eseri, Kurtubî'nin, kıraat ile ilgili açıklamalarında çokça başvurduğu eserlerden birisidir. <sup>(51)</sup>

Ancak, bu eser yalnızca kıraat kitabı olmayıp, kıraat ile ilgili nahiv bilgilerinin de görüşlerini nakleden, bu görüşleri açıklayan, oldukça zengin ve çeşitli bilgiler ihtiva eden değerli bir eserdir. Kurtubî'nin bu eserden zaman zaman geniş açıklamalarını özetleyerek naklettiği de görülebilmektedir. <sup>(52)</sup>

### 3. İbn Cinnî'nin <sup>(53)</sup> "el-Muhtesib" Adlı Eseri:

Müfessirimiz İmam Kurtubî, Ebu'l-Feth Osman b. Cinnî (392 veya 393 / 1002 veya 1003)'nin "el-Muhtesib fî Tebyîni Vucûhi Şevâzzi'l-Kırâat ve'l-İzâhi anhâ" adlı eserinden de çokça yararlanmıştır. Eserin adından da anlaşılacağı gibi, özellikle şâz kıraatler açıklanmakta ve bunların anlamları verilmekte yahut da lügat ve nahiv açıklamaları yapılmaktadır. "el-Muhtesib" Kurtubî'nin bu alanda yararlandığı eserlerdendir. <sup>(54)</sup>

### 4. Ebû Amr ed-Dânî'nin <sup>(55)</sup> Eserleri:

Kıraat alimleri arasında döneminde "üstadlar üstadı, kıraat bilgilerinin bilgini" diye bilinen Osman b. Said b. Ömer Ebû Amr ed-Dânî (371-

(48) Bk. ed-Dâvudî, *a.g.e.*, II, 226-229; İ. Paşa, *a.g.e.*, I, 556.

(49) Meselâ, I, 5, Kur'ân'ın Faziletleri bahsi; I, 23, Kur'ân'ın İ'rabı bahsi; I, 32, Kur'ân'ın Re'y ile tefsiri bahsi, XIV, 252 vs.

(50) İbnu'l-Cezerî, *a.g.e.*, I, 946-947.

(51) Bazı örnekler için bk. Dr. el-Kasabî, *a.g.e.*, s. 148 v.d.

(52) Bk. Dr. el-Kasabî, *a.g.e.*, s. 151 v.d.

(53) İbn Cinnî'nin hayatı ve eserlerine dair bilgi için bk. M. Ali en-Neccâr'in, Ebu'l-Feth Osman b. Cinnî'nin *el-Hasais* (Beyrut, İkinci baskı tarihi yok) adlı eserine yazdığı mukaddime (I, 5-73).

(54) Örnekler için bk. Dr. el-Kasabî, *a.g.e.*, s. 152-154.

(55) İbnu'l-Cezerî, *a.g.e.*, I, 503-505; Kâtip Çelebi, *a.g.e.*, 538.



441/981-1052)'ye ait "Câmiu'l-Beyân fi'l Kırââtî's-Seb'î, Kitabu't-Teysîr, Kitabu'l Mukanna' fî Resmi Mesahifi'l-Emsâr" gibi eserleri, müfessirimiz merhum Kurtubî'nin çokça yararlandığı eserler arasında yer alır. <sup>(56)</sup> Özellikle kıraate dair açıklamaların Kurtubî Tefsiri'nde çokça ele alınması dolayısıyla bu konuda ayrıca örnekler vermeye gerek görmüyoruz.

##### 5. Ebû Ma'ser et-Taberî'nin <sup>(57)</sup> "Sûku'l-Arûs" Adlı Eseri:

Abdulkerim b. Abdussamed b. Muhammed b. Ali b. Muhammed Ebû Ma'ser et-Taberî (478 / 1085) "et-Telhîs fi'l Kırââtî's-Semân" ve "Sûku'l-Arûs" adlarını taşıyan kıraate dair oldukça değerli eserleri bulunan bir müelliftir. Özellikle Sûku'l-Arûs adlı serinde 1500 rivayet ve tarîk olduğu bilhassa anılmaya değer görülmektedir. <sup>(58)</sup>

Kurtubî, bu kitabın ismini -tesbit edebildiğimiz kadarıyla- her ne kadar Tefsirinde bir defa zikretmekte ise de, <sup>(59)</sup> bu eserden daha çok yararlandığı ve bazen de yalnızca Ebû Ma'ser adını zikretmekle yetindiği yerlerde bu eserden iktibaslarda bulunduğu hususundaki kanaatimiz kuvvetlidir.

##### C- Garîbu'l-Kur'ân'a Dair Eserler:

Garib, yabancı anlamında olup, herkesçe ne anlama geldiği bilinmeyen lafızlar demektir. O bakımdan, Garibu'l-Kur'ân'dan kasıt, Kur'ân lafızlarının ne anlama geldiğini bilmemek demektir. <sup>(60)</sup> Garibu'l-Hadis de buna göre hadis-i şerifte yer alan ve arapça olmakla birlikte herkes tarafından ne anlama geldiği bilinmeyen lafızlar demek olur. ]

İmam Kurtubî, bu alanda ilk eser vermiş Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsenâ (v. 210 / 825)'dan başlayarak Ebû Ubeyd el-Kasım b. Sellâm (224 / 839), Ebû Bekir Muhammed el-Enbarî (328 / 940)'den ve buna benzer bu alanda oldukça değerli eser vermiş olan şahıslardan çoğu kere isimlerini zikrederek açıklamalar nakletmekte ve onlara atıflarda bulunmaktadır.

Kurtubî, özellikle Kur'ân lafızlarının anlaşılmasına ehemmiyet verdiğiinden dolayı, yararlandığı birçok lügat eseri ile birlikte, onun Garibu'l-Kur'ân'a dair yazılmış önemli eserlerden de istifade ettiğini belirtmeye ayrıca gerek görmüyoruz.

(56) Dr. el-Kasabî, a.g.e., s. 154.

(57) İbnu'l-Cezerî, a.g.e., I, 401; Kâtip Çelebi, a.g.e., 1317.

(58) İbnu'l-Cezerî, aynı yer. Ancak Kâtip Çelebi'nin bu rakamı (aynı yerde): "Bir milyon beşyüz elli rivayet ve tarik olarak zikretmesi bir kalem ziyadesi olmalıdır. Çünkü Arapça'da bir milyon "elf, elf" diye ifade edilir. *Keşfu'z-Zunûn*'da sehven fazladan bir "elf" yazılmış olmalıdır. "el-Ca'berî, Şerhu's-Şâtibiyye'de der ki: Kırâât İmamın, Rivâyet ondan nakledenin, Tarîk Râvi'den nakledenin okuyuşuna denir." (Kâtip Çelebi, a.g.e., 1317)

(59) IX, 306, er-Ra'd, 13/17-19. âyetler.

(60) Suyutî, a.g.e., I, 149; Kâtip Çelebi, a.g.e., 1203.



Bu arada Kurtubî'nin, Ebû Kasım Abdurrahman b. Abdullah es-Süheyli (581/1185)'ye ait "et-Ta'rif ve'l-İ'lâm fî mâ Vaka'a fî'l Kur'ânî Mine'l-Esmâi ve'l-A'lâm" <sup>(61)</sup> adını taşıyan ve Kur'ân-ı Kerimde adı anılmaksızın kendilerinden söz edilmekle birlikte, haberlere dair bilgi sahibi olanların adını bildiği isimleri açıklamaya ve tanıtmaya dair olan eserinden de sözettiğini ve buna atıfta bulunduğunu görüyoruz. <sup>(62)</sup>

## II- Hadis, Hadis Fıkhı ve Sîret'e Dair Kaynakları

Gerek Kur'ân-ı Kerimin muhtevası, gerekse de Kurtubî'nin tefsirini te'lif üslûbu ve te'lifindeki amacı ile Tefsiri'ni te'life uymayı taahhüt ettiğini belirttiği şartlar ve buna dair çizdiği çerçeve, onun birçok hadis eserinden, mecmuasından, sîret'e, şemâile, hadis fıkhına dair kaynaklardan yeri geldikçe ve büyük çapta yararlanmasını gerektirmiş bulunmaktadır. Kurtubî'nin bu alanda da oldukça kapsamlı, çeşitli ve zengin bir eser listesinden mükemmel bir şekilde yararlandığını söylemek mübalağalı bir iddia olarak görülmemelidir.

Şimdi de Kurtubî'nin bu alanda yararlandığı kaynakları ve eserleri imkân ölçüsünde tasnif ederek sunmaya gayret edelim:

### A. Kütüb-i Sitte ve Diğer Hadis Eserleri:

Kütüb-i Sitte, harfi anlamı ile "altı kitap" demek olup, özellikle hadis kaynaklarının en güvenilir olanlarını ifade etmek için kullanılan bir tabirdir. Bu tabirin kapsamına Buharî ve Müslim'in Sahihleri ile, Ebû Dâvûd, Tirmizî, Nesaî ve İbn Mace'nin Sünenleri girmektedir. Kurtubî'nin yararlandığı hadis kitapları hem sayıca pek çok, hem de hadis zikretmeksizin tefsir yaptığı hemen hemen tek bir âyet ve belki de tek bir sahife geçmediğinden -yada bu oldukça nadir olduğundan- dolayı, yalnızca -tesbit edebildiğimiz kadarıyla- Kurtubî'nin ismen zikrettiği hadis eserlerinin listesini vermekle yetinmek yolunu tercih edeceğiz:

[ 1- Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buhârî (256 / 870)'nin el-Câmiu's-Sahih'i.

2- Ebu'l-Huseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî (251 / 865)'nin el-Câmiu's-Sahih'i.

3- Ebû Dâvûd Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî (275 / 888)'nin Sünen'i.

4- Ebû İsa Muhammed b. İsa et-Tirmizî (279 / 892)'nin Sünen'i.

5- Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb en-Nesaî (303 / 915)'nin Sünen'i.

6- Muhammed b. Yezid b. Mâce el-Kazvinî (273 / 886)'nin Sünen'i.

(61) Kâtip Çelebi, *a.g.e.*, 421; Süyûtî, *a.g.e.*, I, 10

(62) Bk. VIII, 38, el-Enfâl, 8/38. âyet, 4. başlık; X, 398, el-Kehf, 18/30-31. âyetlerin tefsiri.

7- Ahmed b. Hanbel (241 / 855)'nin **Müsned'i**.

8- Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman ed-Dârimî (255 / 869)'nin **Müsned'i** yada **Sünen'i**.

9- İmam Malik b. Enes (179 / 795)'in el-Muvatta adlı eseri.

10- Ebu'l-Hasen Ali b. Ömer ed-Dârakutnî (385 / 995)'nin **Sünen'i**.

11- Ebû Bekr Ahmed b. Ömer el-Bezzâr (292 / 905)'in **Müsned'i**.

12- Ebû Hâtim Muhammed b. Hibban el-Büstî (354 / 965)'nin **Sünen'i**.

13- Ebû Dâvûd Süleyman b. Dâvûd et-Tâylisî (131-201 / 749 - 816)'nin **Müsned'i**.

14- Kurtubî, ayrıca iki Sahihi bir arada toplıyan eserlerden de istifade etmiştir ki, bunlardan birisi Ebû'l-Hasen Ahmed b. Rezîn el-Abderî (535 / 1141)'nin "et-Tecrid fi'l Cem'i Beyne's-Sıhah" adlı eseri ile Ebû Abdullah Muhammed b. Ebi Nasır el-Humeyrî (488 / 1095)'nin "el-Cem' Beyne's-Sahihayn" ve İmam Muhammed b. Abdulhak el-İşbilî (582 / 1186)'ye ait "el-Cem' Beyne's-Sahihayn" adlı eserlerinden de nakillerde bulunmuştur. <sup>(63)</sup>

Kurtubî'nin bunlar dışında ikinci derecede yararlandığı başka hadis eserleri de vardır. Bunların hadis eserleri arasındaki önemi de diğerlerine göre daha azdır. Bunlara da kısaca değinip geçmekte fayda görmekteyiz:

### 1. el-Halimî'nin "Minhâcu'd-Din" adlı eseri:

Ebû Abdullah el-Huseyn b. el-Hasen (403 / 1112) el-Halimî'ye ait olup "Şuabu'l-İman"a dair olduğu belirtilen bu eser, <sup>(64)</sup> konularını hadisleri esas alarak sunduğundan ve müfessirimiz Kurtubî de bu eserden genel olarak naklettiği hadisler ile ilgili atıflarda bulunduğundan <sup>(65)</sup> biz de Kurtubî'nin Tefsiri'nde yararlandığı hadise dair kaynaklar arasında zikretmeyi uygun bulduk.

Eserin konusunu da gözönünde bulunduracak olursak; eseri Kurtubî'nin yararlandığı tevhiid ve kelâma dair eserler arasında da sayabiliriz.

### 2. et-Tirmizî el-Hakîm'e Ait "Nevâdüru'l-Usûl": <sup>(66)</sup>

el-Hakîm et-Tirmizî diye meşhur olan Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. el-Hasen (318 veya 320 / 930 veya 932)'in bu eseri oldukça garip ve mu-

(63) Buraya kadarki listeyi Dr. el-Kasabî de aynen zikretmektedir. Bk. s. 154-156. Bundan sonra sözü edilecek eserlerden ise -el-Hakim et-Tirmizî'nin *Nevâdiru'l-Usul*'ü müstesna- nisbeten az nakilde bulunduğu için ayrıca Dr. el-Kasabî söz etmemiş olabilir.

(64) Kâtip Çelebi, *a.g.e.*, 1871; el-Kettânî, *er-Risâletu'l-Müstatrefe*, İstanbul 1986 (tıpkı basım), s. 58.

(65) II, 121, el-Bakara, 2/127'nci âyetin tefsiri; VIII, 316, Yunus, 10/11'nci âyet, 3'ncü başlık; VIII, 338, Yunus, 10/32'nci âyet, 7'nci başlık; X, 31, el-Hicr, 15/43-44; XVIII, 130, el-Münâfikûn, 63/10-11'nci âyetler, 2'nci başlık.

(66) el-Hakim et-Tirmizî'nin hayatı ve eseri için bk. Abdulaziz b. Şah Veliyyullah Dehlevî, *Bustânu'l-Ârifin*, Ankara, 1986, çev. Doç. Dr. Ali Osman Koçkuzu, s. 119-121; eserin Ahmed Abdurrahim ile es-Sâyih -es-Seyyid el-Cumeylî'nin tahkiki ile Kâhire, 1408/1988'de yapılan neşrinin I, 7-199'daki tanıtım. el-Kettânî, *a.g.e.*, s. 56-57

teber olmıyan pek çok rivayet de ihtiva etmektedir. (

O bakımdan tercümemiz esnasında Kurtubî'nin naklettiği rivayetlerin yerini Nevâdiru'l-Usul'de tesbit etmekle birlikte, gerek duydukça bu rivayetlerin başka güvenilir kaynaklardan da tahkiki yoluna gittik. Bu rivayetleri güvenilir kaynakta tesbit edemediğimiz takdirde ise, ya onun ile ilgili hiçbir atıfta bulunmadık yahut da bu rivayetin güvenilir bir rivayet olmadığını ve bunun sebebini de izah etmeye çalıştık.

### 3. Ebû Nuaym'ın "Hilyetü'l-Evliya"sı: (67)

430 / 1039 yılında vefat eden Hafız Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah b. Ahmed'in "Hilyetu'l-Evliyâ" adlı eseri, müfessirimizin ikinci derecede yararlandığı hadis eserleri arasında yer alır. (68)

### 4. Ebû Nasr es-Siczî'ye Ait "el-İbâne": (69)

Ebû Nasr Ubeydullah b. Said b. Hâtim es-Siczî (440 / 1048)'ye ait "el-İbane an Usuli'd-Diyâne" adlı eser de Kurtubî'nin zaman zaman atıflarda bulunduğu kitaplar arasında yer almaktadır. (70)

### 5. İbnü'l-Hassâr'a Ait "Şerhü's-Sünne":

Ali b. Muhammed b. Muhammed b. İbrahim Ebu'l-Hasen el-Hassâr (611/1211), aslen İşbiliye'li Fas doğumlu bir fakihdir. Kaynaklar onun Fıkıh Usulü, Nasih ve Mensûh gibi birtakım eserlerinden söz etmektedir. (71)

Kurtubî, ayrıca -adını vermeksizin- sadece İbnü'l-Hassâr'a ait olduğunu belirttiği "Şerhü's-Sünne" adlı eserden iki defa nakilde bulunur. (72) Birkaç defa da sadece "İbnü'l-Hassâr" diyerek eser ismi vermeksizin ona atıfta bulunur. (73)

### 6. Dâ râkutnî'nin "Kitabu'l-Medih" (el-Mudebbec)'i:

Yalnızca bir defa bu kitaptan nakilde bulunduğunu tesbit ettiğimiz "Kitabu'l-Medih'in geçtiği yerde kitabın arapça baskısını hazırlayanlar dipnotta: "Bazı nüshalarda: el-Mezbah diye geçmektedir, doğrusunu tesbite muvafak olamadık" kaydını düşmüş bulunuyorlar. (74) Ancak, Dâ rakutnî ve eser-

(67) Bk. el-Kettânî, *a.g.e.*, s. 29 ve 140; ed-Dehlevî, *a.g.e.*, s. 90-91 ve 131.

(68) Meselâ, II, 100, el-Bakara, 2/124. âyet, 7. başlık; IV, 52, Âl-i İmran, 3/26. âyet; XVIII, 80, es-Saff, 61/2-3. âyetler, 3. başlık vs...

(69) Kâtip Çelebî, *a.g.e.*, 2; el-Kettânî, *a.g.e.*, s. 39.

(70) Meselâ: IV, 223, Âl-i İmran, 3/144. âyetin tefsiri, IV, 310; Âl-i İmran, 3/190-200. âyetler, 2. başlıkta.

(71) Ziriklî, *a.g.e.*, IV, 330-331; Kehhâle, *a.g.e.*, VII, 228. Her ikisi de "Şerhu's-Sünne" diye bir eser adı vermiyor. Elimizin altındaki kaynaklarda "İbnu'l-Hassâr" diye başka bir müellif de tespit edemedik.

(72) VI, 210, el-Mâide, 5/48. âyet ile VII, 364, el-Mâide, 5/112. âyet.

(73) I, 73, İ'cazu'l-Kur'ân bahsi, I, 103, Besmele bahsi, 19. başlık v.s...

(74) X, 316, el-İsrâ; 17/82, 2. başlık.

leri üzerine yapılan araştırmalarda onun bu adı taşıyan bir eserin bulunduğuna dair bir bilgi tesbit edemedik. Şu kadar var ki hat itibariyle aynı olan sadece noktalamaları farklı bulunan “el-Müdebbec” adında bir eserin bulunduğunu gördük. <sup>(75)</sup> Dolayısı ile metinde “Kitabu’l-Medih” diye; dipnotta bazı nüshalarda “el-Mezbah” diye verilen eserin asıl adı “el-Müdebbec”den başkası olamaz.

“el-Müdebbec” ise, ilk olarak Dârakutnî tarafından kullanılmış ve hakkında mustakil bir eser yazılmıştır. <sup>(76)</sup> İslâm âlimlerinden akran olanların birbirlerinden rivayetleri demek olan el-Müdebbec’e dair ilk eser yazanın Dârakutnî olduğuna Hakim en-Neysaburi de “hocalarımızdan birisi” diyerek işarette bulunmaktadır. <sup>(77)</sup>

Son olarak Kurtubî’nin atıfta bulunduğu ve hadis usulü ilmine dair birkaç eseri de kaydedelim:

### 7. Hâkime Ait “Ulumu’l Hadis”: <sup>(78)</sup>

İmam Hâkim Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah en-Neysaburî (321-405 / 933-1014)ye ait “Ma’rifetu Ulûmi’l Hadis” adlı esere Kurtubî yalnızca bir defa atıfta bulunmaktadır. <sup>(79)</sup>

### 8. el-Hatib el-Bağdâdî’ye Ait Eserler:

Kurtubî, Ebû Bekr el-Hatîb el-Bağdadî diye bilinen ve (392-463 / 1002-1071) yılları arasında yaşamış Ahmed b. Sabit b. Ahmed’den <sup>(80)</sup> de zaman zaman nakillerde bulunmakta ve çeşitli eserlerinin adını vermektedir:

a. Rivayetu (Rivâyâtü) es-Sahabeti Anî’t-Tâbiîn <sup>(81)</sup>

b. Esmâu’l-Men Ravâ an Malik <sup>(82)</sup>

c. es-Sâbik ve’l-Lâhik <sup>(83)</sup>

d. el-Faslu ve’l-Vaslu <sup>(84)</sup>

e. Tam adı «el-Câmi’li Âdâbi’s-Şeyh ve’s-Sâmi» olan <sup>(85)</sup> ve Kurtubî’nin sadece “Câmi” diye adını verdiği eser. <sup>(86)</sup>

(75) Bkz. Dr. Muvaffak b. Abdullah b. Abdulkadir’in:

1- *Suâlatu’l-Hâkim en-Neyhsâburî li’d-Dârakutnî fi’l-Cerhi ve’t-Ta’dil*, Riyad, 1404/1984, s. 34.

2- *Suâlatu Hamze b. Yusuf es-Sehmî li’d-Dârakutnî ve Ğayrihi mine’l-Meşayih*, Riyad, 1404/1984, s. 37.

(76) Doç. Dr. Müctebâ Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1992, s. 248.

(77) Hâkim en-Neysâburî, *Ma’rifetu Ulumi’l-Hadis*, Beyrut, 1400/1910, s. 215.

(78) Bk. Hâkim, *a.g.e.*, baskıya hazırlayanın mukaddimesi, el-Kettânî, *a.g.e.*, s. 143.

(79) X, 407, el-Kehf, 18/39-41. âyetin tefsiri.

(80) Kehhâle, *a.g.e.*, II, 3-4.

(81) I, 218, el-Bakara, 2/19. âyet.

(82) I, 40, Mukaddime, Allah’ın Kitabını öğrenme keyfiyeti bahsi.

(83) II, 116, el-Bakara, 2/125. âyet, 6. başlık.

(84) VI, 398, el-En’âm, 6/17.

(85) el-Kettânî, *a.g.e.*, s. 143.

(86) XII, 216, en-Nûr, 24/27. âyet, 9. başlık.



### 9. İbn Salâh'ın Ulûmu'l-Hadis'e Dair Mukaddimesi:

İbn Salah diye meşhur olan Ebû Amr Osman b. Abdurrahman (577 / 1181)ın telifi olan meşhur Mukaddime'sine <sup>(87)</sup> tesbit edebildiğimiz kadarı ile - adını anarak yalnızca iki defa atıfta bulunmaktadır. <sup>(88)</sup>

### 10. Ebû Bekr el-Âcurrî <sup>(89)</sup>

Kurtubî, Tefsiri'nin çeşitli yerlerinde, Ebû Bekr Muhammed b. el-Huseyn b. Abdullah el-Âcurrî (360 / 971) tarafından kaydedildiğini belirttiği, değişik sahabeler tarafından rivâyet edilmiş bir takım hadislere de işarette bulunmaktadır.

Bu hadislerin bazıları Ebû Said el-Hudrî <sup>(90)</sup> bazıları Ebû Zer <sup>(91)</sup> ve bazıları da Um ed-Derdâ <sup>(92)</sup> tarafından rivâyet edilmiştir.

### B- Hadis Fıkına Dair Eserler:

Kur'ân ahkâmını önceleyen bir tefsir olan "el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân" adlı eserinde İmam Kurtubî'nin hadis-i şeriflerden bol bol istifade etmesi ne kadar tabii ise, hadis-i şeriflerdeki ahkâmı açıklamaya dair telif edilmiş ve "hadis fıkı eserleri" diye nitelendirilebilecek eserlerden yararlanması ve müellifinin de Mâlikî mezhebine mensub olması dolayısı ile Mâlikî mezhebinde yazılmış bu tür eserlerin ağırlıklı olması, bu eserler arasından da özellikle sair mezheplerin de görüşlerine yer veren, onların delillerini açıklamayı önemseyen eserleri kaynakları arasına alarak bunlara öncelik tanınması tabiidir.

İşte Kurtubî Tefsiri'ni tetkik eden bir kimse, bu tefsirin müellifinin gerçekten bu alanda yazılmış oldukça mükemmel, kapsamlı ve sağlam kaynaklardan istifade etmeye büyük bir önem verdiğini görür. Şimdi Kurtubî'nin yararlandığını tesbit edebildiğimiz "hadis fıkı"na dair eserleri sıralamaya çalışalım:

#### 1. İbn Abdî'l-Berr'in <sup>(93)</sup> "el-İstizkâr"ı:

İmam ve hafız ünvanlı Ebû Umer künyeli Yusuf b. Abdullah b. Muham-

(87) el-Kettânî, *a.g.e.*, s. 214.

(88) I, 79, "Surelerin faziletine dair uydurulmuş hadisler" bahsi ve VIII, 180; et-Tevbe, 9/60. âyet, 12. başlık.

(89) el-Kettânî, *a.g.e.*, 42-43; Kehhâle, *a.g.e.*, XI, 243; Kâtip Çelebi, *a.g.e.*, 523; İsmail Paşa, *İzahu'l-Meknûn*, I, 335.

(90) X, 206, el-İsrâ, 17/1. âyet, 4. başlık.

(91) I, 328, el-Bakara, 2/38'nci âyetin tefsiri; II, 8, el-Bakara, 2/79'ncü âyet, 2'nci başlık; II, 116, el-Bakara, 2/125'nci âyetin tefsirinin sonları; III, 32, el-Bakara, 212'nci âyetin tefsiri; III, 278, el-Bakara, 2/255; VI, 19, 4/165'nci âyetin tefsiri; XIII, 224, en-Neml, 27/62-64'ncü âyetin tefsiri; XX, 24, el-A'lâ, 87/18-19'ncü âyetlerin tefsiri;

(92) IV, 298, Âl-i İmrân, 3/185. âyet, 3. başlık ve XV, 1, Yâsin / 36. Mukaddimesi

(93) Hayatı ve eserleri için bk. Dr. Abdulmu'ti Emin Kal'acî, *İbn Abdilberr Siretuhû ve Kitabhû el-İstizkâr*, -el-İstizkâr'ın Dâru Kuteybe ve Dâru'l-Va'y (tarihsiz) neşri I. cildi baştafarında-, s. 11-162; Dr. Muhammed Ahmed el-Moritânî, İbn Abdilberr'in *Kitabu'l-Kâfi*, Riyâd, 1398/1978, I, 5-132'de yer alan mukaddimesi; ed-Dehlevî, *a.g.e.*, 131-133.

med b. Abdî'l Berr (368-463 / 979-1071) genelde hütûn İslâm aleminin, özelde de Endülüs'ün kendisinden övünerek söz edeceği değerli ilim adamlarından birisidir. İmam Kurtubî, "el-İstizkâr el Câmiu li Mezahibi Fukahâi'l-Em-sâli..." adını taşıyan ve otuz cilt halinde yayınlanan <sup>(94)</sup> eserinden oldukça yararlanmışır. Bu eserden nakillerine sık sık rastlamak imkânımız vardır. <sup>(95)</sup> Kurtubî bazen bu eserden nakillerde bulunmakla birlikte her hangi bir atıfta da nâdiren de olsa- bulunmaz. <sup>(96)</sup>

## 2. et-Temhîd:

İbn Abdî'l-Berr'in Muvatta üzerine İmam Malik'in hocalarını alfabetik sıraya göre tasnif ederek te'lif ettiği "et-Temhîd limâ fî Muvatta Mine'l-Meânî ve'l-Esânîd" adlı eseri de <sup>(97)</sup> müfessirimiz İmam Kurtubî'nin en önemli hadis fıkhi kaynakları arasında yer alır. İmam Kurtubî tıpkı el-İstizkâr gibi bu eserden de çokça nakillerde bulunur. <sup>(98)</sup>

Kurtubî bu eserden de nakillerde bulunmakla birlikte - nâdiren de olsa - esere her hangi bir atıfta bulunmaz. <sup>(99)</sup>

## 3. el-Bâcî'nin "el-Muntekâ" adlı eseri:

Ebû'l-Velid Süleyman b. Halef el-Bâcî (494 / 1101)'nin "el-Muntekâ" adını taşıyan Muvatta şerhi hem geniş hem de ilim ortamlarında itibar görmüş şerhler arasında yer alır. <sup>(100)</sup>

Kurtubî, değişik görüşlere yeri geldikçe temas eden bu eserden, yeri geldikçe yararlanmış bulunmaktadır. <sup>(101)</sup>

## 4. İbnü'l-Arabî'nin "el-Kabes" adlı Eseri:

Ahkâmu'l-Kur'ân adlı eserinden çokça istifade eden Kurtubî, yine İbnü'l-Arabî'ye ait olan "el-Kabes bimâ Aleyhi el-İmam Mâlik b. Enes" adlı eserine de zaman zaman atıfta bulunur. <sup>(102)</sup> Kâtip Çelebi ise bu eserin adını "el-Kabes fî Şerhi Muvattaı Mâlik b. Enes" diye kaydetmektedir. <sup>(103)</sup>

(94) Eserin muhakkiki ve yayıncısına dair bilgiler bir önceki notta kaydedildi. ed-Dehlevî bu eser hakkında şunları söyler: "*el-İstizkâr*, aslında Muvatta'nın en güzel şerhidir... eğer seyrek ve açık yazı ile yazılırsa 30 cilt kadardır..." (s. 132) Özel olarak bu eserin tanıtımı için bk. Dr. Kal'acî, *el-İstizkâr* Mukaddimesi, I, 82 v.d.; Dr. el-Moritanî'nin *el-Kâfi* Mukaddimesi, I, 44 v.d.

(95) Bazı örnekler için bk. Dr. el-Kasabî, *a.g.e.*, s. 158 v.d.

(96) Örnek için bk. Dr. el-Kasabî, *a.g.e.*, s. 162 v.d.

(97) Tanıtıcı bilgi için bk. el-Kal'acî, *a.g.* Mukaddime, I, 52-55; Dr. el-Moritanî, *a.g.* mukaddime, I, 84-100; el-Kettânî, *a.g.e.*, s. 113.

(98) Örnek için bk. Dr. el-Kasabî, *a.g.e.*, s. 165 v.d.

(99) Örnek için bk. Dr. el-Kasabî, *a.g.e.*, s. 169 v.d.

(100) Doç. Dr. İ. Lütfi Çakan, *Hadis Edebiyatı*, İstanbul, 1989, s. 166.

(101) Örnek için bk. Dr. el-Kasabî, *a.g.e.*, s. 170 v.d.

(102) V, 360, en-Nisâ, 4/101. âyet, 8. başlık; VII, 101, el-En'âm, 6/141. âyet, 6. başlık.

(103) Kâtip Çelebî, *a.g.e.*, 1315.

### 5. İbnü'l-Harrât'ın "Kitabu'l-Ahkâm"ı:

582 / 1186 yılında vefat eden İbnü'l-Harrât diye tanınan Ebû Muhammed Abdulhak b. Abdurrahman'ın <sup>(104)</sup> ahkâm ile ilgili ve hadis fıkına dair "el-Ahkâmu'l-Kübrâ, el-Ahkâmu'l-Vustâ ve el-Ahkâmu's-Suğrâ" olmak üzere üç ayrı eseri olduğu belirtilmektedir. <sup>(105)</sup>

İmam Kurtubî, çoğunlukla İbnü'l-Harrât'ın adını vererek nakillerde bulunur ve bu nakilleri de çoğunlukla hadislerin sıhhat derecelerinin değerlendirilmesi ile ilgilidir. Kurtubî, bu konuda Ebû Muhammed Abdulhak'ın kanaatlerine de oldukça itimat eder. <sup>(106)</sup>

### 6. Ebû Cafer et-Tahavî: <sup>(107)</sup>

Kurtubî, Tefsirinde, Hanefi mezhebinin ileri gelen ilim adamlarından İmam Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selâme et-Tahavî (229-321 / 844-933)'ye pek çok görüşü nisbet edip onun adını zikretmekle birlikte <sup>(108)</sup> tesbit edebildiğimiz kadarıyla- herhangi bir eserinin adını vermemektedir. O bakımdan Kurtubî'nin Tahavî'ye ait görüşleri İbn Abdi'l-Berr ve benzeri ilim adamlarının eserlerinden nakletmiş olma ihtimali vardır.

### C- Siret, Şemâil... v. b. Eserler:

Kurtubî Tefsiri, gibi hacimli bir eser yazmayı hedeflemek, elbetteki Kur'ân-ı Kerim'in, özlü ve Kur'ân uslûbu çerçevesinde söz ettiği bir takım tarihi olayları, Hz. Peygamber'in siretini çeşitli yönleriyle ilgilendiren hususları etraflı bir şekilde alma ihtiyacını da beraberinde getirir. O bakımdan müfessirimiz İmam Kurtubî'nin, yeri geldikçe Peygamber efendimizin sireti, gazaları, peygamberliğinin mucizelerini ilgilendiren Delâil kitapları ve hatta Tabakât ve tarih kitaplarından yararlanma gereğini hissetmiştir.

Böyle bir ihtiyaca binaen, Kurtubî de Tefsiri'nin diğer kaynaklarını seçerken gösterdiği hassasiyeti, bu alana dair kaynaklardan yararlanırken de gösterdiğini görüyoruz. Kurtubî'nin, Siyer, Delâil ve Tabakât ile tarih kitapları arasından ismini verdiğini tesbit edebildiğimiz kaynaklarını şöylece sıralayabiliriz:

(104) Kâtip Çelebî, *a.g.e.*, 20; el-Kettânî, *a.g.e.*, s. 173.

(105) el-Kettânî, *a.g.e.*, s. 178-179; Dr. el-Kasabî, *a.g.e.*, s. 170.

(106) Bk. I, 121, el-Fâtiha, 1/Nuzûlü ve ahkâmına dair bölüm, 10. başlık; II, 145, el-Bakara, 2/138. âyet, 2. başlık; IX, 328, er-Ra'd, 13/38. 2. başlıkta: "... Ebû Muhammed Abdulhakk'ın bu hadisin sahih olduğunu söylemiş olması sana yeter..." diyerek, bu hususta ona ne kadar güvendiğini de ortaya koymaktadır.

(107) Hayatı ve eserleri için bk. *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, Beyrut, 1414/1994, I, 1-6 daki mukaddime ile el-Kettânî, *a.g.e.*, s. 43-44; ed-Dehlevî, *a.g.e.*, s. 159-161.

(108) Meselâ bk. II, 104; el-Bakara, 2/124. âyet 11. başlık; II, 424, el-Bakara, 2/198. âyet, 15. başlık; VI, 39, el-Mâide, 5/2. âyet, 2. başlık v.s.

### 1. İbn İshâk'ın "Sîretu'r-Rasûl"ü: (109)

İbni Muhammed b. İshâk b. Yesâr (85-151 / 703-768)'e ait ve "Sîretu İbn İshâk" diye de bilinen, "el-Mübtedeu ve'l-Meb'asu ve'l-Mağazî" adlı eser, İmam Kurtubî'nin sîret ile ilgili bahislerde başvurduğu en önemli eserdir. (110)

Kurtubî, sîreti dolaylı olarak ilgilendirdiği kabul edilebilecek hususlardan birisi olan nüzûl sebepleri hususunda da İbn İshâk'tan nakillerde bulunur. Âl-i İmran Sûresi'nin tefsirini yaparken, baş taraflarının Hz. Peygamber ile hristiyanlık konusunda tartışmalara girişmek maksadı ile gelen Necranlılar heyeti'nin gelişi sebebiyle indiğini belirten açıklamalarına yer vermesi bu kabilendir. (111)

### 2. el-Vakidî'nin "el-Mağazî" Adlı Eseri:

Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer el-Eslemî el-Vâkidî (207 / 822)'ye ait "el-Mağazî" adlı eser (112) de Kurtubî'nin yararlandığı sîrete dair eserler arasında yer almaktadır. (113) Kurtubî, bazan Vâkidî'den, başka peygamberlere dair bilgi ihtiva eden görüşler de aktarmaktadır. (114)

### 3. İbn Abdî'l-Berr'e Ait "ed-Dürer fi'l-Mağazî ve's-Siyer":

el-İstizkâr'ın tahkikli neşrini yapan Dr. el-Kal'acî'nin "ed-Dürer fi İhtisari'l-Meğazî ve's-Siyer" adı altında bilgi verdiği eseri, (115) Kurtubî: "ed-Dürer fi'l-Mağazî ve's-Siyer" diye zikretmekte ve ondan nakillerde bulunmaktadır. (116)

### 4. Beyhakî'nin "Delâilu'n Nubuvve" Adlı Eseri: (117)

458 / 1066 yılında vefat eden Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin el-Beyhakî'ye aid "Delâilu'n-Nubuvve" adlı eser de Kurtubî'nin zaman zaman başvurduğu kaynaklar arasında yer almaktadır. (118)

(109) Bk. Muhammed Hamidullah'ın, *Sîretu İbn İshâk'a* (Konya, 1401/1981) yazdığı Mukaddime; el-Kettânî, *a.g.e.*, 107.

(110) Meselâ bk. VI, 33, el-Mâide, 5/1. âyet, 2. başlık; XIV, 128, el-Ahzâb, 33/9. âyet, 1. başlık.

(111) IV, 4, Âl-i İmran, 3/1-2. âyetler, 5. başlık. Bir başka örnek: VI, 120, el-Mâide, 5/18. âyetin tefsiri.

(112) Kehhâle, *a.g.e.*; II, 95-96.

(113) II, 125, el-Bakara, 2/127. âyetin tefsiri; V, 372-373, en-Nisâ, 4/102. âyet, 11. başlık.

(114) XV, 208, Sâd, 38/41-43. âyetlerin tefsirinde olduğu gibi.

(115) Dr. el-Kal'acî, *a.g.* mukaddime, I, 66-67.

(116) IV, 191, Âl-i İmran, 3/123-125. âyetler, 1. başlık.

(117) Kâtip Çelebî, *a.g.e.*, 760; el-Kettânî, *a.g.e.* s. 33.

(118) I, 330, el-Bakara, 2/40. âyetin tefsiri; IV, 91-92, Âl-i İmran, 3/45-46. âyetlerin tefsiri; IV, 95, Âl-i İmrân, 3/48-49. âyetlerin tefsiri.



### 5. İbnü'l-Cevzî'nin "el-Vefâ" Adlı Eseri: (110)

Ebû'l-Ferac Abdurrahman b. Ebi'l-Hüseyn İbnü'l-Cevzî (597 / 1201)ye ait "el-Vefâ fî Fedâilî'l-Mustafâ" adı ile kaynaklarda zikredilen eseri, Kurtubî "el-Vefâ fî Şerefi'l-Mustafâ" adı ile zikretmekte ve ona atıfta bulunmaktadır. (120)

### 6. Ebû'r-Rebî' Süleyman'ın "Şifâu's-Sudûr" Adlı Eseri: (121)

Ebu'r Rabî' Süleyman b. Seb' el-Bustî'ye ait "Şifâu's-Sudûr fî A'lâmi Nübüvvet'i-Rasûl ve Hasâisihî" adlı eseri de Kurtubî'nin Şemâil ve Delâil'i'n-Nübüvve'ye dair olup -tesbit edebildiğimiz kadarıyla- yalnızca bir defa atıfta bulunduğu eserler arasında yer alır. (122)

### 7. Kadı İyâd'ın "eş-Şifâ" Adlı Eseri (123)

Kadı İyâd diye meşhur olan Hafız Ebu'l-Fadl İyâd b. Mûsâ (544 / 1149)'nın pek çok eseri vardır. Kurtubî de Kadı İyâd ismini vererek ondan yer yer nakillerde bulunmaktadır. (124) Bununla birlikte Kadı İyâd'ın en meşhur eseri olan "eş-Şifâ fî Ta'rifi Hukukî'l-Mustafâ" adlı eserinden de nakillerde bulunduğunu görüyoruz. (125)

### 8. İbn Sa'd'ın Tabakât'ı: (126)

Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd (230 veya 235 / 844 veya 849) "et-Tabakâtü'l-Kübrâ" diye anılan oldukça önemli eserinden Kurtubî yeri geldikçe nakillerde bulunmaktadır. Bu nakillerinde kimi zaman "et-Tabakât" adını verdiği gibi, (127) sadece İbn Sa'd'a atıfta bulunarak nakillerde bulunduğu da görülmektedir (128)

(119) Kâtip Çelebi, *a.g.e.*, 2017; el-Kettânî, *a.g.e.*, s. 45 ve 106.

(120) VIII, 181, et-Tevhe, 9/60. âyet, 12. başlık.

(121) el-Kettânî, *a.g.e.*, s. 106 ve 202; Kâtip Çelebî, *a.g.e.*, 1050.

(122) X, 208, el-İsrâ, 17/1. âyet, 4. başlık.

(123) el-Kettânî, *a.g.e.*, s. 106; Kâtip Çelebi, *a.g.e.*, 1052; Kehhâle, *a.g.e.*, VIII, 16-17; ed-Dehlevî, *a.g.e.*, s. 226-230.

(124) V, 205, en-Nisâ, 4/43. âyet, 9. başlık; II, 152, el-Bakara, 2/142. âyet, 9. başlık; V, 392-393, en-Nisâ, 4/119. âyet, 7. başlık; VI, 3, en-Nisâ, 4/148-149. âyetler, 2. başlık.

(125) X, 209, el-İsrâ, 17/1. âyet, 5. başlık; XI, 167, Tâhâ, 20/1-8. âyetlerin tefsiri; XII, 80, el-Hacc, 22/52. âyet, 2. başlık; XII, 82, el-Hacc, 22/52. âyet, 3. başlık; XIII, 68, el-Furkan, 25/63. âyetin tefsiri.

(126) el-Kettânî, *a.g.e.*, s. 138-139; Kâtip Çelebî, *a.g.e.*, 1103; Kehhâle, *a.g.e.*, X, 21-22.

(127) I, 279, el-Bakara, 2/31. âyet, 1. başlık; IV, 191, Âl-i İmrân, 3/123-125. âyetler, 1. başlık; VI, 121, el-Mâide, 5/19. âyetin tefsiri; VI, 388, el-En'âm, 6/2. âyetin tefsiri.

(128) VI, 122, el-Mâide, 5/19. âyetin tefsiri; VI, 225, el-Mâide, 5/58. âyet, 2. başlık; VII, 198, el-A'raf, 7/32. âyet, 1. başlık.

### 9. İbn Abdi'l-Berr'in "el-İstîâb"ı: (129)

Kurtubî, İbn Abdi'l-Berr'in, sahabe biyografilerini konu alan önemli eseri el İstîâb'ından adını zikrederek nakillerde bulunduğu gibi, <sup>(130)</sup> kimi yerde adından "Kitabü's-Sahâbe" diye söz ederek nakillerde bulunmaktadır. <sup>(131)</sup>

### 10. Taberî Tarihi:

İmam Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr'in meşhur eseri aynı zamanda "Tarihü'l-Umem ve'l-Mülûk" diye de bilinen Taberî Tarihi de Kurtubî'nin kaynak olarak yararlandığı tarih eserleri arasında yer alır. Kurtubî, çoğunlukla sadece Taberî adını vermekle yetinerek nakilde bulunduğundan dolayı, kimi nakillerin Tarihinden yapıldığını tesbit etmek ya karine ile mümkün olur, <sup>(132)</sup> yahut da yaptığı nakil yada bulunduğu atıf Tefsiri'nde mi yer almaktadır, Tarihi'nde mi yer almaktadır? Üçüncü bir ihtimal olarak da Taberî'nin başkaları tarafından nakledilen görüşünü Kurtubî de nakleden kimseye uyararak mı nakletmektedir? Eğer karine ile belli olmuyor ve Kurtubî naklettiği eseri zikretmiyor ise, ayrıca bir tetkiki gerektirdiğinde şüphe yoktur. Bazan Kurtubî, Taberî'nin Tarih-i Kebiri'nin adını zikrederek de atıfta bulunmaktadır. <sup>(133)</sup>

### 11. İbn Asâkir'in "Dimaşk Tarihi": (134)

İbn Asâkir diye bilinen ve ileri gelen hadis alimlerinin sonuncularından kabul edilen İmam Hafız Ebu'l-Hasen Ali b. Hasen (571 / 1175)'in, "Dimaşk Tarihi" yeri geldikçe Kurtubî'nin yararlandığı önemli tarih eserleri arasında yer alır ve kimi zaman Kurtubî bazı hadisleri rivayet ederken de ona atıfta bulunur. Kurtubî, İbn Asâkir'in bu eserinden kimi yerde "Dimaşk Tarihi" diye sarahaten sözeder, kimi yerde de "İbn Asâkir Tarihi'nde naklettiğine göre..." diye atıfta bulunur. <sup>(135)</sup>

(129) Eseri tanıtıcı bilgi için bk. Dr. Kal'acî, *a.g.* mukaddime, I, 59; Kâtip Çelebî, *a.g.e.*, 81; Kettânî, *a.g.e.*, s. 128.

(130) IV, 193, Âl-i İmrân, 3/123-125. âyetler, 1. başlıkta olduğu gibi.

(131) VIII, 181, et-Tevbe, 9/60. âyet, 11. başlıkta olduğu gibi.

(132) IV, 76, Âl-i İmrân, 3/39. âyette Hz. Meryem'in Hz. İsa'ya hamile kaldığı sırada Hz. Zekeriyya'nın hanımının Hz. Yahya'ya hamile kalıp, Hz. Yahya'nın annesinin karnında iken Hz. İsa'ya secde ettiğini belirtmesine dair rivayet gibi.

(133) X, 219, el-İsrâ, 17/7. âyetin tefsirinde olduğu gibi.

(134) Kâtip Çelebi, *a.g.e.*, 294; el-Kettânî, *a.g.e.*, s. 57, 58.

(135) VII, 104, el-En'âm, 6/141. âyet, 6. başlıkta "Tarihü Dimaşk" diye zikrederken; III, 276, el-Bakara, 2/255'te; IX, 32, Hûd, 11/38-40. âyetlerin tefsirinde; IX, 42, Hûd, II/41-44. âyetlerin tefsirinde; XVI, 215, el-Ahkâf, 43/29. âyetin tefsirinde; X, 218, el-İsrâ, 17/7. âyetin tefsirinde sadece "Tarih" diye zikretmektedir.

**12. el-Kisaf'nin "Kasasu'l-Enbiya" Adlı Eseri: (136)**

el-Kisaf diye şöhret bulmuş olan Ali b. Hamza b. Abdullah b. Behmen (181, 182, 185, 189 ve 193 / 797, 798, 804 ve 809 tarihlerinden birisinde ve- fat ettiğine dair farklı rivayetler vardır)in eserleri arasında "Kasasu'l-Enbiyâ" adını taşıyan bir eserin de bulunduğunu Kâtip Çelebi, Kuşfuz-Zunûn'da zik- retmektedir. (137)

Kurtubî'nin el-Kisaf'den yaptığı nakiller, esas itibarıyla lügat ve kıraat ile ilgili olmakla birlikte bir yerde onun "Kasasu'l-Enbiyâ" adlı eserine de atıf ta bulunduğunu görüyoruz. (138)

**13. es-Sa'lebi'nin "Kitabu'l-Arâis" Adlı Eseri:**

Kurtubî'nin, müfessir olarak kendisinden çokça rivayette bulunduğu es- Sa'lebi'nin, Kasasu'l-Enbiya'ya dair "Kitabu'l-Arâis" (139) adlı eserinden de nu- kilde bulunduğundan daha önce de söz etmiş idik. (140)

**III- Tevhid (Akaid) ve Kelâm'a Dair Eserler:**

İmam Kurtubî'nin Tefsiri'nin değeri hiç şüphesiz hacminin büyüklüğün- den kaynaklanmıyor. Bu Tefsir'in değeri, elbetteki -bir bakıma- ihtiva ettiği ilmî meselelerden ve bu meselelere açıklık getirmeye çalışırken yararlandı- ğı oldukça geniş kaynaklar yelpazesinden kaynaklanmaktadır.

Bir diğer sebep de, Kurtubî'nin yararlandığı kaynakları tesbit ederken, il- im adamına yakışan bir titizlik ile bu kaynaklarını seçmesidir. Bu eserleri te- lif edenlerin, mümkün mertebe sahalalarının en yetkili olanlarının, yararlan- dığı konulara dair yazmış oldukları eserlerin en kıymetli ve kapsamlı olan- larını seçmeye de belli bir özen göstermiş olmasıdır.

Diğer alanlara dair yararlandığı kaynaklarını sıralamaya çalışırken rahat- lıkla bu husus gözümüze çarptığı gibi, tevhid ve kelâm alanında yararlandı- ğı eserler ve atıfta bulunduğu şahıslar da Kurtubî'nin bu hususta da aynı ti- tizliği ve hassasiyeti gösterdiğini ortaya koymaktadır. Bunun da Tefsiri'nin kıy- metini daha da artırdığında şüphe yoktur. Şimdi de Kurtubî'nin bu alanda adı- nı vererek yararlandığı eserler ile sadece isimlerini vermekle yetindiği kay- nak şahısların önemli olanlarını zikretmeye çalışalım:

(136) İbnu'l-Cezerî, *Tabakatu'l-Kurrâ*, I, 535-540; ecd-Dâvudî, *Tabakatu'l-Müfessirîn*, I, 399-403; Kehhâle, *a.g.e.*, VII, 84.

(137) Kâtip Çelebi, *a.g.e.*, 1328.

(138) VII, 24, el-En'âm, 6/75. âyetin tefsiri.

(139) ez-Zehebî, *a.g.e.*, I, 227;

(140) Bk. "1. Rivâyet Tefsirleri, 1.3. es-Sa'lebi'nin Tefsiri"; VII, 22, el-En'âm, 6/75. âyetin tefsiri; IX, 31, Hûd, 11/38-40. âyetlerin tefsiri; XX, 13, el-A'lâ, 87/1. âyetin tef- siri.

### 1- Ebû Mansur el-Maturidî'ye ait "el-Akîde": (141)

İlkakda Maturidî mezhebinin kendisine nisbet edildiği Muhammed b. Muhammed b. Mahmud Ebû Mansur el-Maturidî (333/945)'ye ait "el-Akîde" adlı esere Kurtubî, -tesbit edebildiğimiz kadarıyla- bir yerde atıfta bulunmaktadır. (142) Bir başka yerde de: "Şeyh İmam Ebû Mansur el-Maturidî'den nakledildiğine göre..." (143) diyerek bir atıfta bulunmaktadır.

### 2- İbn Mende'ye Nisbet Edilen "Kitabu't-Tevhîd": (144)

İmam Kurtubî, Kehf, 18/48'nci âyeti tefsir ederken "Hafız Ebu'l-Kasım Abdurrahman b. Mende, Kitabu't-Tevhid'de... rivayet etmektedir" (145) şeklinde bir ifade kullanmakta ise de bu ismi taşıyan ve kaynaklarca 470 / 1077 yılında vefat ettiği belirtilen Ebû Kasım Abdurrahman b. Muhammed b. İshâk b. Mende'ye bu isimde bir kitap nisbet edildiğini tesbit edemedik. (146)

Ancak, 395 / 1005 yılında vefat ettiği belirtilen İshâk b. Muhammed b. Yahya b. Mende'ye ait bu isimde bir kitabın nisbet edildiğini görüyoruz. (147) Buna göre kitap, Ebu'l-Kasım'ın dedesi olduğu anlaşılan İshâk b. Muhammed b. Yahya b. Mende'ye ait olmalıdır.

Muhtemeldir ki, Kurtubî, isim benzerlikleri dolayısıyla aslında Ebu'l-Kasım'ın dedesine ait olan eseri Ebu'l-Kasım'a nisbet etmiş olabilir. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.

### 3- Ebû Bekr el-Bakillânî'nin "et-Temhîd": (148)

Eş'arî mezhebinin ileri gelen kelimcilerinden olan "ve el-Bakillânî" diye meşhur olan Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib b. Muhammed'e ait "Temhîdül-Evâil ve Telhisu'd-Delâil" adlı eserine Kurtubî, atıfta bulunarak ondan nakil yapmaktadır. (149)

Bir başka yerde de ondan "Seyfü's-Sünne ve Lisânü'l-Ümme = Sünnetin Kılıcı ve Ümmetin (Savunucu) Dili" diye söz ettiğini görüyoruz. (150) Bunun dışında Kurtubî'nin, daha pek çok yerde Ebû Bekir el-Bakillânî'ye atıflarda bulunduğunu görüyoruz. (151)

(141) Kâtip Çelebî, *a.g.e.*, 1157; Kehhâle, *a.g.e.*, XI, 300.

(142) X, 148, en-Nahl, 16/75. âyet, 4. başlık.

(143) VI, 38, el-Mâide, 5/2. âyet, 2. başlık.

(144) Müfessirimizin sözünü ettiği Ebû'l-Kasım İbn Mende için bk. Kâtip Çelebî, *a.g.e.*, 1671; Kettânî, *a.g.e.*, 31; Kehhâle, *a.g.e.*, V, 171.

(145) X, 417.

(146) Kâtip Çelebi, Kettânî, Kehhâle, aynı yerler.

(147) Kettânî, *a.g.e.*, 39, Kâtip Çelebî, *a.g.e.*, 1406.

(148) Kehhâle, *a.g.e.*, X, 109.

(149) VII, 326, el-A'raf, 7/180. âyet, 3. başlık.

(150) IV, 320, Âl-i İmrân, 3/190-200. âyetler, 18. başlık.

(151) Meselâ, I, 370, 2/44. âyet, 9. başlık; II, 47, el-Bakara, 2/102. âyet, 9. başlık; V, 159, en-Nisâ, 4/31. âyet, 1. başlık, VIII, 77, et-Tevhîd, 9/6. âyet, 4. başlık.



#### 4- Ebû İshâk el-İsferâyînî'ye Ait "el-Evsat": (152)

İmam Kurtubî, Ebû İshâk el-İsferâyînî ve "Rûknüddin" diye meşhur olan İbrahim b. Muhammed b. İbrahim (418 / 1027)'e ait "el-Evsat" adı ile anılan eserine bir yerde atıfta bulunmaktadır. Atıfta bulunduğu bu hususa dair görüşünü benimsemediği anlaşılan el-İsferâyînî'den "tahkik İmamlarından büyük bir zat olan Ebû'l-Muzaffer el-İsferâyînî..." diye söz etmektedir. (153) Başka yerlerde de Kurtubî ona, ismini anarak atıflarda bulunmaktadır. (154)

#### 5- Ebû'l-Meâlî el-Cuveynî'ye ait "el-İrşâd": (155)

"İmamu'l-Harameyn el-Cuveynî" diye meşhur olan Ebû'l-Meâlî Abdulmelik b. Abdullah (419-478 / 1028-1085)'a ait ve tam adı "el-İrşâd İla Kavanî'l Edilleti fî Usulü'l-İ'tikad" şeklinde olan eserine Kurtubî, Tefsiri'nin baş taraflarında işaret etmektedir. (156)

Yine aynı yerde ona ait ve usûlû fıkıh'a dair "el-Burhan" adlı eserinden de söz ettiğini ve atıfta bulunduğunu görüyoruz. Bundan başka Kurtubî, Ebû'l-Meâlî'ye her hangi bir kitap nisbet etmeksizin, çeşitli vesileler ile atıfta bulunmakta ve ele aldığı konu ile ilgili kanaatlerine işaret etmektedir. (157)

\* \* \*

Kurtubî'nin kendilerine kelâma dair çeşitli görüşler atfedip isimlerini zikrettiği kelâm bilginleri elbetteki bunlardan ibaret değildir. Gerek kelâm alimi olarak meşhur olmuş, gerekse de bu alanda şöhret bulmamış olmakla birlikte kelâma dair kanaat belirtmiş, Eş'arî mezhebine mensup olsun olmasın pek çok Ehl-i Sünnet alimine atıflarda bulunmuştur. Bazı örneklerine Kurtubî'nin şahsiyetini ele alırken değindiğimiz diğer kelâmî mezheb görüşlerini ve bu görüşlerin sahiplerini de zikretmiş ve onlara da atıflarda bulunmuştur.

Tekrar hatırlatalım ki, Kurtubî'nin adını vermekle birlikte kendilerine herhangi bir kitap nisbet etmeksizin görüş ve kanaat naklettiği kimseler, kendilerine ayrıca bir kitap da nisbet ederek nakillerde bulunduğu kimselerin sayısından çok çok fazladır. Bunların tesbiti ise ancak bu konuda hazırlanacak müstakil bir indeks ile mümkün olur.

(152) Kehhâle, *a.g.e.*, I, 83.

(153) VII, 14, el-En'âm, 6/68. âyet, 4. başlık.

(154) I, 272, 2/30. âyet, 17. başlık; V, 159, en-Nisâ, 4/31. âyet, 1. başlık; VIII, 77, et-Tevbe, 9/6. âyet, 4. başlık gibi...

(155) Kâtip Çelebî, *a.g.e.*, 68; Kehhâle, *a.g.e.*, VI, 184-185.

(156) I, 370, el-Bakara, 2/44. âyet, 9. başlıkta.

(157) Meselâ bk. I, 103, Besmele, 21. başlık; II, 84, el-Bakara, 2/115. âyet, 4. başlık; V, 159, en-Nisâ, 4/31. âyet, 1. başlık; XII, 81, el-Hacc, 22/52. âyet, 3. başlık; XVI, 230, Muhammed, 47/5. âyet; XVII, 237, el-Hadid, 57/4-6. âyetlerin tefsiri.

#### IV- Fıkha Dair Eserler:

Özellikle Endülüs menşeli müfessirlerde daha açıkça tesbit edilebilen bir özellik, fikhî hükümleri açıklamaya, fikhî hükümler istinbat etmeye, bunların delillerini sunup münakaşa ve tercihe önem vermiş olmalarıdır. Özellikle İbnü'l-Arabî ve arkasından Kurtubî, bu fikhî konuları genişçe ve kapsamlı bir şekilde ele alırlar. Öyleki, her ikisinin de tefsirleri Mâlikî mezhebine dair, aynı zamanda yeterli bir fikhî başvuru kaynağıdır da. İbnü'l-Arabî'nin Mâlikî mezhebine taassubla bağlılığı gibi eleştirilebilecek bir özelliği bulunmasına rağmen, Kurtubî'de bu taassub hemen hemen yok gibidir. <sup>(158)</sup>

Hiç şüphesiz Kurtubî, bu zengin fikhî bilgileri başta Mâlikî mezhebine dair telif edilmiş fıkıh eserleri olmak üzere birçok fikhî kaynaktan derlemiş bulunmaktadır.

Kurtubî, fikhî meseleleri genellikle naklettiği şahıslara nisbet etmekle birlikte özellikle Mâlikî fikhına dair oldukça sınırlı bir şekilde eser ismi vermektedir. <sup>(159)</sup> Bu şahıslara atıflar sık sık tekrarlandığından dolayı, ayrıca bunlardan yaptığı nakillere örnek vermeyi gerekli görmüyoruz.

Elbetteki Kurtubî'nin fıkha dair kaynakları yalnızca fukahânın te'lif ettikleri fıkıh eserleri değildir. Bunlar arasında İbn Abdi'l-Berr'in el-İstizkâr ile et-Temhid adlı eserlerinin yanında Ahkâmu'l-Kur'ân'a dair yazılmış tefsirler de şüphesiz önemli bir yer tutmaktadır. Bunlara daha önceden değinmiş bulunuyoruz.

Şimdi de Kurtubî'nin kendilerinden nakilde bulunduğu önemli kimi fıkıh müelliflerinin bazı eserlerini sıralamaya çalışacağız:

##### 1- Sahnûn b. Said'in "el-Müdevvene" Adlı Eseri: <sup>(160)</sup>

Sahnûn Ebû Said lakablı Abdusselâm b. Said (160-240 / 777-854)'in Mâlikî fikhına dair ve Kayrevân'lı alimlerin güvenip dayandığı Mâlikî fikhının en önemli eserlerinden birisi olan el-Müdevvene, Kurtubî'nin nakilde bulunduğu belli başlı Mâlikî fikhî kaynakları arasında yer alır. Kurtubî, çoğunlukla Sahnun adını vermekle yetinmekle birlikte, nadiren de olsa "el-Müdevvene"nin adını da verdiğini görmekteyiz. <sup>(161)</sup>

##### 2- İbn Habib'in "el-Vâdıha" Adlı Eseri: <sup>(162)</sup>

Abdumelik b. Habib b. Süleyman el-Endelüsî (180-238 / 796-852)'nin eser-

(158) M. İbrahim, *Medresetu't-Tefsir fi'l-Endelüs*, Beyrut, 1406/1986, s. 893.

(159) Mâlikî mezhebine dair fıkıh eserleri arasında zikrettiği önemli kaynaklar için bk. Dr. el-Kasabî, *a.g.e.*, 156-157. Bu eserlere dair bazı bilgiler için de bk. Muhammed Ebû Zehra, *İmam Mâlik*, Çeviren: O. Kesioğlu, Ankara, 1985, s. 241-249

(160) Kehhâle, *a.g.e.*, VI, 224

(161) Meselâ bk. II, 324, el-Bakara, 2/187. âyet, 13. başlıkta; X, 156, en-Nahl, 16/80. âyet, 5. başlıkta.

(162) Kehhâle, *a.g.e.*, VI, 181

leri arasında yer alan "el-Vâdiha fi's-Süneni ve'l Fıkh" adlı eser de Kurtubî'nin Mâlikî fıkına dair önemli kaynakları arasında yer alır.

### 3- Muhammed b. Ahmed'e Ait "el-Utbiyye": (164)

Muhammed b. Ahmed b. Abdulaziz b. Utbe (255 / 869)'nin pek çok eserinden birisi "el-Utbiyye" diye anılır. Kurtubî de genelde "el Utbî" adını anarak birçok fıkhi görüşü Muhammed b. Ahmed b. Utbe'ye isnat etmekle birlikte nadiren de olsa, eseri olan "el-Utbiyye" yi de zikrederek anıta bulur. (164)

### 4- İbnü'l-Mevvâz'a Ait "Kitabu'l-Muvâzene" (165)

Kurtubî, İbnü'l-Mevvâz diye meşhur olan Muhammed b. İbrahim b. Ziyad el-İskenderî (180-269 / 796-882)'ye de pekçok yerde görüş atfetmekte ve "Kitabu'l-Muvâzene"sinden nakillerde bulunmaktadır.

\* \* \*

Bunun dışında Kurtubî, Mâlikî mezhebine mensup belli başlı ilim adamlarına da -isimlerini zikrederek- pek çok yerde görüş nisbet etmekte ve onların kanaatlerini nakletmektedir. Bu naklettiği kanaat ve görüşlerin önemli bir bölümünü, adını andığımız Mâlikî mezhebi ilim adamlarının eserlerinden, yada bunlardan nakleden başka müelliflerden naklettiğini rahatlıkla söylemek mümkündür.

### 5- İbnü'l-Münzir'in "Kitabu'l-İşrâf" Adlı Eseri (166)

Kurtubî, ayrıca "İlmu'l-Hilâf" diye bilinen ve mezhepler arası mukayeseli fıkıh (el-Fıkhü'l-Mukaren) diye de anılan dala ait fıkıh eseri bulunan ilim adamlarından da nakiller yapmıştır ki, bunlardan birisi de İbnü'l-Münzir'dir:

Kurtubî, İbnü'l-Münzir diye meşhur olan Ebû Bekir Muhammed b. İbrahim İbnü'l-Münzir en-Neysaburî (309 / 921)'nin adını özellikle değişik mezheplerin görüşlerini arka arkaya sıralarken vermekte ve nadiren de olsa onun bu görüşlerinin "el-İşrâf" diye bilinen kitabında yer aldığını belirtmektedir. (167)

Kısa adı "el-İşraf" olan bu eserin Kâtip Çelebi tarafından zikredilen adı "el-İşraf alâ Mezahibi'l-Eşrâf" şeklinde Kehhale tarafından zikredilen adı ise, "el-İşraf alâ Mezahibi Ehli'l-İlm" şeklinde olmakla birlikte bir başka yerde ise bu eserin adı "el-İşrâf alâ Mezahibi Ehli'l-İlm (veya: el-İşrâf fi İhtilâfi'l Ulemâ Alâ

(163) Kehhâle, *a.g.e.*, VIII, 276

(164) II, 231, el-Bakara, 2/173. âyet, 28. başlıkta olduğu gibi.

(165) Kehhâle, *a.g.e.*, VIII, 200

(166) Kâtip Çelebi, *a.g.e.*, 103; Kehhâle, *a.g.e.*, VIII, 220

(167) III, 165, el-Bakara, 2/233. âyet, 10. başlık gibi

Mezahibî'l-Eşraf)" şeklinde verilmektedir. <sup>(168)</sup> İbnü'l-Münzir'in vefat tarihini 310 / 922 ve 318 / 930 olarak gösterenler de vardır. <sup>(169)</sup>

#### 6- İbn Abdi'l-Berr'e Ait "el-Kâfi" Adlı Eser: <sup>(170)</sup>

Ebû Ömer künyeli Yusuf b. Abdullah b. Muhammed b. Abdi'l-Berr'e ait "el Kâfi fî Fıkhi Ehli'l-Medine el-Mâlikî" adlı eserinden kimi zaman ismini de vererek nakillerde bulunmaktadır. <sup>(171)</sup> Kurtubî'nin, Hadis fıkına dair kaynaklarını tanıtırken İbn Abdi'l-Berr'e ve eserlerine ayrıca değinmiş idik.

#### 7- İbn Rüşd'e Ait "el-Mukaddimât" Adlı Eser: <sup>(172)</sup>

Ebu'l-Velid b. Rüşd diye meşhur olan Muhammed b. Ahmed b. Ahmed b. Rüşd (450-520 / 1029-1126) ait "el-Mukaddimât" adlı eserine Kurtubî, eserinin adını vererek atıfta bulunduğu gibi, <sup>(173)</sup> eserinin adını zikretmeksizin de atıfta bulunmaktadır. <sup>(174)</sup>

#### 8- İbn Şâs'ın "el-Cavâhirü's-Semîne" Adlı Eseri: <sup>(175)</sup>

Kurtubî, Abdullah b. Necmeddin b. Şâs'a ait "el-Cevâhirü's-Semîne alâ Mezhebi Mâlik'in Âlimi'l-Medine" adlı Mâlikî fıkına dair esere atıfta bulunarak nakiller yaptığı gibi, <sup>(176)</sup> sadece İbn Şâs'ın adını zikrederek da ondan nakillerde bulunmaktadır. <sup>(177)</sup>

#### 9- er-Rûyanî'nin "Bahru'l-Mezheb" Adlı Eseri: <sup>(178)</sup>

Kurtubî, hiç şüphesiz sadece Maliki mezhebine dair fıkıh kaynaklardan yahut da mukayeseli mezheplere dair fikhî kaynaklardan nakilde bulunmakla yetinmemiştir. Bundan önce Kurtubî'nin yararlandığına işaret ettiğimiz bir takım kaynaklardan bu husus anlaşılmaktadır. }

Diğer taraftan Kurtubî'nin çeşitli mezheplere göre yazılmış fıkhi kaynaklardan da doğrudan yararlandığını görmekteyiz. Bunlara örnek olmak üze-

(168) Bk. Doç. Dr. Abdulkadir Şener'in İbnü'l-Münzir'e ait *Kitabu'l-İcmâ'* neşri, Ankara, 1983, s. 13-22'de yer alan ve İbnü'l-Münzir'in hayatı ve eserlerine dair mukaddime, s. 16.

(169) Bk. Kehhâle, aynı yer; Kâtip Çelebi, aynı yer; Doç. Dr. A. Şener, *a.g.* Mukaddime, s. 13.

(170) Dr. Muhammed Mâdik, - İbn Abdilber'e ait *Kitabu'l-Kâfi Mukaddimesi*, I, 43-132 ile Dr. Emin el-Kal'acî *el-İstizkâr Mukaddimesi*, I, 56-57.

(171) VII, 3, el-En'âm, 6/59. âyet, 2. başlık

(172) Kehhâle, *a.g.e.*, VIII, 228

(173) V, 362, en-Nisâ, 4/101. âyet, 9. başlık

(174) V, 67, en-Nisâ, 4/11-14. âyetler, 12. başlık. Burada şunu hatırlatalım; el-Mukaddimât sahibi Ebu'l-Velid ünvanlı bu İbn Rüşd ile, "Bidâyetü'l-Müctehid" adlı eserin sahibi ve aynı zamanda Endülüs'ün ileri gelen felsefe bilginlerinden olup el-Hafid ünvanlı İbn Rüşd (520-595 / 1126-1199) birbirine karıştırılmamalıdır. (Bk. Kehhâle, *a.g.e.*, VIII, 313)

(175) Kâtip Çelebi, 613; Kehhâle, *a.g.e.*, VI, 158.

(176) V, 66, en-Nisâ, 4/11-14. âyetler, 12. başlık.

(177) V, 133, en-Nisâ, 4/24. âyet, 13. başlık ve V, 204, en-Nisâ, 4/43. âyet, 7. başlık.

(178) Kâtip Çelebi, *a.g.e.*, 226; Kehhâle, *a.g.e.*, VI, 206.



re de Şafii mezhebine mensup ve er-Rûyânî diye meşhur olan Abdulvahid b. İsmail b. Ahmed'in -ki, Ebu'l-Mehasin künyelidir (415-502 / 1024-1109) Şafii mezhebinin en geniş fıkıh kitaplarından birisi olan "Baluru'l-Mezheb" adlı eserinden nakillerde bulunduğunu, bu esere atıflar yaptığını görmekteyiz.<sup>(179)</sup>

Nitekim Kurtubî'nin bir yerdeki ibaresinden de onun Hanefî mezhebinin ileri gelen ilim adamlarının eserlerini bizzat mütalaa ettiğini de anlamaktayız.<sup>(180)</sup>

\* \* \*

Kurtubî'nin Tefsirinde zaman zaman fıkıh usulü bahislerinin de ele alındığını, ayrıca söylemeye gerek olmadığı gibi bu konuya dair daha sonraki bir bölümde temas edeceğimizi belirterek yeri geldikçe bazı fıkıh usulü eserlerine atıfta bulunduğuna da işaret etmekle yetinelim.<sup>(181)</sup>

\* \* \*

Burada bir daha şu hususu belirtmekte yarar vardır: Bizler, bu denememizle hiç şüphesiz Kurtubî'nin yararlandığı bütün kaynakları sıralamış olmak gibi bir iddia taşımıyoruz. Esasen Kurtubî'nin bütün kaynaklarını ismen tesbit etmek belki de imkânsızdır. Çünkü Kurtubî'nin, görüşleri naklederken kitap ismi vermeksizin sahiplerine görüşleri nisbet ettiği yerler ile ayrıca kitap ismini de zikrederek görüşleri zikrettiği yerler arasında bir mukayese yapılacak olursa, kitap ismi zikretmeksizin sadece şahıs ismi vererek yaptığı nakillerin, diğerlerinden kat kat fazla olduğu görülecektir. Bu ise, her bir görüşün kaynağını tesbit etmenin ne kadar zor olduğunu ayrıca belirtmeye gerek bırakmıyacak bir husustur.

Gerek buraya kadar ismini sıraladığımız eserler, gerek bundan sonra isimlerini vereceğimiz eserler yine de Kurtubî'nin ismen zikretmiş olduğu eserlerin tamamını kuşatmaktan uzaktır; önemlilerinin büyük bir bölümünü bu liste kapsamakta ise de hepsini kapsadığını iddia etmiyoruz.

### V- Arap Diline Dair Eserler:

Kur'ân-ı Kerim, Arap diliyle indirilmiş bir kitaptır. Bu kitabı gereği gibi anlayabilmek ise, gerek bu dilin kelimelerinin anlamlarını, gerekse de Arapça'

(179) X, 76, en-Nahl, 16/8. âyet, 5. başlık; VII, 122, el-En'âm, 6/145. âyet 3. başlık.

(180) Bk. VI, 38, el-Mâide, 5/2. âyet 2. başlık

(181) Meselâ, I, 370, el-Bakara, 2/44. âyet, 9. başlık.

nın dil bilgisi kurallarını ve bu dilin anlatım şekil ve tekniklerini de bilmeyi gerektirir. Hatta bunlar ne kadar güzel ve sağlıklı bilinebilirse, Kur'ân-ı Kerime muhatap olan bir kimsenin de bu ilâhî hitâbı daha güzel, daha doğru ve yerinde anlayabilmesi, yorumlayabilmesi imkânı yükselir. Bu açıdan genel olarak bütün müfessirler, daha dar çerçevede çeşitli yönleriyle Arap dili ile ilgili bahisler çerçevesinde tefsire ağırlık veren müfessirler, bu arada da müfessirimiz Kurtubî de Tefsiri'nde Arap dilini ilgilendiren çeşitli yönleriyle açıklamalara ehemmiyet vermiştir. Bu sebeple bu alanda yazılmış bir takım kaynaklardan, bu konuda söz sahibi otorite şahsiyetlerden nakillerde bulunması, onlardan yararlanması tabii bir hadisedir. Şimdi bu alanda Kurtubî'nin yararlandığı eserleri genel bir tasnife tabi tutarak, kısaca değinmeye çalışalım:

### **A. Garîbu'l-Kur'ân ve Garîbu'l-Hadis'e Dair Eserler:**

Kurtubî'nin Kur'ân-ı Kerimin anlaşılmasında güçlük çekilen lafızlarını (Garîbû'l-Kur'ân'ı) açıklamaya çalışırken gerek özel olarak bu alanda yazılmış kaynaklardan, gerekse de sadece Ğarîbu'l-Hadis'e dair yazılmış eserlerden faydalandığında şüphe yoktur. Çünkü, bu alanda eser vermiş belli başlı ilim adamlarının isimlerini zikrederek onlara atıfta bulunarak Kur'ân-ı Kerim'in çeşitli lafızlarına dair kapsamlı ve doyurucu açıklamalar bulunduğunu görmek için -denilebilir ki- Tefsiri'nin herhangi bir sahifesine müracaat etmek yeterli bulunmaktadır. Sadece Garîbu'l-Kur'ân'a dair yazılmış herhangi bir eser ismi verildiğini tesbit edemediğimizden Ğarîbu'l-Hadis'e dair yazılmış, yada bu alanda eser verdiği bilinen bazı müelliflere işaret edelim:

#### **1. Ebû Ubeyd'in "Ğarîbu'l-Hadis"i: (182)**

Bu konuda derli toplu ilk eser veren kişi olduğu belirtilen Ebû Ubeyd el-Kasım b. Sellâm (224 / 839)'e, Kurtubî, ismen sayılamıyacak kadar çok yerde atıfta bulunmakta ve birçok Kur'ânî lafzın lügavî manasını ona nisbeten açıklamaktadır. Nadiren de olsa Ebû Ubeyd'in "Ğarîbu'l-Hadis" kitabının adını ismen verdiğini de görüyoruz. (183) ]

Ancak bu, müfessirimizin Ebû Ubeyd'e atfen yaptığı bütün nakillerin bu eserinden olduğu anlamına gelmemelidir. Çünkü Ebû Ubeyd'in gerek fıkha dair gerekse kıraatlara dair açıklamaları da pek çoktur ve Kurtubî bu yönde de Ebû Ubeyd'den çokça istifade etmiştir.

#### **2. Ebu'l-Ferec el-Cevzî'ye Ait "Fuhûmu'l-Âsâr":**

Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. el-Cevzî'nin (510-597 / 1116-1201) pek çok eseri olduğu bilinmektedir. Kurtubî de onun çeşitli eserlerinden yararlanır,

(182) Kâtip Çelebî *a.g.e.*, 1204; el-Kettâni, *a.g.e.*, 154.

(183) I, 5, Mukaddime, Kur'ân'ın faziletlerine dair bahiste.

nakillerde bulunur, onlara atıflar yapar. Bunlardan birisi de görüldüğü kadarıyla Kitap ve Sünnette varid bir takım kelimeleri şerh etmeye, açıklamaya tahsis edilmiş bir eser olduğu anlaşılan "Fuhûmü'l Âsâr" adlı eseridir. <sup>(184)</sup>

\* \* \*

Burada bir daha ifade etmekte fayda mülâhaza ettiğimiz husus şuki, Kurtubî, yararlandığı kaynakların ismini zikretmekten çok, naklettiği bilginin ait olduğu şahsın adını zikretmeye önem verir. Bu ise onun verdiği eser isimlerinin az, buna karşılık kendilerine görüş atfedip doğrudan yahut dolaylı olarak eserlerinden nakillerde bulunup ismini zikrettiği ilim adamları sayısının buna nisbetle çok daha kabarık olması sonucunu vermiştir.

### B. Genel Lügatler (Sözlükler):

Kurtubî'nin, Kur'ân-ı Kerim lafızlarını açıklamaya çalışırken sık sık başvurduğu kaynaklar arasında -özel olarak Kur'ân ve hadis lafızlarını şerh etmeye ayrılmış eserlerden ayrı olarak- Arap diline dair yazılmış, kapsamlı genel sözlüklerin de yer aldığını görmekteyiz. Yer yer isimlerini zikrederek atıfta bulunduğunu tesbit ettiğimiz bu eserlerin önemlilerini sıralıyalım:

#### 1. İbnü'l-Enbârî'nin "Kitab ez-Zâhir"i: <sup>(185)</sup>

Ebû Bekr Muhammed b. Ebû Muhammed el-Enbârî (271-328 / 884-940)'ye ait "insanların kullanmakta oldukları kelimelerin anlamlarını açıklayan" ez-Zâhir adlı sözlükten Kurtubî'nin isim zikrederek yararlandığını görmekteyiz. <sup>(186)</sup>

#### 2. Ebû Ömer el-Mutarriz'e Ait "Kitabü'l-Yavâkît: <sup>(187)</sup>

Sa'leb (291 / 904)'in arkadaşlarından Ebû Ömer Muhammed b. Abdulvahid el-Mutarriz (345 / 956)'in eseri olan "el-Yavâkît" adlı sözlük türü eserden de Kurtubî nakillerde bulunmaktadır. <sup>(188)</sup>

#### 3. el-Esmaî'nin "Kitabu'l-Efâl" Adlı Eseri <sup>(189)</sup>

Kâtip Çelebi'nin "Kitabü Ef'alu ve Ef'ale yada Kitabu Ef'ale ve Fe'ale" diye adını verdiği ünlü edebiyatçı ve bununla birlikte fıkıh ve hadis bilgini olarak da kabul edilen Ebû Said Abdulmelik el-Asmaî (216 / 831)'ye ait eserden Kurtubî, "Kitabu'l-Efâl" diye adını vererek nakilde bulunmaktadır. <sup>(190)</sup>

(184) I, 330, el-Bakara, 2/40. âyetin tefsiri.

(185) Kâtip Çelebî, *a.g.e.*, 947.

(186) Meselâ, I, 104, Besmele bahsi, 23. başlık.

(187) Kâtip Çelebî, *a.g.e.*, 2053-2054.

(188) X, 372, el-Kehf, 18/17-18. âyetler, 4. başlık.

(189) Kâtip Çelebî, *a.g.e.*, 1395; Kehhâle, *a.g.e.*, VI, 187.

(190) X, 376, el-Kehf, 18/19-20. âyetler, 3. başlık.

#### 4. el-Cevherî'nin "es-Sihah"ı: (191)

İmam Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevherî (393 / 1003)'ye ait "Tacu'l Luğa ve Sihâhu'l-Arabiyye" adlı ünlü sözlük, Kurtubî'nin adeti üzere pek çok yerde sadece Cevherî'nin ismini anarak, bazan de "el-Cevherî, es-Sihah adlı eserinde..." gibi ifadelerle eserinin adını da vererek nakillerde bulunduğu (192) ve çokça yararlandığı önemli bir sözlüktür.

Hiç şüphesiz bu sözlük, gerek kendisinden sonraki sözlük çalışmalarının, gerekse de sözlük müracaatı gerektiren çalışmalarda bulunanların en önemli müracaat kaynaklarından birisi olmuştur. O bakımdan Kurtubî'nin de bu değerli sözlükten gereği gibi yararlandığını görmekteyiz.

#### 5. İbn Fâris'in "el-Mücmel" ve "Mekâyîsü'l-Lüğa" (193) Adlı Eserleri:

Ebû'l-Huseyn Ahmed b. Hâris (395 / 1005) çağının Arap dili sözlük bilginlerinin en ileri gelenlerinden ve kendisinden sonra gelenleri de etkileyen ilim adamlarından birisidir. Kurtubî, adeti üzere sadece kaynak şahsın ismini vermekle yetinmekle birlikte, İbnü'l-Fâris'in "el-Mücmel" adlı eserinin adını zikrederek atıfta bulunduğu da görülmektedir. (194) Bununla birlikte yine İbnü'l-Fâris'in "Mekâyîsü'l-Lüğa" adlı eserinden de nakillerde bulunduğundan şüphe etmiyoruz. Ancak, İbnü'l-Fâris'e atfettiği ibarelerin hangisinin hangi eserinden olduğunu tesbit etmek, Kurtubî'nin naklettiği ibareler ile İbnü'l-Fâris'in bu eserlerindeki ibareler arasında bir karşılaştırma yapmayı gerektirmektedir.

Burada Kurtubî'nin, zaman zaman İbn Fâris ile el-Cevherî'den yaptığı nakiller akabinde onların kanaatlerine eleştiriler de yönelttiğini kaydetmekte fayda görüyoruz. (195)

#### 6. İbn Sîde'nin "el-Muhkem" Adlı Eseri (196)

Büyük dil bilgini ve İbn Sîde diye bilinen Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail (398-458 / 1007-1066)in en önemli eseri olan "el-Muhkem ve'l-Muhîtu'l-A'zam" adlı sözlüğü, Kurtubî'nin kendisinden istifade ettiği önemli lügat kitapları arasındadır. Kurtubî, bu eserden de adeti üzere çoğunlukla müellif ismini vererek, nadiren de eser ismini de belirterek yararlanmaktadır. (197)

Kurtubî'nin, bunlar dışında kalan pek çok lügat bilgini (el-Halil b. Ahmed

(191) Kâtip Çelebi *a.g.e.*, 1071-1072; Kehhale *a.g.e.*, II, 267. Dr. Kasabî, *a.g.e.*, sh. 176-178

(192) I, 136. el-Fatiha 1/1. âyet 4. bölüm, 8. başlık.

(193) Kâtip Çelebi, *a.g.e.*, II, 1604-1605; Dr. el-Kasabî, *a.g.e.*, s. 174-176.

(194) I, 112, el-Fâtiha, 1/1. âyet, 1. bölüm, 4. başlık.

(195) Örnekler için bk. Dr. el-Kasabî, *a.g.e.*, 178.

(196) Kâtip Çelebi, *a.g.e.*, 1616; Kehhale, *a.g.e.*, VII, 36.

(197) Eserin adını IV, 31, Â-li İmran, 3/14. âyet, 4. başlıkta, VI, 51, el-Mâide, 5/3. âyet, 8. başlık gibi yerlerde zikrettiğini görüyoruz. Buna karşılık, II, 285, el-Bakara, 2/266. âyetin tefsiri, el-Bakara, 2/283. âyet, 5. başlık... gibi yerlerde de eserinin adını zikretmemektedir.



v. b)'nden de nakillerde bulunduğunu, açıklamalarından yararlandığını ayrıca söylemeye de gerek yoktur.

### C. Kurtubî'nin Nahiv Kaynakları:

Kurtubî, hiç şüphesiz nahiv ilminin iki büyük imamı Sibeveyh diye meşhur olan Ebû Bişr Amr b. Osman (180 / 796) ile el-Müberred diye bilinen Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid (285 / 898)'den, <sup>(198)</sup> çokça istifade etmiştir. Hiç şüphesiz Kurtubî onlardan naklettiği açıklamaları, Kur'ân-ı Kerimin anlaşılmasında olumlu katkıları olacağı kanaati ile yapmıştır. <sup>(199)</sup>

### VI- Diğer Bazı Eserler:

[ Bu arada Kurtubî'nin, çeşitli konulara değinen kimisi edep, ahlâk ile, kınıklı zühd ve takvâ ile ilgili bazı kaynaklara da atıfta bulunarak onlardan nakiller yaptığını görüyoruz.

Bunlardan birisi, İmam Gazzali (450-505 / 1058-1111)'ye ait "Minhâcu'l-Ârifîn" adlı eserdir. <sup>(200)</sup>

Abdullah İbnü'l-Mübarek (509 / 1115)'e ait "ed-Dakâik" adlı eserine de Kurtubî bir yerde atıfta bulunmaktadır. <sup>(201)</sup>

Kurtubî'nin atıfta bulunduğu bir diğer eser, Ebu'l-Hasen Şebib b. İbrahim b. Muhammed b. Haydere (510-558 / 1116-1163)'ye ait <sup>(202)</sup> "Hazzu'l-Ğalâsım fî İfhamı'l-Muhâsım" adlı eseridir. <sup>(203)</sup> Esere gönderme yaptığı yerde ele alınan konunun kelâmî bir mesele olduğu nazarı itibara alınırsa, bu eser de kelâma dair bir eser olmalıdır. ]

Kurtubî'nin işarette bulunmakla birlikte mahiyetini ve müellifinin tam adını tesbit etmekte güçlük çektiğimiz bir eser de ez-Zebibî (veya ez-Zübeybî)'nin "et-Tabakât" adlı eserinde el-Müberred'e isnad ettiğini belirttiği Kur'âna ilk nokta koyan kimsenin Ebû'l-Esved ed-Düelî olduğunu zikrettiği husustur. <sup>(204)</sup> Bu et-Tabakât adlı eserin mahiyetini de gerçek müellifini de tesbit edemedik.

(198) Sibeveyh için bk. Kâtip Çelebi, *a.g.e.*, 1426-1429; Kehhâle, *a.g.e.*, VIII, 10; Dr. el-Kasabî, *a.g.e.*, s. 179; el-Müberred için bk. Kâtip Çelebi, *a.g.e.*, 1793; Kehhâle, *a.g.e.*, XII, 114-115; Dr. el-Kasabî, *a.g.e.*, s. 180.

(199) Meselâ: Sibeveyh'e I, 207, el-Bakara, 2/14. âyetin tefsirinde; I, 220, el-Bakara, 2/19. âyetin tefsirinde; V, 107, en-Nisâ, 4/23. âyet, 1. başlıkta; XIV, 186, el-Ahzâb, 33/35. âyet, 2. başlıkta...; el-Müberred'e I, 140, el-Fâtiha, 4. bölüm, 15. başlıkta; I, 284, el-Bakara, 2/31. âyet, 6. başlıkta; IX, 148, Yusuf, 12/17. âyet, 7. başlıkta; XI, 201, Tâhâ, 20/45. âyetin tefsirinde... atıfta bulunmaktadır.

(200) VII, 320, el-A'raf, 7/175. âyetin tefsiri.

(201) VIII, 330, Yunus, 10/26. âyetin tefsiri.

(202) Kehhâle, *a.g.e.*, IV, 295, en-Nisâ, 4/79.

(203) V, 287, en-Nisâ, 4/79. âyetin tefsiri.

(204) I, 63, Tefsirinin Mukaddimesi'nde Kur'ân'ın harekelenmesi bahsi.

Kurtubî'nin yararlandığı ve ismini belirttiği kaynakların hepsinin bunlardan ibaret olduğunu söylemek, bizim için mümkün olmamakla birlikte yararlandığı kaynakların önemli bir bölümünün bunlar olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla tahkik ederek vermeye çalıştığımız bu liste, gerçekten "İmam" vasfına layık kabul ettiğimiz bir müfessir olan Kurtubî'nin eserini te'lif ederken ne büyük zorluklarla karşılaştığını ve ne derece bir ilmî mesai harcadığını kısmen de olsa ortaya koymaya çalıştık.

Bu liste, gerçekten Kurtubî'nin bir ilim adamı olarak oldukça zengin bir litaretürden yararlandığını, değerlendirdiğini ve kendisinden sonra gelen nesillere bu eserlerden yaptığı nakiller ile de muhtevalarına dair önemli fikirler vermek suretiyle de ciddi hizmetlerde bulunduğunu ayrıca belirtmeye gerek yoktur, sanırız.

Diğer taraftan yeri geldikçe zaman zaman belirttiğimiz gibi Kurtubî'nin, eser ismi vererek yaptığı nakillerin oranı, eser adını zikretmeden yaptığı nakillere göre oldukça fazladır.

Başta ashab ve tâbiîn olmak üzere müstakil bir eser te'lif etmeksizin sözleri belli bir senet zinciri ile nakledilerek kitaplara geçen ve böylelikle kendilerine görüş ve kanaatlerin nisbet edildiği şahsiyetler yekûnunu da tasavvur etmeye kalkışacak olursak, Kurtubî Tefsiri'nin gerçekten kendi alanında başlı başına bir değer ve oldukça muazzam bir ilmî hazinenin hülâsası, çok bilinçli bir şekilde ortaya konulmuş bir özü olduğunu ifade etmek bir mübalağa olarak kabul edilmemelidir. Eserini yakından tetkik edenler, zannederiz bizim bu değerlendirmemizin abartılı olmadığı kanaatini onlar da paylaşacaklardır.

Kurtubî Tefsiri'ni kaynakları ile tanıtmaya çalıştığımız bu bölümden sonra, Kurtubî Tefsiri'ni meziyetleriyle ve -meziyetlerine göre oldukça cüz'î ve söz edilmeye değer bulunmamakla birlikte yine de var olduğunu tesbit ettiğimiz- kısmî zaafı ile tanımaya sıra geldiğini zannediyoruz.

## Beşinci Bölüm

### MEZİYET VE ZAAFLARIYA KURTUBÎ TEFSİRİ

#### I. Meziyetleriyle Kurtubî Tefsiri:

Kemâlin Allah'a mahsus olduğu, her mümin tarafından bilinen ve kabul edilen bir gerçektir. Mü'min bir kimsenin yaptığı bir işi, gücünün yettiği kudrıyla, o iş için mümkün olabilecek en mükemmel noktaya doğru yaklaştırmaya çalışması da konu ile ilgili Hz. Peygamber'in irşâdının bir gereğidir. <sup>(1)</sup>

Müfessirimiz İmam Kurtubî'nin de Tefsir'ini telif ederken aynı idrâk ve çaba içerisinde olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. O bakımdan "el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân" ın belirgin ve olumlu bir takım özelliklerinin yanında, bazı zaafalarının da bulunması -beşer olmasının bir sonucu olarak- tabii kabul edilmelidir.

İmam Kurtubî'nin Tefsiri hakkında da geçerli olan bu genel değerlendirmenin biraz daha açıklayıcı bir şekilde ele alınması, bu yönden de Tefsiri'nin daha iyi tanınıp tanıtılması açısından zorunludur.

Şimdiye kadar ele aldığımız hususların bu habisle ilgili olanlarının tekrar hatırlanması hususunda değerli okuyucuların hafızalarına itimad ederek, daha önce ele aldığımız hususları tekrara gerek görmeksizin, burada sadece sözkonusu etmediğimiz bazı noktalara açıklık getirmeye çalışacağız. Bununla beraber, -farklı açılardan da olsa- bazı tekrarlardan da kendimizi alıkoymayacağımız bazı yerler de olabilecektir.

#### A. Kaynaklarını Tesbitteki Hassasiyeti:

Zaman zaman değinildiği gibi, Kurtubî Tefsiri'ni inceleyen bir kişi gerek muhtevası itibariyle, gerekse bu muhtevanın derlendiği kaynaklar itibariyle adeta bir ansiklopedi ile karşı karşıya bulunduğunu fark etmekte geçikmez. Bu hususu Kurtubî'nin kaynaklarını tesbit etmeye çalıştığımız bahisten de kolaylıkla anlamak imkânımız vardır. Kaldı ki bizim tesbit ettiğimiz liste, konu ile ilgili yapılmış önceki çalışmalarda takdim edilen ve sadece pek çok na-

(1) "Allah güzeldir, güzel olanı sever." (*Müslim*, İman 147; *İbn Mace*, Dua 10; *Müsned*, IV, 133, 134, 151); "Allah, her hususta ihsanı emir buyurmuştur..." (*Müslim*, Sayd 57; *Ebû Dâvûd*, Edâhî 11; *Tirmizi*, Diyât 14 v.s) hadisleri ve benzerleri bu irşâdlara bir örnektir.

killerin yapıldığı ana kaynaklarını tesbit etmeyi hedeflediği anlaşılan diğer listelere kıyasla <sup>(2)</sup> oldukça kabarıktır. Esasen bu dar kapsamlı liste(ler)den dahi, aynı sonuca ulaşmak mümkündür.

[ Kurtubî'nin kaynaklarının çokluğu, önüne gelen her eserden -yerli yersiz, gerekli gereksiz- ayırım yapmadan yararlandığı anlamına gelmez. Bu açıdan Kurtubî'nin kaynaklarını ele alacak olursak, onun her konuda otoritesi ve yetkinliği ilim ehline kabul edilmiş şahıs ve eserlerden yararlanıp nakillerde bulunduğunu görüyoruz. Bunu hemen hemen bütün kaynakları için geçerli bir değerlendirme olarak kabul edebiliriz. ]

Kurtubî'nin kendi eserini yazdığı döneme kadar -meselâ- gerek rivâyet gerekse de dirâyet türünden kabul edilen tefsirler arasından, ancak tefsir tarihine mal olmuş olan önemli ve muteber kabul edilen tefsirlere öncelik verdiğini görüyoruz. Rivâyet tefsirleri arasında özellikle Taberî'ye, dirâyet ve ahkâm tefsirleri arasında da başta İbn Atiyye'nin el-Veciz'i ile İbnu'l-Arabî'nin Ahkâmu'l-Kur'ân'ına özellikle itimad etmesi, kaynak tesbitindeki hassasiyetinin bir tezahürüdür.

Benzer değerlendirmeleri, Kurtubî'nin kendilerinden hadis naklettiği kaynaklar, lügat, kırâat, nahiv, hadis, fıkıh v.s... alanlara dair olup itibar ettiği ve nakillerde bulunduğu eserler hakkında da söyleyebiliriz.

Bu hususta herhangi bir örneklendirmeye gerek görmüyoruz. Çünkü Kurtubî Tefsiri'nin kaynaklarını tanıtmaya ayırdığımız bahisteki açıklamalar sırasında yaptığımız atıflar, bizce böyle bir çalışma için belirlenen sınırlar çerçevesinde yeterlidir.

### **B. Nakillerdeki Hassasiyeti:**

[ Kurtubî, kaynaklardan nakillerde bulunurken belirli bir hassasiyet göstermiştir. Bu "hassasiyet"i ile biz bir kaç hususu bir arada kast etmekteyiz: Nakilde bulunurken gösterdiği hassasiyet ya da sadakat; yani yaptığı naklin aslına uygun olması için özel bir çaba göstemesi; yaptığı nakil -özellikle- Hz. Peygamber'e dayandırılan ya da bu kabilden bir rivâyet olup bu rivâyet o kadar itimada şayan değilse bunu açıkça belirtmesi yahut bunu anlatan bir tabir kullanması; bir de çeşitli rivâyetler arasında eğer bir farklılık -ya da bir aykırılık- bulunuyor ise bunu da konu ile ilgili ilmî esaslara bağlı kalarak telif etmeye çalışması... ]

İşte "Kurtubî'nin nakillerdeki hassasiyeti" ile anlatmak istediklerimiz bunlardır. Şimdi açıklamaları uzatmamak ilkemizi de gözönünde bulundurarak, bu hususa dair bir takım örneklerle konuya bir parça açıklık getirmeye çalışalım:

(2) Kurtubî'nin kaynaklarına dair bizim verdiğimiz liste ile Dr. el-Kasabî'nin, *el-Kurtubî ve Menhecuhî fi't-Tefsir* adlı eserinde (s. 123 v.d) verdiği liste arasında yapılacak bir karşılaştırmada bu husus rahatlıkla görülebilir.



İmam Kurtubî, hırsıza el kesme cezasının uygulanmasını gerektiren malın kıymetinin ne kadar olacağına dair çeşitli rivâyetleri Dâraikutnî ve başkalarından nakletmektedir. <sup>(3)</sup> Aynı rivâyetleri sened ve lafızlarıyla Dâraikutnî'de aynen tesbit etmek mümkündür. <sup>(4)</sup>

Kurtubî'nin atıfta bulunduğu kaynaktaki aynı naklin yaptığı yeri bulup tesbit ettiğimiz takdirde, eğer farklılık varsa, bir kaç kelimayı aşmadığını rahatlıkla söyleyebiliriz. <sup>(5)</sup>

Kurtubî'nin özellikle ahkâm âyetlerini tefsir ederken başvurduğu en önemli kaynak, İbnü'l-Arabî'nin *Ahkâmu'l-Kur'ân* adlı eseridir. Bu eserinden yaptığı nakilleri yer yer karşılaştıracak olursak göreceğimiz bazı farklılıklar ya önemsizdir; yahutta Kurtubî'nin nakli -meselâ elimizdeki matbu nüshaya göre- ifadesi itibariyle dil kuralları açısından daha düzgündür. el-Bakara, 2/230. âyetin tefsirini yaparken birinci başlığında İbnü'l-Arabî'den yaptığı nakilde bunu görüyoruz. <sup>(6)</sup> Oldukça cüz'i farklılıkların yer aldığı bir nakle atıfta bulunmaktan amacımız orada olabilecek nakildeki farklılıkların önemsiz ayrıntılardan öteye gitmediğini ortaya koymaktır.

Kurtubî'nin nakilde bulunup da karşılaştırma imkânımız bulunan kaynaklardan birisi de İbn Atiyye'nin "*el-Muharrar el-Vecîz*" adlı tefsiridir. Kurtubî, bu tefsirden de nakilde bulunurken ibareyi hemen hemen aynen aktarmaktadır. Nadiren de olsa, arada konu ile yakından ilgili olması dolayısıyla başka görüşleri zikretmesi ise, görüş sahibine -genellikle- atıfta bulunduğu için, yaptığı nakli doğru aktarması özelliğine her hangi bir gölge düşürecek nitelikte değildir. Buna da bir örnek olmak üzere el-Bakara, 2/213. âyetin tefsirinde İbn Atiyye'den yaptığı nakilleri gösterebiliriz. <sup>(7)</sup>

Bu tür örnekleri aynı kaynaklardan da, değişik kaynaklardan da çoğaltmak mümkündür. Ancak bu nakillerin çokluğu bu konudaki yargımızda olumsuz herhangi bir değişikliğe neden olmaz. Sadece bu doğrultudaki kanaatimizi pekiştirir. Bu sebepten ötürü bu hususa dair bu örneklerle yetinmeliyiz.

Merhum Kurtubî'nin nakilde bulunurken dikkat ettiği hususlardan bir tanesi de şudur: Yaptığı nakil eğer Rasulullah (s.a)'a dayandırılan ya da bu hükümde bir rivâyet olup pek güvenilir değil ise, buna işaret etmeyi ihmal etmez ve bu konuda delil olarak gösterilen rivâyetin, kim tarafından delil gös-

(3) VI, 161, el-Mâide, 5/38. âyet 1. başlık.

(4) Dâraikutnî, *Sünen*, Beyrut, 1406/1986, III, 186, 190, 191, 192, 194.

(5) Nitekim tercüme esnasında yaptığımız tahriclerden bu hususu tespit ettik. Yeri geldikçe de -inşaaallah- okuyucu da bunu müşahade edecektir.

(6) Kurtubî'nin III, 148'deki ifadeleri, İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Kahire, tarihsiz, I, 198'de yer almaktadır. Yapılacak karşılaştırma ile belirttiğimiz hususlar rahatlıkla tespit edilebilir.

(7) Kurtubî, III, 33; İbn Atiyye, *el-Muharrar*, Fas, 1395/1975, II, 154-155.

terlinmiş olduğundan çok, rivâyetin kendisini gözönünde bulundurur. (8)

Merhum müfessirimizin nakildeki hassasiyetinin bir diğer boyutu da aynı konu ile ilgili farklı rivâyetleri -bu alanda kabul görmüş- ilmî yollarla telif yoluna gitmesidir. Bu türden ilmî çabalarına da tek bir örnek göstermekle yetinebiliriz:

el Mâide, 5/41. âyet-i kerimenin tefsirinde, zina etmiş yahudi kadın ve erkeğin recmedilmesi ile ilgili değişik kaynaklardaki bir takım rivâyetleri kaydettikten sonra, "bütün bu rivâyetler arasında her hangi bir teâruz yoktur, çünkü bunların hepsi aynı olayla ilgilidir..." diyerek bu rivâyetlerin arasını cem ve telif yoluna gitmektedir. (9)

Bunlar, İmam Kurtubî'nin önüne gelen kaynaktan, belli bir takım kıstaslara bağlı kalmadan, avama yakışır bir şekilde nakilde bulunan bir kimse olmayıp, ilmî açıdan muteber kaynaklardan, ilmî bir titizlik ve ilim adamına yakışan bir sunuş ve üslûpla nakillerde bulunduğunu; diğer yandan yaptığı nakilleri yeri geldikçe ilmî bir takım değerlendirmelere de tabi tuttuğunu ortaya koymaktadır.

### C. İnsafı

Daha önce gerek "Kurtubî'nin Şahsiyeti"ne dair açıklamalardan, gerek "tefsir yaparken izlediği yol"a dair açıklamalardan anlaşıldığı gibi; İmam Kurtubî, bir ilim adamı sıfatıyla yeri geldikçe kişisel yorum, muhakeme ve kanaatlerini ortaya koymaktan geri kalmamaktadır. Bu ise Kurtubî'nin Tefsiri'ne ayrı bir meziyet kazandırmaktadır.

[ Kurtubî, ne olursa olsun, mutlaka mezhebinin görüşünü tercih eden ya da her durumda muhalif mezhebin kanaatini red etmeye çalışarak delilleri eğip büken birisi değildir. Değişik konuları tahkik etmeyen bir mutaassıp olmaktan uzak bir ilim adamı olarak Kurtubî, yeri geldikçe farklı mezheplerin görüşlerini delil itibariyle daha güçlü bulduğundan dolayı tercih etmekte tereddüt etmez. ]

Bu türden yaklaşımlarını çeşitli örneklerle açıklayalım:

1. Mücahid'in, Bedir savaşında yardıma gelen meleklerin atlarının kuyruk ve yelelerinin kesilmiş olduğuna dair kanaatine işaret ederek, Hz. Peygamber'in "atların perçemlerini, yele ve kuyruklarını kesmeyi yasaklayan" (10) hadisini hatırlatarak, Mücahid'in bu görüşünü kabul edebilmek için bu konuda özel bir delile ihtiyaç bulunduğunu belirtmekte ve bu görüşü kabule değer görmemektedir. (11)

(8) Bk. VI, 99, el-Mâide, 5/6. âyet, 17. başlık, 20. başlık, 21. başlık, 28. başlık... yine VI, 14-15, en-Nisâ, 4/162. âyetin tefsirinde Hz. Âişe'ye atfedilen görüşün doğru olamayacağını, -el-Kuşeyrî'den naklettiği, ilmi açıdan güçlü bir delile dayanarak ortaya koymaktadır.

(9) VI, 176-178.

(10) *Ebû Dâvûd*, Cihad, 41.

(11) VI, 167, Â-li İmrân, 3/123-125. âyetler, 6. başlık.

Görüldüğü gibi burada Kurtubî, tâbiîn'in ünlü tefsir alimlerinden Mücahid'in kanaatini, konu ile ilgili umumi bir hadîs ile bağdaştıramadığından ve onun mücerred kanaatini bu umumu tahsise yeterli görmediğinden kabul edememektedir.

2. Bilindiği gibi Kurtubî, Malikî mezhebine mensup bir ilim adamıdır. Delile aykırı düşmedikçe kendi mezhebinin kanaatini tercih etmesi dolayısıyla eleştirilmesi mümkün değildir. Ancak delile aykırı ya da delilinin zayıf olduğunu bilerek mezhebinin görüşünde ısrar etmemesi, onun seviyesindeki bir ilim adamından haklı olarak beklenen bir tutumdur. Kurtubî, bir çok yerde bu haklı beklentiyi boşa çıkarmamaktadır. Meselâ;

İmam Mâlik'in yemekten önce temiz elin yıkanmasını mekruh gördüğünü belirtir, ancak yemekten önce elleri yıkamayı emreden hadîse uygun olmadığına işaret etmek üzere: "Hadise uymak daha uygundur" <sup>(12)</sup> der.

Kadının mehrini hibe etmesinin cumhûr tarafından -âyet dolayısıyla- caiz görüldüğünü belirttikten sonra, İmam Mâlik'in: "Evlenen bakire kızın mehrini -mülkiyeti kendisinin olmakla birlikte- kocasına bağışlayamacağı, bu yetkinin velisine ait olduğunu" <sup>(13)</sup> ifade ettiğini belirtir ve "mülkiyeti kendisinin olduğunu" kabul etmekle birlikte bağışlayamayacağını söylemesinin de bir tutarsızlık olduğuna edebe uygun bir şekilde işaret eder.

3. İmam Kurtubî, İbnu'l-Arabî'ye "Ahkâmü'l-Kur'ân" adlı eserinden pek çok nakillerde bulunmakla ne kadar değer verdiğini, ona bir ilim adamı olarak ne kadar itimat ettiğini ortaya koymaktadır. Ancak, İbnu'l-Arabî'yi bazan haklı bulmayarak görüşlerine katılmadığını, İbnu'l-Arabî'nin hücum ettiği görüşü ve görüşün sahibini savunduğunu görüyoruz.

Kurtubî, İbnu'l-Arabî'nin Ebû Hanife'nin bir meseleye dair kanaatini naklettikten sonra red ettiğini ortaya koyan ifadelerini de aktarır. Ancak kendisi de: "Derim ki: Ebû Hanife'nin görüşü daha sahihtir..." diyerek, hem lügat bakımından, hem de ilgili rivâyet dolayısıyla haklılığının gerekçelerini belirtir. <sup>(14)</sup>

Bir başka yerde hediye gönderilecek kurbanlık develerin hörgüçlerinin kanatılarak işaretlenmesini Ebû Hanife'nin mekruh gördüğüne işaret ettikten sonra; İbnu'l-Arabî'nin bu görüşü dolayısıyla Ebû Hanife'yi ağır bir uslûpla tenkit etmesini uygun bulmamakta, aşırıya kaçtığını belirttikten sonra da, Hanefi mezhebinde Ebû Yusuf ile Muhammed'in bunu mübah gördüklerini ifade etmektedir. Hatta bu kadarla da kalmayarak, Ebû Hanife'nin bunu bir "müsle" kabul ettiğini belirterek bu görüşünde mazur olduğunu ortaya koy-

(12) VII, 194, el-A'raf, 7/31. âyet, 6. başlık. Ayrıca bk. VII, 363, el-Enfâl, 8/1. âyet, 5. başlık; VII, 364, el-Enfâl, 8/1. âyet, 6. başlık; IX, 371 v.d, İbrahim, 14/37. âyet, 6. başlık V, 153-155, en-Nisâ, 4/27-28, âyetler, 7. başlık; v.s...

(13) V, 24, en-Nisâ, 4/4. âyet, 4. başlık.

(14) III, 253, el-Bakara, 2/249. âyet, 7. başlık.



makta, arkasından Ebû Mansur el-Maturidî'nin, Ebû Hanife'nin bu görüşünü yorumlayan bir açıklamasını da eklemektedir. <sup>(15)</sup>

Bir başka yerde İbnu'l-Arabî'nin benzer bir hamlesine karşı İmam Şâfiî'yi de savunduğunu görüyoruz. <sup>(16)</sup>

İmam Kurtubî'nin İbnu'l-Arabî'ye karşı savundukları arasında İmam İbn Cerir et-Taberî de vardır. İbnu'l-Arabî, Taberî'nin doğru olmayan bir icma iddiasında bulunduğunu ileri sürdüğüne işaret ettikten sonra; Kurtubî, Taberî'yi ona karşı savunur ve haklılığını ortaya koyar. <sup>(17)</sup>

Kurtubî, İbnu'l-Arabî'nin bazan fikhî olmayan kanaatlerini de uygun görmez ve bunları red eder. Meselâ, bir yerde İbnu'l-Arabî'nin tevekküle dair kanaatini neklettikten sonra, bu kanaate katılmadığını İbnü'l-Cevzî'den yaptığı uzun sayılabilecek bir nakille ortaya koymaya çalışır. <sup>(18)</sup>

İşte bu ve benzeri örnekler, değerli müfessirimizin hakkı bulup ortaya çıkarmaya ve ona uymayı teşvik etmeye ne kadar büyük önem verdiğini ortaya koymakta ve İbn Ferhûn'un bu konudaki şu değerlendirmesinde isabetli ve son derece haklı olduğunu göstermektedir:

"O (Kurtubî), mezhebi lehine taassup göstermez. Aksine o, görüş sahibi kim olursa olsun, doğru gördüğü görüşü tesbit edip ortaya koyana kadar delil ile birlikte yol alır. İnsafı dolayısıyla çoğu kere Ahkâmu'l-Kur'ân müellifi Ebû Bekr İbnu'l-Arabî'ye karşı hücum ettiği muhaliflerini savunur ve İbnu'l-Arabî'nin kendisi ile aynı kanaati paylaşmayan geçmiş İslâm alimleri hakkında kullandığı katı ifadeleri dolayısıyla onu kimi zaman kınadığı dahi olur." <sup>(19)</sup>

İşte sıraladığımız bu örnekler, sıralayamadığımız benzeri diğer örnekler hakkında fikir vermekte ve Kurtubî'nin bir ilim adamı olarak gerçekten insafli birisi olduğunu ortaya koymaktadır. <sup>(20)</sup>

#### **D. Kırâat, Lügat, Sarf-Nahiv ve Belagat'a Dair Açıklamaları:**

Kur'ân-ı Kerim, apaçık, fasih bir Arapça ile indirilmiş bir kitaptır. Cenab-ı Allah, insanlığa yol gösterici olmak üzere indirmiş olduğu bu son Kitabı için pek çok hikmet dolayısıyla Arapça'yı uygun bir dil olarak seçmiştir.

Arap dili ise, uzun tarihi geçmişi, Arapların kabile ve kollarının çokluğu, geniş bir coğrafi alana yayılmış olmaları sonucunda Arapça'nın bir birinden uzak ve farklı bölgelerde konuşulması gibi pek çok etken dolayısıyla, fark-

(15) VI, 38, el-Mâide, 5/2. âyet, 2. başlık.

(16) V, 216-217, en-Nisâ, 4/43. âyet, 21. başlık.

(17) IX, 109-110, Hûd, 11/114. âyetin tefsiri.

(18) IX, 308-309, Ra'd, 13/20. âyetin tefsiri.

(19) İbn Ferhûn, *ed-Dibâc*, II, 309.

(20) Bu türden başka örnekler için bk. Dr. ez-Zehabi, *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, II, 459 v.d.; Dr. el-Kasabî, *a.g.e.*, s. 344 v.d.



lı lehçelere ve değişik zengin anlatım üslûp ve tekniklerine sahip olmuştur.

Bu hususiyetlerin Kur'ân-ı Kerim'in müslümanlar tarafından okunup anlaşılmasında kendilerini göstermeleri, ya da bunların ortaya çıkmaları -ya da çıkarılmaları- kaçınılmaz bir durumdur. İşte bundan dolayı her bir müfessir, tefsirinin hacmi, tefsirini kaleme alırken gözettiği maksatlar ve benzeri esas ve etkenlere göre Kur'ân-ı Kerimin kırâati, ifadelerinin düzeni yani kelimeleri ve cümleleri arasındaki ilişkinin gramer kaideleri açısından tefhîm ettilirip, açıklanması gereken hususlara (sarf ve nahve) dair bilgileri ve kelimelerle cümlelerin kendi aralarındaki anlatım, düzen ve ahengini yani teknik anlatımın anlama kattığı genişlik ve zenginliği (belagat) ihtiva eden bilgilere de tefsirinde yer vermeye özellikle gayret göstermiştir. ]

Kurtubî gibi bir müfessirin bu gibi hususları Tefsir'inde ele almamamı ya da bunlara Tefsiri'nin hacmi ile orantılı yer vermemesi mümkün değildir; tabii de karşılanmazdı. Gerçekten de Kurtubî Tefsiri'ni inceleyen bir kimse, onun bu alanda da Kur'ân-ı Kerime küçümsenemeyecek çapta ciddi bir hizmet sunduğunu idrâk etmekte güçlük çekmez. O bakımdan bu Tefsiri'nin bu yönüyle daha yakından tanınması yerinde ve gerekli bir tutumdur.

### 1. Kırâatler:

Az olsun çok olsun kırâat farklılıklarına temas etmeyen bir müfessir yok gibidir. Tefsirler arasında bu açıdan fark, kırâatlere dair açıklamalara verilen önem ve buna gösterilen ihtimamda ortaya çıkar. Tabii olarak tefsirin hacminin de bu konuda belirleyici bir faktör olduğunu söylemeye ayrıca gerek yoktur.

Mustafa İbrahim, Endülüs menşeli müfessirlerin, kırâatlere dair açıklamalarının tefsirlerinde izledikleri yöntemin önemli bir esasını teşkil ettiğine dikkatlerimizi çekmektedir. Mütevatir kırâatlere dair açıklamalarda bulunmaları yanında, bunların nasıl bir anlam ihtiva ettiklerine dair açıklamalar da yapmışlardır. Şazz olan kırâatlere de dikkat çekip Hz. Osman'ın çoğalttığı ve icma ile kabul edilmiş Mushaf'ın hattına uygun olmayan kırâatleri de benimsenmişlerdir. Ancak bunlar arasından, mütevatir kırâatlerle bağdaştırılabilen kırâatleri de uygun bir şekilde açıklamaktan geri durmamışlardır. Mütevatir kırâatleri ilmî kaidelere uygun olarak açıklayıp gereken şekilde savunmaktan da geri kalmamışlardır. (21)

Genel olarak Endülüs'lü müfessirlerin kırâate dair açıklamaları hakkında genel nitelik ve özellikleriyle yapılan bu açıklamalar, özelde müfessirimiz İmam Kurtubî hakkında da geçerlidir. O bakımdan kırâatler ve bunların hükümlerine dair kısa da olsa bazı açıklamalarda bulunmamız yerinde olacaktır.

(21) Mustafa İbrahim, *Medresetu't-Tefsir fi'l-Endelüs*, Beyrut, 1406/1986, s. 892.

Bilindiği gibi Kur'ân-ı Kerim, Hz. Peygamber döneminden itibaren iki yolla muhafaza edilmiştir. -Esasen beşeriyet de günümüze kadar herhangi bir metni ya da bilgiyi muhafaza edebilmek için üçüncü bir yol keşfedebilmiş değildir.- Bu iki yol; kayıt ve hafızadan ibarettir.

Yani muhafaza edilmek istenen herhangi bir bilgi, ya ezber yoluyla (hıfz), yada yazı ile belgelemek, kayda geçirmek yoluyla korunabilir ve sonraki nesillere aktarılabilir. Kur'ân-ı Kerim, indiği ilk andan itibaren başta Hz. Peygamber tarafından ve Allah'ın koruması altında ezberlenerek, (22) Ashâb-ı Kiram tarafından da hem ezberlenerek, hem de yazı ile kayd edilerek -günümüze kadar gelen nesiller boyunca da aynı yolla- sonraki nesillere eksiksiz, fazlasız ve tam bir ittifak ve tevâtür ile nakledilegelmiştir.

Şu kadar var ki, Kur'ân-ı Kerim'in yazı ile kayd edilmesi esasına kesintisiz riâyet edilmiş olmakla birlikte, bunun tekniği ya da şekli farklılık arz etmiştir. Şöyle ki, Hz. Peygamber döneminde başta vahiy kâtipleri tarafından olmak üzere, geniş enli kemiklere, düz taşlara, deri parçalarına v.s. ye yazılan ve bir araya tek bir nüsha halinde Hz. Peygamber döneminde -hafızalar da mevcut olmakla birlikte- cem edilmeyen Kur'ân-ı Kerim, görülen lüzum üzerine önce Hz. Ebû Bekir döneminde verdiği bir emir ile yetkili bir komisyon tarafından tek bir nüsha olarak toplanmış, daha sonraları Hz. Osman tarafından da belli sayıda çoğaltılarak İslâm aleminin belli başlı merkezlerine gönderilmiştir. (23)

Kırâatler arasındaki farklılık bir vakıdır. Bunun sebepleri üzerinde durmak ise ayrı bir bahistir. Bir diğer ayrı bahis ise bu kırâatler ile ilgili çeşitli teknik bilgileri derli toplu bir şekilde ihtivâ eden ve konusu bunları tesbit ve nakletmek olan "kırâat ilmi"dir.

Bu hususlar üzerinde durmak, kırâatlere dair geniş denilebilecek boyutlarda açıklamalar ihtiva eden tefsirlerin dahi ihtisas alanı dışında kalır. Bu sebepten biz burada önce kırâatler ile ilgili çeşitli hükümlere -kısa da olsa- değinecek ve daha sonra da İmam Kurtubî'nin kırâatlere dair açıklamalarını örneklendirmeye çalışacağız.

Suyutî'nin, "çağının kırâat ilminin imamı ve hocalarımızın hocası" diye nitelendirdiği Ebu'l-Hayr İbnu'l-Cezerî, bir kırâatin kabule şayan görülebilmesi için şu üç şartı taşıması gerektiğini belirtmektedir:

1. Arapça'ya bir yönüyle dahi uygunluğunun tespit edilmesi,
2. Hz. Osman'ın çoğaltıp İslâm ülkesinin belli başlı merkezlerine gönderdiği mushaflardan birisine olsun uygunluğunun tesbiti,
3. Sahih bir sened ile rivâyet edilmesi.

(22) el-Kıyâme, 75/16-17; el-A'lâ, 87/6 v.s.

(23) Celaluddin es-Suyutî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, İstanbul, 1988, (1398/1978 baskısından tıpkı basım), I, 76 v. d.

Bu üç şartı taşıyan bir kırâat, sahih bir kırâat olup inkârı caiz değildir. Böyle bir kırâat, ister yedi kırâat imamından, ister onlar dışında kalan makbul kırâat imamlarından herhangi birisinden nakledilmiş olsun, kabul edilmesi gereken bir kırâattir. Bu üç şarttan herhangi birisi bulunmayacak olursa, o kırâat yerine göre "zayıf" yahut "şâz" ya da "bâtıl" hükmünü alır. Selef ile halften muhakkık imamların ittifakla kabul ettiği görüş budur. Seleften buna muhalif bir kanaat bilinmemektedir. (24)

Daha sonra Suyutî çeşitli kırâatlere dair örneklerle açıklamalarını sürdürmekte ve "Kur'ân ilimleri"nden birisi olmak özelliğiyle bu hususa dair bilgiler vermektedir. (25)

Kırâatlerin ister mütevatir ister şâz türleriyle Kur'ân'ın anlaşılması ve çeşitli hükümlere delil olması bakımından büyük bir önem taşımalarının yanında, bizzat kırâatler ile ilgili olarak da bir takım hükümlere kısaca işaret etmekte fayda, hatta bir gereklilik bulunduğu kanaatindeyiz:

1. Az önce İbnu'l-Cezerî'nin nakledilen kanaatinden de anlaşıldığı gibi, belirlenen şartları eksiksiz taşıyan bir kırâatin kabul edilmesi gerekir, böyle bir kırâat, herhangi bir şekilde red edilemez.

2. Yedi Kiraat diye meşhur kırâatlerin her birisi okunur ve onlarla namaz kılınır. Çünkü bu kırâatler icma' ile sabittir.

3. Şâz kırâatlerle ise -icma' ile kabul görmüş kırâatler olmadıklarından- namaz kılınamaz.

4. Sahabe ve tâbiînden gelen rivâyetler ise yalnızca onlar tarafından nakledilmiş rivâyetler olarak değerlendirilebilir. Bu gibi kırâatlerle, Kur'ân'dandır, diye amel edilmez ve bunlara böylece itibar edilmez. En iyisi bunları, o kırâat kime nisbet ediliyor ise, onun özel görüşü olarak kabul edilmesidir. İbn Mes'ud'un kırâati gibi.

5. Şâyet bu kırâati rivâyet eden (sahabi) bunu Hz. Peygamber'den işittiğini açıkça ifade ederse, bunun Kur'ân'dan olduğu sabit olmamakla birlikte, -bir görüşe göre- sünnet olarak sabit olduğu kabul edilir ve sair âhâd haberler gibi değerlendirilir. (26)

6. Sahabe ve tâbiînden şu şu şekilde okuduklarına dair nakledilen rivâyetlere gelince, bu onların beyan ve tefsir (açıklama)ları olarak değerlendirilir. Yoksa bu "tilavet olunan Kur'ân" olarak algılanamaz. (27)

(24) Suyutî, *a.g.e.*, I, 99.

(25) Bu hususta Tefsir Usulü'ne (Ulumu'l-Kur'ân'a) dair eserlerin ilgili bahislerinden başka, İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetavâ*, Birinci baskıdan 1398 h. basımı, XIII, 389 v.d ile M. İbrahim, *a.g.e.*, 245 v. d. na özellikle de bu alanda Türkçe'de -bildiğimiz kadarıyla- en derli toplu ve ilmî bir eser hüviyetindeki İsmail Karaçam hocamızın, *Kur'ân-ı Kerim'in Nüzulü ve Kiraati*, İstanbul, 1974 adlı eserine bakılmalıdır.

(26) İkinci maddeden itibaren, Kurtubî, I, 47, Mukaddime'de: "yedi kırâat"e dair bahis. Ayrıca bk. İ. Karaçam, *a.g.e.*, s. 307-308.

(27) Kurtubî, I, 86, Mukaddime'de "Kur'ân'a dil uzatanlar..." bahsi. Ayrıca bk. M. İbrahim, *a.g.e.*, s. 249.



7. Mütevatir olmayan kırâatlerin namazda okunmaları ise caiz değildir ve mütevâtir olmayan kırâatlerle okumayan imamın arkasında namaz kılınmaz. (28)

Mütevatir olmayan kırâatlerin namazda okunma hükmü bu olmakla birlikte, bu kırâatlerin gerek kırâate dair eserlerde gerek tefsirlerde muhafaza edilip nakledilmelerinin ise iki önemli sebebinden söz edilebilir:

Birincisi, yukarıda da belirtildiği gibi bunlar yerine göre âhâd bir sünnet, yerine göre de nisbet edildiği zatın bir açıklaması ve tefsiridir. O halde bu tür rivâyetler gerek Kur'ân'ın ilgili bölümün anlaşılması, gerekse de çeşitli hükümlere ışık tutması açısından önem taşır.

İkinci olarak da, kırâat ile ilgili rivâyetlerin -mütevâtir olmasa dahi- nakledilmeleri, bu ümmetin alimlerinin Kur'ân ile -hatta genel olarak dinin bütün veçheleriyle- ilgili herşeyi kayd edip tespit etmeye ve bu gibi bilgilerden herhangi bir ayırım gözetmeksizin -en basit türden dahi olsa- hiç bir şeyin kaybolmamasına verdikleri aşırı önemi, gösterdikleri büyük hassasiyeti ortaya koymaktadır.

Şimdi de Kurtubî'nin kırâate dair açıklamalarında izlediği yol hakkında -böyle bir çalışmanın çerçevesine uygun bir şekilde- bazı açıklamalarda bulunabiliriz:

[ Kurtubî'nin kırâatlere dair açıklamalarında izlediği yolu ve tutumunu tespit ederken Mustafa İbrahim, şunları söylemektedir. (29)

1. Kurtubî bazan Kur'ânî lafızlarda varid olmuş mütevâtir kırâatleri herhangi bir tercih ve açıklamada bulunmaksızın açıklar. (30)

2. Bazan Kur'ânî lafızda varid olmuş kırâatleri, ifade ettikleri anlam farklılıklarını da açıklayarak zikreder. (31)

3. Bazan Kur'ânî lafızda varid olmuş kırâatleri sunup bunların hangi lügavî köklerle ilişkisi bulunduğu dair açıklamalarda bulunur. (32)

4. Bazan Kur'ânî lafızda varid olmuş mütevâtir kırâatleri sunmakla birlikte, bu hususta ilim adamlarının görüşlerini de açıkladıktan sonra, yüce Allah'ın celâl ve azametini yakışır türden ihtiva ettiği anlamlar dolayısıyla bir kırâati diğerlerine tercîh eder. (33)

5. Bazan Kur'ânî lafızda varid olmuş mütevâtir kırâatleri zikretmekle birlikte, bu hususta nahiv ve tefsir alimlerinin kanaatlerini zikreder, herhangi bir kırâati hatalı bulanların yanlışlıklarını ve yanlışlıkları yeri de orta-

(28) M. İbrahim, *a.g.e.*, s. 248.

(29) M. İbrahim, *a.g.e.*, s. 284-300.

(30) Örnek olmak üzere bk. I, 184, el-Bakara, 2/6. âyetin tefsiri.

(31) Örnek olmak üzere bk. II, 67-68 el-Bakara, 2/106. âyet, 14. başlık.

(32) Örnek olmak üzere bk. II, 37-38. el-Bakara, 2/98. âyetin tefsiri.

(33) Örnek olmak üzere bk. I, 139-141, el-Fâtiha, 1/4. âyet, 14. başlık.



ya koyduktan sonra, hatalı bulunan kırâatin ilmi bir üslûpla açıklamasını yapar ve doğruluğunu ortaya koyar. (34)

6. Bazan Kur'ânî lafızda varid olmuş kırâatleri sunmakla birlikte, bu kırâatlerle ilgili i'râb şekillerini açıklayıp kırâatin anlamına binaen, daha tercihe değer bulunduğunu tercih eder. (35)

7. Bazan Kur'ânî lafızda varid olmuş şazz kırâati olduğu gibi zikrettikten sonra, bu şazz kırâati tevil ederek uygunluğunu ortaya koymaya çalışan ilim adamlarının görüşlerini red eder. (36)

8. Bazan Kur'ânî lafızda varid olmuş kırâatleri sunmakla birlikte, bunların hangisinin Mushaf Hattı'na uygun düşmeyip şazz olduğunu beyan eder. Çünkü böyle bir kırâatin (sahih) kırâatler arasında zikredilmemesi, ancak tefsirlerde ondan söz edilmesi gerekir. (37)

9. Bazan bir lafızda varid olmuş kırâatleri zikreder, bunların açıklamasını yapar; bununla birlikte şaz olan kırâati zikreder ve -yalnızca anlam bakımından- cumhûr'un kırâatine uygun düşmesi için anlamına dair gerekli açıklamalar yapar. (38) }

Görülüyor ki Kurtubî, kırâat ilmine hem vâkıf, hem de kırâatlerin kabulü, reddi, açıklanması, kabul edilebilir olanı ve olmayanı hususlarında yetkin ve basiret sahibi bir müfessirdir. Bu yönüyle tefsiri, genel olarak bütün tefsirler arasında, özel olarak da "ahkâm" ağırlıklı tefsirler arasında önemli bir yer işgal etmektedir.

## 2. Kurtubî Tefsirinde Lugat Açıklamaları:

Apaçık, fasih Arapça bir lisan ile indirilmiş Kur'ân-ı Kerimin (39) anlaşılmasında, bu dilin tek tek lafız ve kelimelerinin anlaşılmasının ne kadar büyük bir rol oynadığını açıklamaya kalkışmak, büyük bir ihtimalle gereksiz bir külfettir.

Kur'ânî lafızların ne anlama geldiğini açıklamanın önemini belirtmeye ayrıca gerek olmadığı açık bir gerçek olduğuna göre, pek çok müfessirin ve bu arada da müfessirimiz İmam Kurtubî'nin, Kur'ânî lafızları açıklamaya neden bu derece önem verdikleri de kolaylıkla anlaşılabılır.

Kurtubî, Tefsirinin başaraflarında: "... tefsir ve lügate, i'râb ve kırâatlere dair incelikleri ihtiva eden özlü bir tefsir" yazmayı kararlaştırdığını (40) be-

(34) Örnek olmak üzere bk. VII, 91-93, el-En'âm, 6/137.

(35) Örnek olmak üzere bk. VIII, 86, et-Tevbe, 9/15. âyetin tefsiri.

(36) Örnek olmak üzere bk. XI, 79, Meryem, 19/5. âyet, 3. başlık.

(37) Örnek olmak üzere bk. XI, 131, Meryem, 19/67. âyetin tefsiri.

(38) Örnek olmak üzere bk. II, 92-93, el-Bakara, 2/19. âyetin tefsiri. Ayrıca bu konuda Dr. el-Kasabî, a.g.e., "Kurtubî'nin Şazz ve Mütevatir Kırâatler Hususundaki Yöntemi ve Bunlara Karşı Tutumu" başlıklı (s. 213-235) bölüme ve bu bölümdeki örneklerle de bakılması yararlı olacaktır.

(39) Bk. eş-Şuarâ, 26/195; Yûsuf, 12/2; Tâhâ, 20/113; ez-Zümer, 39/28; Fussilet, 41/3 v.s.

(40) I, 3.

littikten sonra, tefsirini telif ederken uymayı taaahhüt ettiği şartlarını da şöylece açıklamakta ve: "... her bir âyetin açıklanması gereken lafızlarını açıklamaya gayret edeceği..." (41) ni belirtmektedir.

[ Lügat'e dair açıklamalarda bulunurken Kurtubî'nin izlediği yolun belli başlı özellikleri şöylece sınıflandırılmaya çalışılmıştır: (42) ]

[ 1. Kurtubî, âyet-i kerimede geçen bir lafzı açıklarken, aynı kökten türemiş diğer lafızlara da işaret etmeyi ihmal etmemektedir. ] el-Bakara, 2/219. âyette geçen: "Hamr = Şarap (içki)" kelimesini açıklarken, birbirine sarmaş dolaş olmuş ağaçlar demek olan "el-hamer"e, görüşün olgunlaşması demek olan "hamure er-re'y"e, hamurun mayalanma halini anlatmak için kullanılan: "ihtemera'l-acîn"e de değinir ve bu kelimeye açıklık getirmeye çalışır. (43)

[ 2. Kurtubî, bir lafzı açıklarken, onunla aynı kökten türemiş diğer lafızlara da işaret etmek yoluyla açıklık getirmeye çalıştığı gibi, belli bir lafzın hangi kökten türemiş olduğunu tespit ederek de anlamına açıklık getirmek yolunu izler. Meselâ, "Melâike" kelimesini açıklamaya çalışırken, (44) "felâh"ın ne anlama geldiğini tespit etmek isterken (45) bu yolu izlediğini görmekteyiz. ]

[ 3. Bir kelimenin türediği kökü (istikaa) ile ilgili ilim adamlarının farklı görüşleri varsa, kendince kuvvetli gördüğü delile dayanarak bu görüşlerden birisini tercih ettiğini de görebiliyoruz. ] Besmele'ye dair açıklamalarda bulunurken "ism"ın istikaa ile ilgili olarak Basralıların ve Kûfelilerin görüşlerini kaydeddikten sonra, Basralıların görüşlerini daha sahih bulduğunu gerekçeleriyle birlikte açıklamaktadır. (46)

Açıkladığı lafzın istikaa ile ilgili görüş ayrılıklarına işaret etmekle birlikte, herhangi bir tercihte bulunmadığı haller de söz konusudur. Bu durumda Kurtubî'nin her iki açıklama şeklini de kabul ettiğinden söz edilebilir (47) Meselâ, Lafza-i Celâlin istikaa'ına dair açıklamalarda bu yolu seçtiğini görüyoruz. (48)

[ 4. Kurtubî, birden çok anlama gelen lafızların geçtiği yerlerde de bu anlamların neler olduğunu tek tek belirtmeye gayret eder. Meselâ "ümme kelimesi sekiz anlama gelen müşterek bir lafızdır..." (49) diyerek bu anlamları sıralamasını buna örnek gösterebiliriz. ] "Emr kelimesi Kur'ân-ı Kerimde on-dört anlama gelir" (50) deyip verdiği açıklamalar da böyledir.

(41) Aynı yer.

(42) M. İbrahim, *a.g.e.*, s. 393-403; Dr. el-Kasabî, *a.g.e.*, s. 237-257.

(43) III, 51, el-Bakara, 2/219. âyet, 1. başlık.

(44) I, 262-236, el-Bakara, 2/30. âyet, 2. başlık.

(45) I, 182, el-Bakara, 2/5. âyet.

(46) I, 101, Mukaddime'de "Besmele" bahsi, 17 ve 18. başlıklar.

(47) Dr. el-Kasabî, *a.g.e.*, s. 243.

(48) I, 102-103, Mukaddime'de "Besmele" bahsi, 21. başlık.

(49) IX, 9-10, Hûd, 11/8. âyetin tefsiri.

(50) II, 88-89, el-Bakara, 2/117. âyet, 4. başlık.

Bazı deyim ve tabirlerin anlamına dair müfessir ve lügat alimlerinin yorumlarını nakletmesini de bu kabilden değerlendirebiliriz. "Evvâh" tabirine dair açıklamaları <sup>(51)</sup> ile el-Kalem, 68/9. âyetindeki "iddihân" ın anlamlarına dair açıklamalarını da buna örnek gösterebiliriz. <sup>(52)</sup>

[ 5. Kurtubî, kimi yerde lafzın sözlük anlamını verirken, bunun şer'î bir hükme delâlet ettiğini söyler ve bu delâletin keyfiyyetini de belirtir. "Teyemmüm" kelimesine dair yaptığı açıklamalarda olduğu gibi. <sup>(53)</sup> /

Kurtubî'nin lügate dair açıklamalarını daha değişik bir şekilde tasnif ederek açıklamak mümkün olduğu gibi, bu sayılan şıklara başkalarını eklemek imkânı da vardır. <sup>(54)</sup>

Kurtubî'nin lügate dair açıklamalarında yararlandığı ilmî malzemeye ve bunu kullanış tekniğine gelince;

İmam Kurtubî, Kur'ânî lafızların anlamlarını açıklarken bu husustaki ilmî yaklaşımın da gereği olarak şiirlerden de bol bol yararlanır ve onları delil gösterir. Öyleki, bu alanda bir kimse bir araştırma yapmaya kalkışıp Kurtubî'nin Tefsiri'nde tanık olarak kullandığı beyitleri bir araya getirmek isteyecek olursa, bu hususta oldukça zorlanır ve çok miktarda değişik anlamlarda kullanılmış pek çok tanık beyitlerin büyük bir yekûn tuttuklarını görür.

İmam Kurtubî, kendisinden önceki müfessirlerin tanık olarak kullandığı beyitlerle yetinmeyip, çoğu yerde Arap dili üzerinde yapılmış pek çok ve çeşitli diğer çalışmalarda tanık olarak zikredilmiş beyitlerden de yararlanır. Bunun sonucunda Tefsir'inde diğer tefsirlere oranla daha çok miktarda tanık ile karşı karşıyayız. İşte bu, Kurtubî Tefsir'inde yer alan "şiir ile iştihâd"ın, benzeri kaynaklara göre daha çok olması sonucunu doğurmuştur.

Kurtubî'nin şiirin tanıklığına başvurmakta amaçlarını da şöylece sınıflandırmak mümkündür. <sup>(55)</sup>

1. Kurtubî, âyet-i kerimelerde varid olmuş lafızların anlamlarını açıklarken şiirden tanıklar gösterir:

a. Meselâ, el-Bakara, 2/2. âyet-i kerimelerde geçen "reyb" kelimesinin:

1. Şüphe, 2. İtham, 3. İhtiyaç anlamlarına geldiğini söylerken, bu kelimenin bu anlamlarda kullanılışına şiirden örnekler verir. <sup>(56)</sup>

(51) "İlim adamları "evvâh"ın anlamı hakkında onbeş farklı açıklamada bulunmuşlardır..." diyerek bunları sıralar. VIII, 275-276, et-Tevbe, 9/114: âyet, 3. başlık.

(52) Bu tabirin de -birbirine yakın olmakla beraber- onbeş ayrı açıklamasını, açıklamaları yapanların kim olduklarını da belirterek zikreder. XVIII, 230-231. "La cereme" tabiri (IX, 20, Hûd, 11/22. âyet) ile ilgili ve "ihbât"a dair açıklamaları (IX, 21, Hûd, 11/23) da bu kabilden değerlendirilebilir.

(53) V, 231-232, en-Nisâ, 43. âyet, 34. başlık.

(54) Dr. el-Kasabî, a.g.e., 237-257.

(55) Bu hususa dair açıklamalar Mustafa İbrahim, a.g.e., s. 411 v.d. ile Dr. el-Kasabî, a.g.e., s. 299 v.d. dan hareketle yapılmıştır.

(56) I, 159.



b."İki iş arasında mütereddit ve kararsız kalan kişi" demek olan ve en-Nisâ, 4/143. âyet-i kerimede geçen "el-Müzebzeb" kelimesini açıklarken de birden çok beyitin tanıklığına başvurur. <sup>(57)</sup>

2. Kur'ânî lafzın çeşitli söyleniş (telaffuz) şekilleri ile ilgili açıklamalarda bulunnurken de şiirin tanıklığına başvurur. Meselâ, Kurtubî, el-Fâtîha, 1/4. âyette geçen "mâlik" kelimesinin dört türlü söylenişi olduğunu açıklarken şiirden de örnekler verdiği gibi, <sup>(58)</sup> el-Bakara, 2/6. âyet-i kerimesinde yer alan "e-enzertehum" lafzının kırâat farklılıklarını açıklarken de bu farklılıklara delil teşkil edebilecek türden beyitleri de kaydeder. <sup>(59)</sup>

3. İ'rab esas alınarak anlaşılmış bir manayı delillendirmek için de Kurtubî, şiirin tanıklığına başvurur. el-Bakara, 2/19. âyet-i kerimesinde "hazere'l-mevt" in mef'ûlün leh olduğunu belirtir ve bu hususta şiirdeki benzer kullanımı delil olarak gösterir. <sup>(60)</sup> Yine bir başka yerde (el-Bakara, 2/30. âyet-i kerimenin tefsirinde): "men" edatının cümle içindeki yerini (mahallî i'râbını) açıklarken de şiir ile istişhâdı ihmal etmez. <sup>(61)</sup>

Şiirleri ile istişhâd edilmesi (tanık gösterilmesi) açısından şairlerin aynı seviyede olmadıkları bilinen bir husustur. Kurtubî de bu konuda ancak başkaları tarafından delil olarak gösterilmiş ya da kabul edilmiş şiirleri delil göstermeye gayret etmiştir. Bu konuda eleştirilmiş bazı şairlerin kimi beyitlerini tanık gösterdiği için Kurtubî'nin eleştirilmesi yanlıştır. Çünkü Kurtubî bu konuda bir taraftan yetkili kabul edilmiş kimselere uymuştur, diğer taraftan -çoğunlukla görüldüğü gibi- yalnız bir beyiti tanık göstermekle yetinmemiş, birden çok beyiti delil göstermek yoluna gitmiştir. <sup>(62)</sup>

Kurtubî'nin Tefsiri'ndeki lügat açıklamaları ile ilgili açıklamalarımıza son vermeden, bir takım lafızları açıklarken hadisten de yeri geldikçe yararlandığını ve hadisi delil olarak gösterdiğini hatırlatmamız yerinde olur. Meselâ, el-Bakara, 2/228 de geçen "bu'ûl = kocalar" kelimesinin tekili olan "ba'l" in koca anlamına geldiğine hadisten delil göstermektedir. <sup>(63)</sup>

İmam Kurtubî, Kur'ânın anlaşılmasında, lafızlarının gereği gibi anlaşılmasının bilincinde olan bir müfessirdir. Lafızların ve lafızların toplamı olan âyetlerin anlamları ile ilgili farklı açıklamaların bir sebebi ise lafızlara verilen farklı anlamlardır. Bu farklı anlamların hangisinin doğru ya da daha doğru olduğunun ispatlanmasına ihtiyaç olduğundan dolayı istişhâde (kanıt gösterme-

(57) V, 424.

(58) I, 139-140.

(59) I, 184.

(60) I, 220.

(61) I, 275.

(62) Şairlerin şiirleriyle istişhâda ve bu konuda Kurtubî'nin tutumuna dair açıklamalar için bk. Dr. el-Kasabî, *a.g.e.*, s. 275 v.d.

(63) III, 120.



ye) ihtiyaç vardır. Kurtubî de bunu şiirlere başvurmak suretiyle gerçekleştirdiği gibi, -yerine göre- hadisten istişhad yoluna da gitmiştir.

Kurtubî'nin bu seviyedeki lügavî açıklamaları, bir taraftan onun Kur'ân lafızlarının anlaşılması için sahip olduğu bilincin göstergesidir. Diğer taraftan Arap diline ne derece hakim ve yetkin bir lügat bilgini olduğunun apaçık bir göstergesidir. Bu ise Kur'ân-ı Kerime yaptığı muazzam hizmeti dolayısıyla, Kur'ân'ı anlamaya çalışan ve onu kendilerine ve çevrelerine egemen kılmaya gayret gösteren Kur'ân'ın "gerçek talebeleri"nin Kurtubî'ye ne derece teşekkür borçlu olduklarını da ortaya koymaktadır.

### 3. Nahiv ve Belagat'a Dair Açıklamaları:

[Kur'ân-ı Kerim'in ibarelerinin daha iyi anlaşılması, manalarının daha iyi kavranılması için Nahiv kaideleri ve buna dair bilginin önemi inkâr olunamayacak kadar açıktır. Bu sebeple Kurtubî, bir kelimenin cümle içindeki yeri ve bu yerine göre başka kelimelerden etkilenip onları etkilemesi sonucu kelimenin zarihinde ve anlamında meydana gelen değişiklikleri (i'rabı) konu alan bir ilim dalı olan Nahiv ilmi açıklamalarına da bir müfessir olarak gereken yeri verir ve bu yolla âyet-i kerimelerde yer alan münferit lafızların bir cümle gurubu halinde nasıl bir anlamı ifade ettiklerini açıklamak için büyük bir çaba harcar.] Çünkü Kurtubî'nin Tefsir'inde gözetttiği ana amaçların başında yer alan Kur'ân ahkâmı'nın gereği gibi anlaşılabilmesi ve ortaya çıkartılması, ilâhî hitab'ın, nâzil olduğu dilin kurallarına uygun olarak anlaşılmasına bağlıdır.

Kurtubî'nin bir müfessir olarak nahive dair yaptığı açıklamaları teknik olarak şöylece sınıflandırabiliriz:

1. Kur'ânî lafızdaki çeşitli i'rab şekillerini açıklayarak anlama netlik kazandırmaya çalışır. <sup>(64)</sup> el-Bakara, 2/26. âyetindeki "mâ zâ = neyi" lafzına ve diğerlerine dair açıklamalar buna örnek gösterilebilir. <sup>(65)</sup>

2. Tercihle bulunmaksızın hem Kûfe ekolüne hem Basra ekolüne mensup nahivcilerin görüşlerini serd ederek açıklamalarda bulunur.

Bu ise onun her iki görüşü de diğerine tercihe değer bulmadığı yani her ikisini de doğru ve yerinde bulduğu anlamına gelir. Bunun yanında çeşitli görüşleri tartıştığı, kimi görüşleri kabul ederken, kimilerini red ettiği de görülmektedir. <sup>(66)</sup>

(64) Bk. M. İbrahim, *a.g.e.*, s. 404; Dr. el-Kasabî, *a.g.e.*, s. 263-264. Burada ayrıca örneklerle açıklamalarda bulunmayışımızın en önemli nedenleri arasında: 1. Konunun oldukça teknik olması dolayısıyla muhatabının nisbeten az olması, 2. Esasen Tefsiri'nin tercüme ederken bu hususların da atlanmaksızın yansıtılmaya çalışılmış olması, 3. Dizgide de bu hususların teknik zorlukları beraberinde getirmesi, 4. Atıfta bulunduğumuz eserlerde bu hususları yeterince örneklendirmiş olması... gibi hususlar yer alır.

(65) I, 242-243

(66) Örnekler için bk.: M. İbrahim, *a.g.e.*, s. 405 v.d.; Dr. el-Kasabî, *a.g.e.*, s. 259 v.d.

/ *Belâgat*, üstün ve değerli bir manayı insanda etki uyandıran üstün bir üslupla fasih (açık-seçik ve anlaşılır) ve doğru ifadelerle anlatmak <sup>(67)</sup> diye tarif edilir. !

Tarifinden de anlaşıldığı gibi, anlamın güzel, edebî, bedîî bir zevk (estetik) uyandırıcı ifadelerle dile getirilmesidir belâgat. [İslâm Dünyasının batısını teşkil eden Mağrip kökenli müfessirlerin, doğuda yetişmiş müfessirlere oranla, Kur'ân'ın bu yönüne daha az eğildikleri bir vakıadır. Bunun en önemli sebebi, Mağrib kökenli müfessirlerin, ifadede aslolanın hakikat olduğu ilkesini esas kabul etmeleri olarak gösterilmiştir. <sup>(68)</sup>

Kurtubî de, -Endülüslü ve diğer Mağribli müfessirler gibi- Kur'ândaki belâgat inceliklerine -belirtilen mülâhaza dolayısıyla- daha az eğilmiştir. ] Ancak bu, onun Tefsir'inde belâgat inceliklerini açıklamaya, ortaya çıkarmaya hiç bir şekilde yanaşmadığı anlamına da gelmez. İmam Kurtubî, yeri geldikçe teşbih, <sup>(69)</sup> istiâre, <sup>(70)</sup> mecaz-ı aklî, <sup>(71)</sup> maziden muzari (müstakbel, yani şimdiki ve geniş zaman) fiiliyle sözetmek ve bunun aksi, <sup>(72)</sup> îcâz, <sup>(73)</sup> tekrîr <sup>(74)</sup> gibi beyani anlatımlara dair açıklamalarda bulunmayı da ihmal etmez.

Bu açıklamalar ışığında diyebiliriz ki: İmam Kurtubî, "Tefsiri'nin Mukaddimesi"nde taahhüt ettiği gibi, <sup>(75)</sup> aslı-astarı olmayan rivâyetlerle, senedi sağlam olmayan ya da faydasız haberlerle Tefsir'inin hacmini kabartmak yerine; Kur'ân'ın gereği gibi anlaşılmasında önemli katkıları bulunan kırâatlere, lügate dair açıklamalara yer vermeyi tercih etmiştir. Kurtubî, bu tercihinde isabetli olduğu gibi, maksadını büyük çapta gerçekleştirdiğini de rahatlıkla söylemek imkânımız vardır. Bu hususlara dair açıklamalarını kısmen de olsa tetkik etmek, bu yargıyı ya da değerlendirmeyi haklı çıkartmaya yeterlidir.

## E. Fıkıh ve Fıkıh Usûlü Bahisleri:

### 1. Fıkıh Bahisleri:

Bundan önce çeşitli vesilelerle Kurtubî Tefsiri'nde yer alan "fikhî hü-

(67) Ali el-Cârim ve Mustafa Emin, *el-Belâgatu'l-Vâdiha*, Mısır, 1959, s. 8; Çeşitli tarifler için bk. : Dr. İn'âm Fevâl Akkâvî, *el-Mu'cemu'l-Mufasssal fî Ulûmi'l-Belağa*, Beyrut, 1413/1992, s. 268.

(68) Dr. el-Kasabî, *a.g.e.*, s. 293; M. İbrahim, *a.g.e.*, s. 418.

(69) Meselâ, II, 316, el-Bakara, 2/187. âyet, 3. başlık; M. İbrahim, *a.g.e.*, s. 420.

(70) Meselâ, I, 197, el-Bakara, 2/10. âyet; M. İbrahim, *a.g.e.*, 421; Dr. el-Kasabî, *a.g.e.*, s. 297. Müellifler aynı yerlerin devamında başka örnekler de vermektedirler.

(71) Meselâ, X, 266, el-İsrâ, 17/44. âyet ve diğer örnekler için bk. M. İbrahim, *a.g.e.*, s. 422-423; Dr. el-Kasabî, *a.g.e.*, 299-300.

(72) Meselâ, II, 30, el-Bakara, 2/91. âyet; M. İbrahim, *a.g.e.*, s. 423-424; Dr. el-Kasabî, *a.g.e.*, s. 301.

(73) VI, 31, el-Mâide, 5/1. âyet; M. İbrahim, *a.g.e.*, s. 424; Dr. el-Kasabî, *a.g.e.*, 300.

(74) XVII, 159 v.d., er-Rahmân, 55/13. âyet.

(75) I, 3.

kümleler”e dair farklı açılardan açıklamalarda bulunduk <sup>(76)</sup> Ancak burada Kurtubî Tefsiri’nin önemli bir meziyeti -bazılarına göre de zaafı <sup>(77)</sup> olarak kabul edilen fikhî hükümleri ele alışımda izlediği yolu ve bu hususa dair verdiği bilgilerin kapsamı açısından konuyu ele almak istiyoruz. Dolayısıyla burada yapacağımız açıklamalar ile bu husus ile ilgili kabul edilebilecek türden olup daha önce yapmış olduğumuz açıklamalar -yer yer tekrara kaçsa dahi- birbirini tamamlayacak bir mahiyet de arz etmektedir.

Kur’ânî âyetlerin ahkâma delâleti hususunda İmam Kurtubî’nin İbnu’l Arabî’den etkilendiği ya da çokça istifade ettiği doğrudur. Ancak bundan önce ki bazı açıklamalardan da anlaşıldığı gibi, Kurtubî, yer yer İbnu’l-Arabî’den farklı kanaatleri savunur. Bununla birlikte Kurtubî, İbnu’l-Arabî’nin “Ahkâmü’l Kur’ân” adlı eserinde yaptığı açıklamalardan daha geniş ve etraflı bir şekilde konuyu ele alır ve inceler.

Bunun başlıca sebebi ise, Kurtubî’nin Kur’ân’ın fikhî ahkâmının, sünnet fıkhı’nı da gözünüde bulundurmada yeterince açıklığa kavuşmayacağına dair kanaatidir. Bu kanaatte olduğunu yaptığı açıklamalardan rahatlıkla tesbit etmek mümkündür. Çünkü Kurtubî, gerek mensup olduğu mezheb olan Malikî mezhebi’nin, gerekse diğer mezheplerin aynı meselenin hükmü ile ilgili olarak farklı kanaatlere sahip olmalarının biricik sebebinin yalnızca Kur’ânî nassın çerçevesindeki ihtilâflarından kaynaklanmadığını bir ilim adamı sıfatı ile elbetteki tespit etmiş bulunuyordu.

Bu sebepten İmam Kurtubî’nin Tefsir’inde Kur’ân Fıkhı’nı, Hadis Fıkhı’nı ve Mezhepler arası mukayeseli fıkhî bir arada görebiliyoruz. İmam Kurtubî’nin ahkâm âyetlerini açıklarken fikhî hükümlere dair yaptığı açıklamalarını tasnif eden Dr. el-Kasabî, <sup>(78)</sup> ile Mustafa İbrahim, <sup>(79)</sup> Kurtubî’nin fikhî ahkâma dair açıklamalarını şöylece tasnife tabi tutmaktadırlar:

1. İmam Kurtubî, bazan yalnızca İmam Malik ile Malikî Mezhebine mensup kimi fakih’in görüşünü nakledip delilini açıklamakla yetinir. Bu gibi durumlarda Kurtubî’nin bu görüşü benimseyip kabul etmiş olması muhtemeldir. el-Bakara, 2/196. âyet-i kerimesinin “Eğer alıkonulursanız o halde kolayınıza gelen kurbanlardan gönderin” buyruğu ile ilgili yaptığı açıklamaların onikinci başlığında verdiği bilgileri <sup>(80)</sup> ile el-Bakara, 2/173. âyet-i kerimesinin yirmi-

(76) Meselâ 2. Bölüm’de “Fikhî Mezhebi”ne dair açıklamalarda bulunurken, ve 4. bölümde “Kaynakları” bahsinde “Fıkıh Eserleri”ne dair açıklamalarda bulunurken, bu bölümün ana başlıklarından “Tefsiri’nin Meziyetleri” başlığı altında “İnsafı”na dair açıklamalarda bulunurken...

(77) Meselâ, Suyûtî, *el-İthân* (II, 244)’da: “... Fakih olan müfessir de... âyet ile ilgisi olmayan fikhî hükümlere dair delilleri, muhaliflerin delillerine cevapları ihtiva eden uzun açıklamalara girer” demektedir. Biraz sonra bu hususa değinilecektir -inşâAllah-.

(78) Dr. el-Kasabî, *a.g.e.*, s. 319-343.

(79) M. İbrahim, *a.g.e.*, s. 502-519.

(80) II, 377-378. el-Bakara, 2/198. âyetin: “... Arafat’tan hep birlikte geri döndüğünüzde Meş’ar-ı Haram’ın yanında Allah’ı anın” bölümünün 13. başlığı ile ilgili II, 422. deki açıklamaları da bu türdendir.



dört, yirmibeş ve yirmialtıncı başlıklarındaki açıklamaları <sup>(81)</sup> bu kabildendir.

2. Kurtubî bazan da Malikî mezhebine mensup ilim adamlarının görüşlerini nakleder ve bunlar arasında üstün bulduğu görüşü tercih eder. el-Bakara, 2/3. âyetindeki: "Onlar gayba iman ederler, namazı dosdoğru kılarlar" buyruğunun öndördüncü başlığında, iftitah tekbiri dışında kalan tekbirlere dair açıklamaları <sup>(82)</sup> bu kabildendir.

3. Kurtubî, çoğunlukla Malikî mezhebi ile birlikte başka mezheplerin de görüşlerini arzeder. Bunu yaparken de az önce Malikî mezhebi ile ilgili görüşleri sunarken takındığı tutumun benzerini takınır: Yani, kimi zaman konu ile ilgili görüşleri ve bu görüşlerin ilmî dayanaklarını sunmakla yetinir. el-Bakara, 2/184. âyetinin: "Sizden kim hasta veya yolcu olursa, o günler sayısınca başka günlerde oruç tutsun" bölümü ile ilgili açıklamalarının dördüncü başlığı altında verdiği bilgiler, <sup>(83)</sup> el-Bakara, 2/180. âyetinin öndördüncü başlığında verdiği bilgiler <sup>(84)</sup> ile el-Bakara, 2/187. âyetin onbirinci başlığında verdiği bilgiler <sup>(85)</sup> bu türdendir.

4. Kimi zaman da Kurtubî, konu ile ilgili mezhep görüşlerini karşılaştırmalı olarak delilleri ile birlikte zikreder. Yine delile dayanarak ve delilini zikrederek bu görüşler arasından kuvvetli gördüğü görüşü desteklediğini açıklar. Bunun örnekleri pek çoktur ve Kurtubî'nin ilmî kudretinin en güzel ortaya çıktığı alanlardan birisi de budur.

el-Bakara, 2/196. âyetinin: "...Eğer alıkonulursanız, o halde kolayınıza gelen kurbanlardan gönderin" bölümü ile ilgili açıklamalarının altıncı başlığındaki açıklamaları ve konu ile ilgili görüşler arasından Şafii'nin görüşünü tercih ettiğini belirten ifadeler buna örnektir. <sup>(86)</sup>

5. Kurtubî, Tefsiri'nin birçok yerinde hadislere istinaden mezheplerarası görüş ayrılıklarını açıklarken, farklı görüşleri, hadisleri zahirî teâruz ya da tenakuzu ortadan kaldıracak bir şekilde tevil etmek yoluyla (uyuşturmayla çalışarak) gidermeye çalışır.

Bu kabilden giriştiği ilmî çabalarına şunu örnek olarak gösterebiliriz: el-Bakara, 2/125. âyet-i kerimeyi tefsir ederken dördüncü başlıkta, Ka'benin içinde namaz kılmak ile ilgili mezheplerin görüş ayrılıklarını belirttikten sonra, bu hususta varid olmuş hadis-i şerifleri kayd eder ve bunları telif etmek için yoğun bir ilmî çaba ortaya koyar. <sup>(87)</sup>

(81) II, 228-229.

(82) I, 171-172.

(83) II, 280.

(84) II, 265.

(85) II, 322.

(86) II, 375. Daha başka örnekler için, el-Kasabi, *a.g.e.*, s. 327-328 ile, M. İbrahim, *a.g.e.*, s. 505- 508, 511-518.

(87) II, 115-116.



Şâyet hadisler arasında umum-husus ilişkisi var ise, tahsis edileni umum bildiren hükmün kapsamından dışarıda tutar.

Mutlak-mukayyed ilişkisi var ise mutlak olanı mukayyed olana hamledeyerek, mukayyed olanın, mutlakın hükmü dışında olduğunu ortaya koyar.

Umum-husus ilişkisine örnek olmak üzere el-Bakara, 2/184. âyetinin: "Sizden kim hasta veya yolcu olursa, o günler sayısınca başka günlerde oruç tutsun" bölümünü tefsir ederken onbeşinci başlıkta yaptığı açıklamaları gösterebiliriz. (88)

Mutlak-mukayyed ilişkisinin sözkonusu olduğu haldeki yaklaşımına örnek olarak da el-Bakara, 2/149. âyetin tefsirini yaparken yaptığı açıklamaları gösterebiliriz. (89)

6. İmam Kurtubî, farklı görüşleri telif etmek imkânını bulamayacak olursa, görüşler arasında tercihte bulunmak yoluna da gider. Bunu ilmi bir esasa dayayarak yapar: Görüşleri münakaşa eder, uygun bulmadığı görüşü çürütür, doğru bulduğu görüşü destekler ve savunur.

Elbetteki bu da Kurtubî'nin ilmi seviyesini, ilmi kudretini ve delili esas alıp ona tabi olan gerçek bir ilim adamı olduğunu göstermektedir.

el-Bakara, 2/41. âyetin: "... Âyetlerimi de az bir pahaya satmayın" bölümünü açıklarken ikinci başlıkta, Kur'ân ve ilim öğretme karşılığında ücret alma hususunu inceler ve yukarıda çerçevesi çizilmeye çalışılan yolu izler. (90)

## 2. Fıkıh Usulü Bahisleri: (91)

[ Kurtubî görüldüğü gibi, çoğu yerde farklı görüşler arasında tercih yoluna ya da farklı delillere dayalı görüşleri -mümkünse- bir arada cem etme (telif-uyuşturma) yoluna gitmektedir. Bu ise Tefsir'inde yeri geldikçe fıkıh usulü bahislerine dair açıklamalarda ya da göndermelerde bulunmasını kaçınılmaz kılmaktadır. ]

Eserlerine dair bilgi verirken de gördüğümüz gibi Kurtubî, bizzat telif ettiği bir fıkıh usulü eserinden de söz etmektedir. (92) Bu da onun konu ile ilgili eser telif edecek ve hatta bu ilim dalı ile ilgili bahisleri münakaşa edebilecek derecede bu ilme hakim olduğunu göstermektedir. Nitekim Tefsir'indeki pek çok açıklamalardan da bunu görmekteyiz.

İmam Kurtubî, fukahânın görüşlerini açıklarken, görüşlerine esas aldıkları delile de işaret eder. Kimi yerde görüşlerinin esasını teşkil eden Şâri'in

(88) II, 285-286.

(89) II, 168.

(90) I, 335-336. Ayrıca el-Kasabî, *a.g.e.*, s. 338 v.d. daki örnekler de bu türdendir.

(91) Bu başlık altındaki açıklamalar Dr. el-Kasabî, *a.g.e.*, 358-394. sahifelerde verdiği bilgilerden özetlenmiştir.

(92) XV, 308, el-Mü'min, 40/28. âyet, 3. başlık.

buyruğunun "nass" ya da "zâhir" türünden olduğuna işaret eder ve "nass"ın hükümlere delâleti daha güçlü olduğundan onu "zâhir"ın delâletine tercih eder. Nitekim el-Bakara, 2/188. âyetinin tefsirinde üçüncü başlığa dair açıklamalarının <sup>(93)</sup> buna örnek teşkil ettiğini görmekteyiz.

Hüküm çıkarmakta nasların delâlet şekillerinin bilinmesi kaçınılmaz bir husustur. Bunların en güçlülerinden birisi ise "ibârenin delâleti"dir. Kurtubî'nin birçok âyet-i kerimenin tefsirini yaparken "ibârenin delâleti"ni: "Bu âyet buna delildir; bundan şu hüküm (ler) anlaşılmaktadır" gibi ifadelerle açıkça buna işaret etmektedir. Bu türden pek çok örnek arasından el-Bakara, 2/233. âyetin tefsirini yaparken sekizinci başlıkta verdiği açıklamaları <sup>(94)</sup> hatırlatabiliriz.

el-Bakara, 2/282. âyetin otuz sekizinci başlığında "işaretin delâleti"ne dair açıklamalarda bulunmaktadır. <sup>(95)</sup>

Âl-i İmrân, 3/75. âyetin ikinci başlığında da "Fehvâ (mefhum) el-Hitab" ın lehine delil göstermekte ve esasen bu konunun ilim adamları arasında oldukça tartışılan bir fıkıh usûlü konusu olduğuna da işaret etmektedir. <sup>(96)</sup>

İmam Kurtubî, kıymetli, hacimli ve kapsamlı Tefsir'inde bundan başka daha pekçok Fıkıh Usûlü meselesini, Tefsirin sınırları çerçevesinde ele alır, konunun anlaşılması için gerektiği kadarıyla açıklamalarda bulunduktan sonra, daha geniş bilgi için ilgili eserlere okuyucuyu havale eder, konunun oralarından izlenmesini tavsiye eder.

Bizim bu çalışmadan amacımız, müfessirimizin ele aldığı bütün bahisleri tasnif edip tanıtmak değildir. Amacımız Kurtubî Tefsiri'nin ihtiva ettiği muazzam bilgi hazinesine, bu hazinenin muhtevasına -kaba hatlarıyla da olsa- dikkat çekmektir. Bu sebepten ötürü Kurtubî Tefsiri'nin ihtiva ettiği fıkıh usûlü bahislerine bu kadarcık işaret etmeyi yeterli görüyoruz. Bu hususta birkaç örnek daha görmek isteyenler, Kurtubî Tefsiri üzerinde bildiğimiz kadarıyla tek bağımsız çalışma olan Dr. el-Kasabî'nin: "el-Kurtubî ve Menhecuhî Fi't-Tefsir: Kurtubî ve Tefsirdeki Metodu" adlı eserinin işaret ettiğimiz ilgili bölümüne müracaat etmelidirler.

Kurtubî Tefsirindeki Fıkıh Usûlü bahislerinin nerelerde yer aldığını ve bu konuda Tefsirindeki zengin malzemeyi bir tefsir üslûbu içerisinde mütalaa etmek isteyenler de, Tefsir'inin yeni yapılan baskısına eklenen fihrist (indeks)inin ilgili bahsine <sup>(97)</sup> ve Kurtubî Tefsiri'nin ihtiva ettiği fıkhi bahislere dair hazırlanmış "Keşşâf Tahlîlî..." adını taşıyan esere <sup>(98)</sup> başvurmalıdırlar.

(93) II, 338-339. Başka örnekler için bk. el-Kasabî, a.g.e., s. 360 v.d.

(94) III, 163.

(95) III, 398.

(96) IV, 116. Kurtubî Tefsir'inde Muhalefet Mefhumu'na, Sıfat Mefhumu'na dair açıklamalara ve münakaşalara örnek olmak üzere de bk. Dr. el-Kasabî, a.g.e., s. 367-370.

(97) Seyyid İbrahim Sadık ve Muhammed Ali Abdulkadir, *Fehârisu'l-Câmi' li Ahkâmî'l-Kur'ân*, Kahire, 1414/1994, XXII, 339-351.

(98) Meşhur Hasan Selman ve Cemal Abdullatif ed-Düsukî, *Keşşaf Tahlîlî Li'l-Mesâilî'l-Fıkhiyye fi Tefsiri'l-Kurtubî*, Taif, 1408/1988, s. 57-64.

## II. Zaaflarıyla Kurtubî Tefsiri:

Kurtubî Tefsirinin şimdiye kadar açıkça ortaya koymaya çalıştığımız ve ayrıca sözkonusu etmek imkânını bulamadığımız bunca meziyetine; müellifinin de ilmî yetkinliğine ve ilmî açıdan eleştirilebilecek kusurlardan uzak, okuyucuların tam bir güvenle yararlanabilecekleri bir eser ortaya koymak arzusuna rağmen; müellifinin insan olması ve kemal'in yalnızca Allah'a ait olması dolayısıyla, elbette eksik ya da kusurlu yönleri vardır ve bu, tabii görülmelidir.

[ Kurtubî Tefsiri'ni incelediğimiz taktirde Tefsiri'nde: Zayıf ve uydurma rivâyetlere, menşei Kur'ândan önce kendilerine kitap verilmiş bulunan yahudi ve hristiyanlar (Kitap Ehli) olan rivâyetler (İsriliyyât)'a rastlamak mümkündür. ]

Bunların ilmî açıdan böyle bir esere gölge düşürdüğü kabul edilmelidir. Ancak kabul edilmesi gereken bir diğer gerçek de, Kurtubî Tefsiri'nde zaaf noktaları teşkil eden bu gibi hususların toplamının, Tefsiri'nin genel hacmine kıyasla oldukça az bir yekûn tuttuğudur.

Diğer yandan, dinî bir mahiyet arz etmeyen bazı hususlarda müfessirimizin çağının ilmî-etkisi altında kaldığını da görmek mümkündür. Çağındaki bu tür ilmî görüş ya da nazariyesinin etkisi altında kalmış olması, yaşadığı o dönemin bir şahsiyeti olması dolayısıyla elbetteki olumsuz bir eleştiriyi gerektirmez. Ancak günümüzde bu gibi kanaat ve nazariyelerin de değişmiş olmasından ötürü bunlara atıfta bulunmayı da uygun ve gerekli görmekteyiz.

Burada itiraz olarak ileri sürülebilecek tek bir husus şu olabilir: Kur'ân-ı Kerim âyetleri, her zaman için değişmesi imkân dahilinde olan ilmî görüş ve nazariyeler doğrultusunda açıklanmaya ve anlaşılmaya çalışılmamalıdır. Çünkü ilmî nazariyenin değişmesi halinde yapılan açıklamanın da değiştirilme ihtiyacı ortaya çıkacaktır.

[ Bu açıklamalardan da anlaşıldığı gibi Kurtubî Tefsiri'ndeki başlıca zaaf-  
ları:

- a) Zayıf ve uydurma rivâyetler ihtivâ etmesi,
- b) İsrâiliyyât'a yer vermiş olması,
- c) Çağının ilmî etkisi altında kalması şeklinde şıklara ayırmamız mümkündür. ]

Şimdi bazı örneklerle bu şıkları açıklamaya çalışalım:

### A. Zayıf ve Uydurma Rivâyetler:

Kurtubî'nin, Tefsiri'nde bol bol hadis zikretmiş olması ve bunları başta Kü-tüb-i Sitte olmak üzere güvenilir kaynaklardan alıp her bir hadisi kaynağı ile birlikte zikretmiş olması ve bu konuda pek çok müfessire göre daha hassa-



siyet göstermesi, elbetteki Kurtubî Tefsiri'nin önemli ve kayda değer bir meziyetidir. Esasen bunu Tefsiri'nin Mukaddimesinde de kendisi bir görev olarak taahhüt etmekte ve şöyle demektedir: "Bu eserde ben, sözleri söyleyenlerine, hadisleri musannıflarına nisbet etmeyi taahhüt ediyorum... (Çünkü) hadis, onu zikreden önder ilim adamı ve İslâm âlimlerinden güvenilir ünlü kişi kim ise ona nisbet edilmedikçe delil gösterilmeye elverişli değildir..." (99)

İmam Kurtubî, bu taahhüdünü büyük ölçüde yerine getirmiştir. Eğer "muteber olan nadiren görülen değil, çoğunlukla rastlanılandır" (100) şeklindeki kaideyi buraya uygulayacak olursak, Kurtubî'nin taahhüdünü yerine getirdiğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Biz, onun bu anlamda taahhüdünü yerine getirmediğini söylemek maksadı gütmeksizin, yer yer bazı zayıf ve uydurma rivâyetleri nakletmekten kendisini alamadığına dair örnekler aktarmadan şunu da hatırlatalım:

İmam Kurtubî, önüne gelen her bir rivâyeti nakledip geçen bir kimse değildir. Özellikle rivâyetleri ile ilgili çeşitli ilim adamları tarafından olumlu (tadil) ve olumsuz (cerh) kanaatler belirtilmiş ve kendisi de bu türden birilerinin rivâyetlerini kayd etmek gereğini duymuş ise; leh ve aleyhteki görüşleri nakleder ve kendisini bu rivâyeti kayd etmekte haklı kılan kanaatini de ortaya koyar. Meselâ, Âl-i İmrân, 3/18. âyetin tefsirini yaparken 3. başlıkta, Ğalib el-Kattan'ın bu âyetin faziletine dair naklettiği rivâyeti zikretmekte, daha sonra da Ğalib'in leh ve aleyhinde söylenmiş sözleri aktarmakta ve arkasından kendi kanaatini şöylece belirterek bu rivâyeti aktarmakta ilmen bir beis görmediğine işaret etmektedir:

"Derim ki: Buhari ile Müslim'in, onun yoluyla gelen hadisleri eserlerine almış olmaları, onun adaleti ve güvenilirliğini ortaya koymak için yeterlidir" (101)

Kurtubî, kimi yerde naklettiği hadis ya da rivâyetin sahih olmayıp zayıf olduğuna da bizzat işaret eder ve bu konuda okuyucunun dikkatini çekmeyi ihmal etmez. Bu türden rivâyetleri kaydetmeye ise -büyük bir ihtimalle- bunların çeşitli vesilelerde ve ilgili âyetlerin tefsiri yapılırken zikredildiklerini tespit etmiş olması sebep olmuştur. Meselâ, el-Bakara, 2/255. âyetin tefsirinde; "Ebû Hureyre'den zikredilen ve Hz. Mûsâ'nın yüce Allah'a uyuyup uyumadığını içinden geçirdiğine dair rivâyetin" insanlar tarafından sözkonusu edildiğini belirterek bu rivâyeti nakleder; daha sonra da şunları söyler: "Bu hadis sahih değildir. Aralarında Beyhakî'nin de bulunduğu birden fazla kişi hadisin zayıf olduğunu açıkça ifade etmişlerdir." (102)

(99) I, 3, Mukaddimesi'nde.

(100) *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*, Md. 42.

(101) IV, 41-42.

(102) III, 273.



[ Kurtubî'nin kimi yerde hadisin zayıf ve pek kuvvetli olmadığını kendisi de kabul etmekle birlikte, anlam ve muhtevası itibariyle sahih hadislerle aykırı olmadığını da belirterek bir bakıma bu gibi rivâyetleri anlamları itibariyle doğru ve yerinde bulduğunu da ifade eder. <sup>(103)</sup>

Kurtubî, kimi yerde sıhhati belirsiz olmakla birlikte, gereksiz ve aleyhinde herhangi bir ifade kullanmadan bazı rivâyetler de kayd etmektedir: ]

el-Mehdevî'den naklen Hz. Nuh'un gemisinin evsafına dair naklettiği bilgiler ile daha sonra el-Kelbî'ye atfen en-Nakkâş'tan yaptığı nakiller <sup>(104)</sup> ile İbn Abbas'tan (temrîd sigası olarak bilinen ve adem-i sıhhate alâmet bir ifade olan) "ruviye = rivâyet olundu ki..." diye naklettiği ve Hz. Nuh tufanı sırasında bir takım hayvanların yaratılışına dair yaptığı nakil <sup>(105)</sup> bu kabildendir.

Bir başka yerde Firavun'un sihirbazlarının sayısından ve onların Mısır'ın hangi bölgelerinden geldiklerine dair bilgiler vermektedir. <sup>(106)</sup> Oysa bu bilgilerin sıhhati belli olmadığı gibi, bunların bilinmesinin ilgili Kur'ânî buyrukların anlaşılmasında da olumlu herhangi bir katkılarından söz edilemez.

Kurtubî'nin, hakkında sahih naslara dayalı olmaksızın kanaat belirtmemek gereken gaybî hususlardan olan göklerin ve sair mükevvenâtın yaratılışı ile ilgili sıhhati belli olmayan ve aynı şekilde Kur'ânî buyrukların anlaşılmasında olumlu bir katkılarından söz edilemeyen, dolayısıyla gerekli olmayan bir takım bilgiler verdiğini de görüyoruz. <sup>(107)</sup>

Yine İmam Kurtubî'nin temrîd sigası olup (yerine göre rivâyetin zayıf ya da uydurma olduğuna delalet eden) meçhul kip ile "yü'seru = nakledilir ki..." ifadesini başa alıp es-Sa'lebî ve başkaları tarafından zikredildiğini belirttiği ve "mercimek yemeyi teşvik eden" bir hadis naklettiğini görüyoruz. <sup>(108)</sup>

Oysa bu hadisin uydurma olduğu belirtildiği gibi <sup>(109)</sup> esasen es-Sa'lebî'nin de Tefsirinde pek çok uydurma ve zayıf rivâyetleri naklettiği ilim adamlarınca açıkça ifade edilmiştir. <sup>(110)</sup>

İmam Kurtubî bu gibi rivâyetleri -ki Tefsiri'nin genel hacmine göre pek

(103) Bk. I, 193-194, el-Bakara, 2/8. âyet, 4 ve 5. başlıklar; I, 365-366, el-Bakara, 2/44. âyet, 2 ve 3. başlıklar; II, 241-242, el-Bakara, 2/177. âyet, 6. başlık... v.s. Bu başlık altında buraya kadarki tespit ve örneklerde Dr. el-Kasabî'nin *a.g.eserinin* 395-409. sayfeler arasında verdiği bilgiler esas alınmıştır.

(104) IX, 31-32, Hûd, 11/38-40. âyetlerin tefsiri.

(105) IX, 37-38, Hûd, 11/41-44. âyetlerin tefsiri.

(106) VII, 258, el-A'raf, 7/114. âyetin tefsiri.

(107) I, 256-257, el-Bakara, 2/29. âyet, 6. başlık.

(108) I, 426, el-Bakara, 2/61. âyetin tefsiri.

(109) Ebu'l-Ferac İhnu'l-Cevzi, *el-Mevzûât*, Daru'l-Fikr 1403/1983 (İkinci baskı), II, 294-295.

(110) İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetavâ*, 1398 (1. baskıdan tıpkı basım), XIII, 354; Suyûtî, *el-İtkan*, II, 243-244; Dr. ez-Zehabî, *a.g.e.*, I, 231-233. Ayrıca bu çalışmamızın Kurtubî'nin kaynaklarının Rivâyet Tefsirleri arasında yer alan ve 3 no'lu kaynak olarak es-Sa'lebi ve Tefsiri'ne kısaca değinmiş bulunuyoruz.

az bir yekûn tuttuklarını tekrar belirtelim- sahiplerine atf ederek zikretmek suretiyle taahhüdünü yerine getirmiş olarak değerlendirilebilir ve bundan dolayı bu tür rivâyetleri kayd etmiş olması müsamaha ile karşılanabilir. Ancak yine de böyle kıymetli bir tefsirde -önemsiz görülebilse bile- bu tür gölge düşürücü bir zaafın bulunmaması elbette "Tefsir'inin rivâyetlerinin sağlamlığı" şeklindeki bir meziyeti daha mükemmel bir nitelik arz ederdi.

### B. Kurtubî Tefsiri'nde İsrâiliyyât:

"İsrâiliyyât" terimi "İsrâiliyye" kelimesinin çoğuludur. Kelime, İsrâilî bir kaynaktan aktarılan kıssa veya olay demek olup, İsrâil de Hz. Ya'kub'un lakabıdır. [Tefsir usulü ve tarihi ile ilgilenenler "İsrâiliyyât" kelimesinin terimsel olarak çerçevesini şöylece tesbit ederler: "Kelime her ne kadar tefsire girmiş yahudi kültürünü ifade ediyorsa da, İslâm'a ve özellikle tefsire girmiş olan yahudi, hristiyan ve diğer dinlere ait kültür kalıntıları, dinin gerek lehine, gerek aleyhine uydurulup Hz. Peygamber'e ve sahabe ile daha sonra gelen nesillere izafe edilen her türlü haber, İsrâiliyyât kelimesinin kapsamına girer." (111)]

[İmam Kurtubî, -muhtemelen es-Sa'lebî gibi- bazı kaynaklarının da etkisi ile Tefsiri'nde yer yer "İsrâiliyyât" kapsamına giren rivâyetleri kaydetmiş bulunmaktadır. Bu tür İsrâilî rivâyetleri çoğu kere tenkid edip çürütmekle birlikte; (112) kimi rivâyetleri nakleder ve onlara dair herhangi bir eleştiride dahi bulunmaz, red ve kabullerine dair herhangi bir açıklama yapmaz.]

Red edip çürüttüğü rivâyetleri dahi nakletmemiş olması elbette daha iyi olurdu. Ancak reddetmekle birlikte naklettiği rivâyetlerden ötürü onu tenkit etmek pek yerinde görülmebilir. O bakımdan biz burada bu tür nakillerine örnek olmak üzere -açıklamaları kısa tutmak amacıyla- dipnotta işaret etmekle yetindik. Burada da İsrâiliyyattan oldukları açıkça anlaşılacakla birlikte, herhangi bir eleştiriye tabi tutmayıp red etmediği rivâyetlerine bazı örnekler vereceğiz.

Kurtubî, el-Mâide, 5/21 ve 22. âyetlerin tefsirini yaparken önce âyetlerde

(111) Dr. Abdullah Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyat*, Ankara, 1979, s. 6-7; İsrâiliyyat hakkında bağımsız bir çalışma olan bu eserden başka: Dr. ez-Zehabî, *a.g.e.*, I, 165-200; M. İbrahim, *a.g.e.*, s. 529-537'ye bakılabilir.

(112) II, 51-52, el-Bakara, 2/102. âyet, 16. başlıkta Hârut ile Mârut kıssasına dair anlatılan İsrâilî rivâyeti nakleder, sonra red ve iptal eder; XV, 208-210, Sâd, 38/41-43. âyetlerin tefsirinde Hz. Eyyûb'un rahatsızlanması ve benzeri halleri ile ilgili rivâyetleri nakleder ve çürütür; yine XII, 80-86, el-Hacc, 22/52. âyetin tefsirinde 3. başlıkta, Peygamberlerin risaletlerinin şeytanın telkinlerine karşı korunduğunu açıklamak ve bunu sağlam rivâyetlerle desteklemek sadedinde bilgiler verirken, *Ğaranik Hadisesi* diye bilinen olaya da temas etmekte ve ilmî delillerle bunu ve İsrâiliyyattan olan benzeri rivâyetleri çürütmektedir.

sözü edilen "zorba kavmin" sonra da aralarında bulunan 'Uc b. el-A'nek adındaki birisinin niteliklerine ve boy-poslarına dair olur olmaz, hayale sığmaz israiliyyat oldukları açıkça ortada olan rivâyetleri zikretmekte; bu rivâyetleri İbn İshâk, Taberî ve Mekkî gibi ilim adamlarının naklettiğini belirtmekten başka bu rivâyetleri red ettiğini gösteren herhangi bir ifade eklememektedir. <sup>(113)</sup>

Halbuki İbn Kesir bu rivâyetleri naklettikten sonra bunların sahih olmadıklarını ve İsrail oğullarının uydurmalarından olduklarını açıkça ifade etmektedir. <sup>(114)</sup>

Yine müfessirimizin Hz. Yusuf'un kıssasının çeşitli yerlerinde sağlam bir senedi olmayan rivâyetleri zikretmesinin yanında özellikle Yusuf, 12/24. âyetin tefsirinde söz konusu ettiği rivâyetlerin <sup>(115)</sup> peygamberlerin "İsmet sıfatı" ile bağdaşır bir tarafı bulunmamaktadır. Oysa Fahrüddin er-Râzî gibi müfessirler bu gibi rivâyet ve iddiaları uzun uzadıya red edip çürütmüş bulunuyorlar. <sup>(116)</sup>

Son olarak merhum müfessirimizin Arş'ı taşımakla görevli ve "Hamele-i Arş" olarak bilinen meleklerin vasıfları ile ilgili olarak naklettiği rivâyetin de, Arş'ın yaratıldığı maddenin mahiyeti ile ilgili açıklamalarının <sup>(117)</sup> da bu kabilinden asılsız rivâyetler olduğunu belirtelim.

Merhum Kurtubî'ye bir müfessir olarak duyduğumuz hürmet ve takdir hislerimize rağmen, bu gibi aslı olmayan rivâyetleri -az bir yekûn tutsalar dahi- Tefsirine alıp bunları -başka yerlerdeki az önce işaret ettiğimiz diğer rivâyetler gibi- ilmî bir tenkide tabi tutmamış olmasını, Tefsirinin kıymetini kısmen de olsa düşüren, gölgeleyen bir kusur olarak mütalaa ediyoruz.

### C. Çağının İlmî Etkisi Altında Kalması:

Kendisini İmam Kurtubî'nin çağında farz eden bir kimsenin, Tefsiri'nin zaafalarını ele alırken böyle bir başlık açması mantıki olarak açıklanamaz. Çünkü bundan daha tabii birşey yoktur. Belli bir çağın içinde yaşayan her bir ilim adamı, çağında kabul gören ilmî görüş ve nazariyelerden elbetteki etki-

(113) VI, 125-127.

(114) İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ânî'l-Azim*, İstanbul, 1985 (Daru's-Şa'b basısından tıpkı basım), II, 70-71.

(115) IX, 166-167.

(116) Fahrüddin er-Râzî, *et-Tefsiru'l-Kebir*, Beyrut, 1411/1990, XVIII, 92-94.

(117) XV, 294, el-Mü'min, 40/7. âyetin tefsiri. Bu başlık altında verdiğimiz örneklerin bir bölümü, bizim Kurtubî Tefsiri'ni tercüme ederken tespit ettiğimiz örneklerdir. Diğer bir bölümü de Dr. el-Kasabi tarafından *a.g.e.*, s. 410-417 ile M. İbrahim tarafından *a.g.e.*, s. 560-578 arasında verilen örneklerden yararlanılarak zikredilmiştir. Çoğu yerde bizim de muhterem iki müellifin de dikkatini aynı örneklerin çektiğini özellikle tesbit ettik. Şahsi tesbitlerimiz bu iki müellifin eserlerine muttali olmadan öncedir. Burdan hareketle şu sonuca varabileceğimizi sanıyorum: Kurtubî Tefsiri'nde İsrâiliyyât'ın bulunduğu bir vaki'dir. Ancak bunlar özellikle aynı hacimdeki başka tefsirlerdekine kıyas edilecek olursa, oldukça az bir yekûn tutar.



lenecektir. İmam Kurtubî de çağında geçerli kabul edilen ilmî görüş ve nazariyelerin etkisi altında kalmıştır ve bu, onun eserlerine daha özel bir tabirle Tefsirine de yansımıştır.

[ Herkesin çağının ilmi hayatının etkisi altında kalması tabii olmasına rağmen, Kurtubî Tefsiri'nin zaafları arasında onun çağının ilmi etkisi altında kaldığını saymamızın sebebi de şudur: O zamanlar için doğru kabul edilen bazı hususların günümüzde doğru olmadıkları ispatlanmış olanları olabildiği gibi; o dönemlerde geçerli olan bir takım kanaatler günümüzde doğru görülmeyebilir ya da ilmi açıdan onlara itibar edilmeyebilir. İşte bu gibi hususların etkisi altında kalmaksızın zaaf olarak kabul edilmesi görecelidir. Yani Kurtubî'nin çağındaki ilmi ortama nisbetle bunlardan etkilenmek, zaaf olarak değerlendirilmeyebilir. Ancak günümüz şartlarında yaşayan bir kimse için aynı kanaatlere sahip olmak belki bir zaaf olarak görülebilir. ]

Ayrıca şu hususu da hatırlatalım: Günümüzde de doğru kabul edilen ya da aksi ispatlanamadığı için doğru olmaları ihtimali yüksek sayılan pek çok kanaat ya da bilimsel ve hatta deneysel yargının, yarın değişebilmesi ihtimal dahilinde kabul edilmektedir. Dolayısıyla günümüzde doğru kabul edilen bir takım yargılardan hareketle, bizim burada Kurtubî'nin zaafları arasında sayacağımız bazı hususlar ile ilgili kabuller, bizim bu kabullerimize esas teşkil eden yargılarımızın değişmesi dolayısıyla değişebilir. Buna göre aşağıda "Kurtubî Tefsirindeki Zaaflar" olarak sıralayacağımız hususlar, Kurtubî, çağında da büyük bir ihtimalle zaaf değildi; muhtemelen gelecekte de -kısmen de olsa- zaaf olarak görülemeyebilecektir. Bunların zaaf olarak sayılmaları bize göre ve çağımıza nisbetledir.

Bu türden tespit ettiğimiz hususların fazla bir yekûn tutmadıklarını belirterek; Kurtubî Tefsiri'ndeki bu "göreceli zaafları" örneklendirmeye çalışalım:

İmam Kurtubî, er-Ra'd, 13/3. âyet-i kerimesinde yer alan: "O, yeri uzatıp döşeyendir..." bölümü ile ilgili açıklamalarda bulunurken şunları söylemektedir: "Bu âyet-i kerimede arzın küresel olduğunu iddia edenlerin görüşlerine red vardır... Müslümanların ve Kitap Ehli'nin kabul ettikleri kanaat ise arzın yerinde durduğu, hareket etmediği ve yayılıp döşendiği şeklindedir." (118)

Müfessirimiz aynı kanaatine bir başka yerde de işaret etmekte ve naklettiğimiz bu ibarelere atıfta bulunmakta ve bu arada ayrıca en-Nâziât, 79/30. âyet-i kerimesi ile ez-Zâriyât, 51/48. âyet-i kerimesini de delil göstermekte, bunların ayın şeklinin küresel olduğunu ileri sürenlerin kanaatini red ettiğini bir daha ifade etmektedir. (119)

Müfessirimiz görüldüğü gibi müslümanların hep bu kanaate sahip olduk-

(118) IX, 280.

(119) X, 12-13, el-Hicr, 15/19-20. âyetlerin tefsiri.



ları izlenimini veren bir ifade kullanmaktadır. Oysa -o dönemlerde- müslümanlar arasında bu kanaate sahip olanların yanında, farklı kanaatlere sahip olanları ve bu kanaatlerini naklî ve aklî delillerle destekleyenler de pek çoktu. <sup>(120)</sup> İmam Kurtubî'nin çağdaşı sayılabilecek İmam Fahrüddin er-Razî (v. Şevval 606/Mart 1210), arzın küresel olmayıp düz bir satıh halinde olduğunu söyleyenlerin kanaatlerine ve en-Nâziât, 79/30. âyetini de delil gösterdiklerine işaret ettikten sonra: "Delillerle yerin küresel şekilde olduğu ispat edildiğine göre, bu konuda delile rağmen tartışmak nasıl mümkün olabilir?" diyerek, küresel olduğunu delillerle ortaya koyar. <sup>(121)</sup>

O halde bu konuda sonuç olarak şunu söylemek mümkündür: Yerin şekli ile ilgili olarak o dönemlerde İslâm Dünyasında farklı görüşler vardı ve bu görüşlerin her birisinin çeşitli kesimlerden taraftarları vardı. İmam Kurtubî de bir müfessir olarak ilgili âyetlerin lafızlarına uygun bulduğu kanaati desteklemiştir.

İmam Kurtubî, Tefsirinin bir başka yerinde zayıf bir görüş olduğuna da (kîl) işaret ederek: "Hamam, hamam otu, değirmenler, şişeler (de saklanan ilaçlar) ve sabun, şeytanların çıkardıkları şeylerdendir" <sup>(122)</sup> demektedir.

Müfessirimiz bunları şeytanların Hz. Süleyman'ın emrine verilmiş olduklarını anlatan âyetin tefsirinde zikretmektedir. Bu gibi faydalı şeylerin, Hz. Süleyman'ın emrine verilmiş şeytanların yaptıkları çeşitli iş ve hizmetleri arasında bulunduklarına işaret etmektedir. Bu ifadesinden bunları kötü ve şeytanî şeyler olarak gördüğü anlamı çıkartılmamalıdır. Bununla birlikte sağlam bir delile dayandırılmayan bu gibi ifadelerin "tefsir" olarak zikredilmelerinin kolay kolay benimsenebilecek bir tarafını göremiyoruz.

İmam Kurtubî'nin Tefsir esnasında gereği olmayan bir takım açıklamalara giriştiği, <sup>(123)</sup> bazan da yapması gereken açıklamaları -her nedense- yapmayıp ihmal ettiği de görülmektedir. <sup>(124)</sup>

Ancak bu tür zaafılardan ayrıca bir başlık altında söz etmeyi gerektirecek kadar bir yekûnlarını tespit edemediğimizden burada buna işaretle yetinliyoruz. <sup>(125)</sup>

(120) Bu türden kanaatler ve delilleri için bk. Mahmud el-Âlûsî, *Ruhu'l-Meânî*, Beyrut, 1405/1985 (el-Müniriyye baskısından tıpkı basım), XIII, 90-92.

(121) er-Râzî, *a.g.e.*, XIX, 3-4.

(122) XI, 322, el-Enbiyâ, 21/81-82. âyetler.

(123) IX, 20, Hûd, 11/22. âyetin tefsirinde "La cereme" lafzını açıklarken "ce-le-me" fiiline dair açıklamalarını gerektirecek herhangi bir husus yoktur.

(124) VIII, 135, et-Tevbe, 9/36. âyet, 8. başlıkta: "fe in kîle..." diye ortaya attığı soruya cevap teşkil edecek ifadeleri yeterince nakletmemektedir. Esasen bu farazî soru ve onun doyurucu cevabını el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, Baskı yer ve yılı yok, I, 435'te görmek mümkündür.

(125) Tercümümüzde -inşallah- yeri geldikçe bu gibi hususlara imkân nisbetinde işaret etmeye gayret edilecektir.

## Altıncı Bölüm

### KURTUBÎ TEFSİRİ'NİN TESİRİ

Kısaca "Kurtubî Tefsiri" diye meşhur olan İmam Kurtubî'nin "el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân" adını verdiği tefsiri, hiç şüphesiz yazıldığı günden beri ümmetin çokça istifade ettiği bir tefsirdir. Bunu bu tefsir ile ilgili olarak daha sonra yetişmiş ilim adamlarının Kurtubî Tefsiri hakkında söylediklerinden ve bu Tefsir'den çeşitli vesilelerde nakillerde bulunanların çokluğundan anlıyoruz.

Bu bölümde, çeşitli ilim adamlarının Kurtubî Tefsiri'ne dair söylediklerinin bir kısmını bir "giriş" mahiyetinde arzettikten sonra, Kurtubî Tefsiri'nden etkilenmiş ya da çeşitli vesilelerle nakillerde bulunmuş müfessirlerin tefsirlerinden örnekler vereceğiz.

#### I. Kurtubî ve Tefsiri Hakkında Değerlendirmeler:

İmam Kurtubî, kendi Tefsiri hakkında şunları söylemektedir: "... Allah'ın Kitabı, bütün şer'î ilimleri ihtiva ettiğinden... ömrüm boyunca onunla meşgul olmayı, bütün gücümü bu uğurda harcamayı uygun buldum. Bu bakımdan tefsir, lügat, i'rab ve kırâatlere dair bir takım incelikleri, dalalet ve sapıklık ehli kimselerin görüşlerini reddi, sözünü edeceğimiz ahkâm ve âyetlerin nüzulüne delil olarak bir takım hadisleri ihtiva eden özlü bir açıklama yazmak istedim...

"Bu kitapta uymayı taahhüt ettiğim şartlara gelince; her bir sözü söyleyene, hadisleri de musannıflarına izafe etmek... Tefsircilerin anlattıkları kıssaların, tarihçilerin naklettikleri haberlerin -açıklama için kaçınılmaz olanları dışında- birçoğunu nakletmemek... Bunların yerine ahkâm âyetlerini, -anlamlarına açıklık kazandıracak, öğrenciye muktezâsını gösterecek şekilde açıklama yolunu seçtim..." (1)

Kurtubî Tefsiri üzerinde çalışma yapmış ya da incelemiş olanlar Kurtubî'nin bu taahhüdünü yerine getirdiğini açıkça ifade etmişlerdir. Şimdi gerek bu anlama gelen, gerekse Kurtubî Tefsiri'nin önemine ve ilmî değerine işarette bulunan çeşitli ilim adamlarının kanaatlerini sıralayalım:

*Tarihu'l-İslâm, Tezhibu't-Tehzîb, Tabakâtu'l-Huffâz, Mîzânu'l-İ'tidâl* gibi birçok ölümsüz eserin sahibi Ebû Abdillâh Muhammed ez-Zehebî,

(1) I, 2-3.

(748/1348) Kurtubî Tefsiri hakkında *Tarihu'l-İslâm*'da şunları söylemektedir: "Şerefi oldukça yüksek olan bu muazzam tefsir için kafilelerle yolculuk yapmaya değer. Bu tefsir kendi alanında kâmilidir." (2)

İbn Ferhûn (799/1397), Malikî Mezhebinin ileri gelen ilim adamlarının hal tercümelerini konu alan *ed-Dibâc* adlı eserinde şunları söylemektedir: "Kurtubî, "Câmiu'l-Ahkâm..." adını verdiği oniki ciltlik büyük bir Kur'ân Tefsiri tasnif etmiştir. Tefsirlerin en değerlilerinden, en faydalılarından. Bu tefsirine kıssaları ve tarihî hikâyeleri almamış, onların yerine Kur'ân ahkâmını, delillerin istinbatını, kırâate dair açıklamaları, i'râba, nâsih-mensûh'a dair bilgileri zikretmiştir." (3)

Ünlü tarihçi İbn Haldûn (808/1406), *Mukaddime*'sinde Kurtubî Tefsiri'ni şöylece değerlendirmektedir: "İnsanlar tahkik ve temhise (bilgi ve rivâyetleri iyice tetkikten geçirmeye) dönüp Mağrib'de müteahhirînden İbn Atıyye gelip bütün bu tefsirleri (yani rivâyet tefsirlerini) özetledi, doğruya daha yakın olanlarını araştırıp bunları Mağrib ve Endülüs halkı arasında elden ele dolaşan usulü güzel bir tefsir telif etti. Bu hususta Kurtubî de doğuda şöhret bulmuş bir başka eserde aynı yol ve üslûpta bir tefsir ile onun izinden gitti." (4)

Celaluddin es-Suyutî'nin öğrencilerinden Şemsu'd-Din ed-Dâvûdî (945/1539), *"Tabakatu'l-Müfessirîn"* adlı eserinde Kurtubî ve Tefsiri hakkında diyor ki: "Kurtubî kendisi dolayısıyla kafilelerle yolculuk yapılmaya değer meşhur Tefsirin müellifidir. Allah'ın salih kullarından, dünyaya karşı zahid, verâ sahibi, ârif alimlerden. Zamanı yüce Allah'a teveccüh, ibadet ve tasnif ile mamur idi. Kur'ân Tefsirine dair onbeş ciltlik bir kitap telif etmiştir... Bu tefsiri en değerli ve en faydalı tefsirlerdendir." (5) Daha sonra o da tefsirine ne tür bilgileri alıp neleri almamaya dikkat gösterdiğine dair açıklamalarda bulunarak, diğer eserlerine dair bilgiler verir.

İbnu'l-İmâd (1089/1679) da müfessirimizin ilmî şahsiyeti ve tefsiri ile ilgili olarak şu değerlendirmede bulunmaktadır: "İmam Ebû Abdullah el-Kurtubî de bu yılda (H. 671) vefat etmiştir. et-Tezkire ve el-Câmiu li Ahkâmî'l-Kur'ân adlı eserlerin sahibidir o. Bu tefsirinde selefin bütün mezhepleri (görüşleri)ni nakletmektedir. Bu tefsirinin faydaları ne kadar da çoktur! Kendisi hadisin ihtiva ettiği manaları ortaya çıkartan dalgıçlardan önder bir ilim adamı idi. Tasnifi güzel, nakli oldukça iyi idi." (6)

(2) ez-Zehabî, *Tarihu'l-İslâm*, XXV, 166 dan nakleden, Dr. el-Kasabî, *el-Kurtubî ve Men-hecuhû fi't-Tefsir*, s. 418.

(3) İbn Ferhûn, *ed-Dibâc*, II, 309.

(4) Abdurrahman İbn Haldun, *Mukaddime*, Mısır, tarihsiz, s. 440.

(5) ed-Davûdî, *Tabakatu'l-Müfessirîn*, II, 65-66.

(6) İbnu'l-İmâd, *Şecerâtu'z-Zehab*, V, 335.



Merhum Ö. Nasuhi Bilmen de müfessirleri tanıtmak maksadıyla telif ettiği eserinde İmam Kurtubî ve Tefsiri hakkında şunları söylemektedir: “Ebû Abdullah el-Kurtubî, Endülüs’te yetişen yüksek alimlerden biridir... Tefsirde, hadiste, hilâfiyyâtta (mezhebler arası görüş ayrılıkları ilminde) mütebahhir (derya) idi... Bu büyük müfessir, tefsirinde rivâyet tarıkına itina etmiş, dirâyet itibariyle de muvaffakiyet göstermiştir... Bu tefsir lisâniyâta, fikhî ahkâma, hilafiyata, muhaddislerin cerh ve ta’diline dair birçok tafsîlâtı cami’dir.”<sup>(7)</sup>

Tespit edebildiğimiz kadarıyla İmam Kurtubî hakkında yapılmış bağımsız ve kapsamlı bir çalışmanın ilk ve tek müellifi Dr. el-Kasabî de Kurtubî Tefsiri hakkında şu değerlendirmede bulunmaktadır:

“Kurtubî’de benim takdirimi celb eden şudur: O, Tefsirinde ne vakit ilmî bir meseleyi ele alsın, bir konuyu araştırsa ya da bir hususu tartışsa, mutlaka bunların hepsini çok güzel ve eksiksiz bitirmiş olduğunu gördüm. Onun ele aldığı meseleleri, araştırmaları ve tartışmaları -çoğunlukla- Tefsirinde usandıracak kadar geniş parantezler açacak kadar ileriye götürmemiştir. Aksine bu açıklamaları Kur’ân lafızlarını açıkça anlamak, anlamlarını iyice bilmek isteyeninin yolunu aydınlatacak türdendir...”<sup>(8)</sup>

Esasen bu doğrultuda daha pek çok ilim adamının takdîr-kâr mütalaalarını aktarmak mümkün olmakla birlikte, biz bu kadarını yeterli görmekteyiz.

## II. Kurtubî Tefsiri Üzerinde Yapılan Çalışmalar:

Kurtubî’nin yetiştiği dönemin ilmî hayatının genel çizgileriyle bir değerlendirmesini yapacak olursak, kısaca şunları söyleyebiliriz:

Kurtubî’nin yaşadığı asır olan hicrî yedinci asır, İslâmî ilimlerin en olgun ve en ileri seviyesine ulaştığı bir dönem olarak görülebilir. Çünkü bu döneme kadar bütün İslâmî ilimler çoktan tedvin edilmiş, irili ufaklı çeşitli hacimlerde olmak üzere, özel ve genel bütün konularda pek çok ve türlü çeşitli tasnifler yapılmış; hatta şerhler, haşiyeler, zeyiller, telhîsler (kısaltmalar) ile ilme pek az istisnâlar ile yeni birşey katılmamıştır.

İşte Kurtubî, İslâmî ilimlerin olgunluk devrini bile çoktan tamamlamış olduğu bir dönemde eserlerini ve bu arada Tefsiri’ni telif etmiştir. O bakımdan elinin altında ihtiyaç duyduğu her alanda zengin bir kaynaklar yekûnu bulabilmiş ve bunlardan da, tam bir ehliyet ile mükemmel bir şekilde istifade edebilmiştir. Kaynaklarına dair yaptığımız açıklamalarda bu hususa bir dereceye kadar da olsa, açıklık kazandırmaya gayret etmiş idik.

Kurtubî Tefsiri üzerinde yazıldığı dönemden itibaren yapılmış ilk çalışma

(7) Ö.N. Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, II, 523-524.

(8) Dr. el-Kasabî, *el-Kurtubî ve Menhecuhû fi’t-Tefsir*, s. 1-2.



muhtemelen Siracuddin Ömer b. Ali el-Mulakkin eş-Şâfiî (804/1401) nin <sup>(9)</sup> ihtisarıdır. <sup>(10)</sup> Adından da anlaşıldığı gibi Kurtubî Tefsiri'nin kısaltması olan bu eserin mahiyetini ve Kurtubî Tefsiri ile mukayese ederek ihtisarının boyutlarını, şekil ve tekniğini tespit etmek, ayrı bir çalışma konusudur.

Dr. el-Kasabî Mahmud Zelat tarafından yapılmış ve Kahire'de Daru'l-Ensar tarafından 1399/1979 yılında basılmış -ve bu çalışmada bizim de çokça yararlandığımız- "el-Kurtubî ve Menhecuhû fi't-Tefsir" ünvanlı doktora tezi, Kurtubî ve Tefsiri üzerinde bildiğimiz bağımsız ikinci çalışmadır.

Bunun dışında tarihçiler (Zehebî, İbn Ferhûn, İbnu'l-İmâd gibi), olsun tefsir ve tefsir tarihi bilgileri ve araştırmacıları (ed-Dâvûdî, Dr. Muhammed el-Huseyn ez-Zehebî, Mustafa İbrahim, Ö.N. Bilmen gibi) olsun, eserlerinin hacimleriyle mütenasip bir şekilde Kurtubî'ye ve Tefsiri'ne yer vermişlerdir.

Kurtubî Tefsirinin müslümanların hizmetine basılı olarak sunulması ise ancak 1950'li yılların başından itibaren mümkün olabilmıştır. 1952 yılında ilk cildi neşredilen Kurtubî Tefsiri, hepsi de Mısır'ın çeşitli kütüphanelerinde yer alan -ve II. ciltten itibaren cilt baskısına esas teşkil eden yazma nüshaların tanıtıldığı- müteaaddit nüshalar esas alınarak baskıya hazırlanmış ve sırasıyla Ahmed Abdulhalim el-Bârudî (I ve II. ciltler), Ebû İshak İbrahim Atfayiş (III-XIII. ciltler arası), Ahmed Abdulhalim el-Bendûnî (XIV-XVIII. ciltler arası) ve Mustafa es-Saka (XIX, XX. ciltler) tarafından tahkik, âyetler tahrir ve değişik oranlarda ek bazı tamamlayıcı bilgiler eklenerek, 1965 yılında 20 cildin baskısı tamamlanmıştır. Daha sonra bu baskının tıpkı bısımlı Dâru'l-Fikr tarafından Lübnan, 1407/1987 yılında yapıp buna bir de hadislerin başta- rafları esas alınarak bir fihristi, şiirler, özel isimler, kabileler, halklar, yerler... gibi fihristler (indexler) den oluşan XXI. ve XXII. ciltler ilavesiyle daha kolay yararlanılır bir hale getirilmiştir.

Bu baskı daha sonra, tahkik ve notlar bölümü kaldırılarak, âyet tahriçleri hemen âyetlerin akabinde yapılmak ve ilk baskının sahife numaraları, sahife kenarlarına kaydedilmek suretiyle, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye tarafından (Beyrut, 1408/1985'de) yeniden bir dizgi ile cilde cilt denk gelecek şekilde yani yine yirmi cilt olarak (iki cildi de index ilavesiyle yirmi iki cilt halinde) fakat her iki cilt bir arada ciltlenmiş olarak basıldı.

Yine ilk baskı esas alınarak 1414/1994'te Kahire, Dâru'l-Hadis yayınevi tarafından yapılan son baskıya gelince;

Bu baskının baştarafında belirtildiğine göre; Kahire Şeriat ve Hukuk Fakültesi Fıkıh Usulü profesörlerinden Dr. Muhammed İbrahim el-Hafnâvî, metin kontrolünü, okunması zor isim ve kelimelerin zabtını yapmış, notlar ek-

(9) Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifin*, VII, 297-298.

(10) Kâtip Çelebî, *Keşfu'z-Zunûn*, 534; Ö. N. Bilmen, *a.g.e.*, II, 525.

lemiştir. Tanta Şeriat ve Hukuk Fakültesi öğretim üyelerinden Dr. Mahmud Hâmid Osman da hadislerin tahririni yapmıştır.

Bu baskının da XXI ve XXII. ciltleri Fihristlere ayrılmış olup XXI. ciltte Kurtubî'de geçen hadislerin başarafları esas alınarak alfabetik bir fihristi, özel isimler fihristi; XXII. ciltte de dinler, kabileler, şiirler fihristi ile; ilmî ve fık- hî konuları kapsayan bir konu fihristi yer almaktadır. Bu fihristleri ise Sey- yid İbrahim Sadık ile Muhammed Ali Abdulkadir hazırlamışlardır.

On cilt halinde Daru'l-Fıkr tarafından basılmış olup birinci cildi 1414/1993 tarihinde, diğerleri ise 1415/1995 yapılan bir diğer baskının da, hadislerinin tahririnin yapılması ve yeniden dizilmiş olmanın dışında bir meziyeti bu- lunmamaktadır. Bu baskının hadislerinin tahririni yapan ve notlar ekleyen kişi eş-Şeyh Arafât el-Aşşâ olup, onbirinci cildini teşkil eden fihristlerini Muhammed Abdurrahim yapmıştır.

Söz konusu bu baskıyı da çevirimizin yarısından fazlasını bitirdikten son- ra görebildik. Ancak ilk baskı esas alındığı için bu baskıdan kaynaklanan zor- lukları aşmakta bu yeni baskının da faydasını göremedik.

Bununla birlikte bazı hadisleri tahrir ederken bu baskı ile bir öncekiden zaman zaman yararlanmış olduğumuzu da belirtmeliyiz.

Kurtubî Tefsirinin Arapça gördüğümüz en son baskısı da ilk baskısı Beyrut 1416/1995 tarihli baskısıdır. Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî tarafından on cilt halinde yayınlanmış olan bu baskı, Hişam Şemûr el-Buhârî'nin kon- trolünde gerçekleştirilmiştir.

Yayıncının "önsöz"ünde belirtildiği üzere Kurtubî'nin yapılmış birinci ve ikinci baskıları esas alınmıştır. Bu baskının da tefsirden ayrı iki ciltlik bir de Fihristi yapılmıştır. Fihrist de oniki ayrı konuya ayrılarak yapılmıştır. Fihristinde yer alan en önemli konular arasında: Usulu Fıkh'a dair meseleler, Fıkhi meseleler, özel isimler, çeşitli cemaat ve fırka isimleri, şehir ve mekan isim- leri, Kurtubî'nin tefsirinde ismen zikrettiği kitaplara dair fihristleri söz konusu edebiliriz.

Son olarak Kurtubî üzerinde yapılmış bağımsız bir fihrist çalışmasına değinelim:

"Keşşâf Tahlîlî li'l-Mesâilî'l-Fıkhiyye fî Tefsiri'l-Kurtubî" adını taşıyan bu çalışma, Taif, 1408/1988 yılında Mektebetu's-Sıddîk tarafından neşredilmiş olup, Meşhur Hasan Selman ve Cemal Abdullatif ed-Dusûkî tarafından müş- tereken hazırlanmıştır. Birinci bölümünde Kurtubî'nin şahsiyeti, Tefsiri'nden hareketle ortaya konulmaya çalışılmış, daha sonar da: Kur'ân-ı Kerim, ilim, ilkeler, farklar... gibi başlıklar altında alt başlıklar açılıp yerleri cilt ve sahife verilerek gösterilmiştir. Daha sonra "Usulü Fıkıh", arkasından da diğer fık- hî bahisler tasnife tabi tutulup aynı yolla yerleri gösterilmiştir. Bunların sonunda da konu başlığı teşkil eden fikhî terimler alfabetik sıra ile "Keşşâf"

içinde hangi sahifede yer aldıkları gösterilerek, bu bölümler daha kullanışlı bir hale getirilmiştir. En sonda da bütün fihristlerin kitaptaki sıraya göre yerleri sahife numarası belirtilerek gösterilmiştir.

Az önce sözünü ettiğimiz Daru'l-Hadis baskısındaki konu fihristlerinin büyük bir ölçüde bu Keşşâf'tan yararlanılarak hazırlandığını anlamak çok kolaydır.

Kurtubi Tefsirinden hareketle yapılmış son bir çalışma da, Tefsir'in çeşitli yerlerinde bulunan fıkhi bahisleri, fıkıh kitaplarındaki tasnife göre derlemeyi hedeflemiş bir çalışmadır.

Böyle bir çalışma özellikle bu tefsirde bulunan "fıkhi bahisleri" bir arada ve derli toplu bir şekilde sunmuş olması bakımından önemlidir. İlgili bahisler tasnif edilmiş bir şekilde bir araya getirilirken, hangi sûrenin hangi âyetinin tefsirinden alındığına da metinde ve dipnotlarda işaret edilmiştir.

Eser: "Câmiu'l-Ahkâmi'l-Fıkhiyye li'l-İmam el-Kurtubî'min Tefsirihi" adını taşımaktadır. Bu derleme ve tasnif Ferîd Abdulaziz el-Cündi tarafından yapılmış olup her biri 500 sahife dolaylarında üç cilt halinde, Beyrut, Dâru'l-Kitabi'l-İlmiyye tarafından 1414/1994'te (ilk baskı) basılmıştır.

Ayrıca Kurtubi ve ilmi şahsiyetinin çeşitli yönleri üzerinde, Türkiye'nin çeşitli üniversitelerinde hazırlamakta olan mastır ve doktora çalışmaları da bulunmaktadır. Bu çalışmaların sonucunda Kurtubi'nin şahsiyeti ve bize bırakmış olduğu ilmi mirasın daha bir belirginlik kazanacağında şüphe yoktur.

### III. Kurtubî ve Tefsiri'nin Tesiri:

Kaynaklarını belli bir takım ilmî esas ve ölçülere göre tespit eden, bu kaynaklardan bilinçli bir şekilde yararlanarak bunlardan süzdüğü özlü bilgileri Tefsiri'nde yerli yerince aktaran, taassuptan uzak bir zihniyetle konuları ilmi çerçevede mütalaa ederek, yeri geldikçe de ilmî esaslara göre kanaat ve muhakemelerini ortaya koyan İmam Kurtubî'nin ve Tefsiri'nin, kendisinden sonraki ilim adamlarını ve eserlerini etkilemesi tabii bir olaydır.

Bu başlık altında İmam Kurtubî'nin ve Tefsiri'nin kendisinden sonraki müfessir ve tefsirlerin bir kısmına etkisini ele alacağız. Kurtubî'nin müfessir olmayan ya da tefsiri de bulunmakla birlikte başka eserlerinde Kurtubî'nin Tefsiri'nden ya da başka eserlerinden etkilenenleri sözkonusu etmeyeceğimiz gibi, Kurtubî'nin Tefsiri'nden etkilenmiş müfessir ve tefsirlerinin tümünü de ele alamayacağız. Kurtubî'den ve Tefsiri'nden etkilenmiş tefsirler arasından bir kaçına işarette bulunmakla yetineceğiz.

#### A- İbn Kesir:

[ İmam Kurtubî'den ve Tefsir'inden etkilenenlerden birisi -muhtemelen de



İlki Hafız İbn Kesir (774/1383) dir. İbn Kesir, müfessirimizden etkilenmiş ve onun tefsirinden nakillerde bulunmuştur. Bunlara bazı örnekler verelim:

İmam İbn Kesir, el-Bakara, 2/62. âyetin tefsirini yaparken, âyette sözü edilen Sâbiilere dair hükümleri beyan etmek sadedinde İmam Kurtubî'nin Mücahid, Hasan ve Ebî Necîh'ten naklettiği görüşleri nakleder; ayrıca Kurtubî'nin Sâbiilerle ilgili olarak ilim adamlarının serdetmiş olduğu ilmî kanaatin hülâsasını da aktarır. <sup>(11)</sup> Bir başka yerde İbn Kesir, el-Bakara 2/102. âyeti tefsir ederken yine Kurtubî'den Hârût ile Mârût'un iki melek değil, iki şeytan olduklarına dair açıklamaları, aynen naklettiğini görüyoruz. <sup>(12)</sup>

Bununla birlikte İbn Kesir, bazan Kurtubî'nin kanaatleri ile ilgili farklı mülahazalarda da bulunur. Meselâ, el-Bakara, 2/30. âyetin tefsirini yaparken, İbn Kesir, Kurtubî'nin âyet-i kerimede sözü edilen Âdem'in İbn Mes'ud, İbn Abbâs ve bütün tefsir alimlerine göre beşerîyyetin ilk atası Âdem (a.s) olduğunu belirttiğini zikreder ve akabinde: "Bütün tefsir alimlerine göre" böyle olduğu iddiasının tartışılır olduğunu belirterek, farklı görüşleri er-Razî'nin ve başkalarının naklettiğini kaydeder. <sup>(13)</sup>

Bir başka yerde de İbn Kesir, Kurtubî'nin Muhammed b. Ka'b'dan naklettiği görüşü Kurtubî'ye nisbet ederek aynen nakletmektedir. <sup>(14)</sup>

Bununla birlikte İbn Kesir, İmam Kurtubî'nin Tefsiri dışındaki eserlerinden -özellikle et-Tezkire'den- de yararlandığını ve onun kanaatlerini benimser bir üslûpla ona atıflarda bulunduğunu da görüyoruz. <sup>(15)</sup>

## B- el-Cemel:

Tefsir olarak kısa ve özlü açıklamalarıyla tefsirler arasında özel bir yeri bu-

(11) İbn Kesir, Beyrut, (Tarihsiz, Daru'l-Ma'rife baskısı), I, 104; Kurtubî, I, 434-435, el-Bakara, 2/62. âyet, 5. başlık. Bu örnek ile diğer örnekler, İbn Kesir'in Dr. M. İbrahim el-Bennâ, M. Ahmed Âşûr, Abdulaziz Güneymim tarafından tahkiki yapılan ve Daru's-Şa'b tarafından (İstanbul, 1984 yılında Kahraman Yayınları tarafından tıpkı) basımı yapılan baskıda yoktur. Bunun sebebini işaret ettiğimiz baskının tahkikini yapanlar (I, 7) şöylece açıklamaktadırlar: "... Bizim bu baskımız müellifin ilk nüshasını temsil eder. Daha önce yapılmış diğer baskı (lar), sonraki bir aşamayı temsil eder. Bu aşamada İbn Kesir, çoğunluğu Zemahşerî, Kurtubî ve Fahrüddin er-Râzî'den alınmış bir takım ek bilgiler katmıştır." Buna göre bu ek ibareler, İbn Kesir'in Tefsirini bir daha gözden geçirdiği bir sonraki nüshasında yer almıştır. Bu ifadeler de Daru'l-Ma'rife baskısında yer aldığından buradaki atıflar, aksi belirtilmedikçe bu baskıya aittir.

(12) İbn Kesir, I, 136; Kurtubî, II, 50, el-Bakara, 2/1102. âyet, 15. başlık.

(13) İbn Kesir, I, 69; Kurtubî, I, 263, el-Bakara, 2/30. âyet. 3. başlık Bu örnekler M. İbrahim, a.g.e., s. 779-881'deki bilgilere dayanılarak verilmiştir.

(14) Bu da: et-Tîn, 95/1. âyetin tefsirinde "Tîn = incir" in mahiyeti ile alakalıdır. Bk. İbn Kesir, Daru's-Şa'b baskısı, VIII, 456; Kurtubî, XX, 111. Başka örnekler için bk. Dr. el-Kasabî, a.g.e., s. 418-422.

(15) Meselâ, 1. İbn Kesir, -Daru's-Şa'b baskısı, (İstanbul, 1984 tıpkı basımı)-, IV, 160 da; Hz. Peygamber'in annesi ve babasının kabirlerinde diriltip iman ettiklerine dair rivâyeti kaydettiğine atıfta bulunmaktadır. Kurtubî de bu husustaki rivâyet ve görüşleri, *et-Tezkire*, Kahire 1411/1991, er-Reyyân baskısı, s. 15-17 de almaktadır. 2. V, 57 de müşriklerin çocuk yaşta ölen evlatları ile ilgili görüş ayrılıklarına temas ederken: "Kurtubî de buna yakın görüşleri et-Tezkire adlı eserinde zikretmektedir" der. Bk. *et-Tezkire*, 591-598.



lunan ve Celâlüddin el-Mahallî (864/1460) ile Celâluddin es-Suyutî (911/1505) tarafından telif edildiği için -iki Celâluddin'in Tefsiri anlamında- "*Celâleyn Tefsiri*" diye meşhur olan kıymetli tefsirin yer yer muğlak ve açıklanmaya muhtaç yerlerini açıklamak maksadıyla, Celâleyn'e bazı haşiyeler yazılmıştır. Bunlar arasında en meşhurlarından bir tanesi de hiç şüphesiz "el-Cemel" diye meşhur olan Süleyman b. Ömer b. Mansur el-Uceyli (1204/1790) nin, kısaca "el-Cemel" diye tanınan ve "*el-Futûhâtu'l-İlâhiyye*" adını taşıyan haşiyesidir.

[ el-Cemel, Haşiyе'sinde yaptığı nakillerin kaynağına yeri geldikçe işaret etmiştir. Müfessirimizden de özellikle fikhî ahkâma dair açıklamalarda bulunurken etkilenmiş olduğunu görüyoruz.] Meselâ, en-Nûr, 24/31. âyet-i kerîmeyi açıklarken, el-Cemel, Kurtubî'nin, zinetine dikkat çekmek maksadıyla kadının "ayaklarını yere vurması" ile ilgili olarak yaptığı açıklamaları aynen naklettiğini görüyoruz. (16)

Yine el-Cemel, el-Mücadele, 58/11. âyete dair açıklamalarda bulunurken, mescidde kişinin bir başkası vasıtasıyla kendisine yer tutmasını istemesine dair müfessirimiz Kurtubî'nin ibaresini aynen aktardığını görüyoruz. (17)

el-Cemel, bazan Kurtubî'den ibareyi lafzıyla değil, manasıyla nakletmek ve Kurtubî'ye atıfta bulunmakla yetinir. (18)

el-Cemel kimi zaman Kurtubî'nin -ahkâm ile ilgili olmakla birlikte- naklettiği hadisleri ve bu hadislerle dair yaptığı yorum ve açıklamaları da aynen aktarmaktadır. (19)

### C- Şevkânî:

[ Kısaca "Şevkânî" diye meşhur olan çağının en güçlü, muktedir ve çalışkan alimi diye takdim edilen (20) Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî (1172-1350/1758-1834)'nin tefsire dair eseri "*Fethu'l-Kadir el-Câmiu Beyne Fenneyi'r-Rivâyeti ve'd-Dirâyeti min İlmi't-Tefsir*" adını taşımakta ve adından da anlaşıldığı gibi, hem rivâyete hem dirâyete dair tefsir bilgilerini bir arada sunmak amacıyla telif edilmiş bulunmaktadır. Bu maksatla telif edilmiş bir eserin Kurtubî gibi -bu amacı gerçekleştirmeye büyük ölçüde yardımcı olabilecek nitelikteki bir tefsirden- yararlanmaması elbetteki düşünülemez.]

Meselâ, eş-Şevkânî, el-Bakara, 2/4. âyetinde geçen "hidâyet" in anlamına

(16) el-Cemel, *el-Futûhâtu'l-İlâhiyye*, İsa el-Bâhî baskısı - tıpkı basımı İstanbul, 1987-, III, 221; Kurtubî, XII, 238, en-Nûr, 24/31. âyet, 22. başlık.

(17) el-Cemel, IV, 305; Kurtubî, XVII, 298, el-Mücadele, 58/11. âyet, 4. başlık.

(18) Meselâ, bekâr kadınların ve erkeklerin evlendirilmesi ile ilgili hükmü nakletmesi böyledir. Bk. el-Cemel, III, 221; Kurtubî, XII, 239; en-Nûr, 24/32. âyet, 2. başlık.

(19) Meselâ, Kurtubî, XVII, 295, el-Mücadele, 58/10. âyet 2. başlıktaki uzunca bir iktibas, el-Cemel, IV, 304'te görebiliyoruz.

(20) Ö.N. Bilmen, *a.g.e.*, II, 735.

dair Kurtubî'nin de açıklamalarını harfiyyen nakletmektedir. <sup>(21)</sup>

Yine Şevkânî'nin, Yâsîn Sûresi'nin Mekkî mi, Medenî mi olduğu hususu ile ilgili olarak Kurtubî'nin de açıklamalarını özellikle kaydettiğini görüyoruz. <sup>(22)</sup> Rahmân Sûresi'nde de aynı şekilde Kurtubî'den konu ile ilgili nakilde bulunmaktadır. <sup>(23)</sup>

Bunun dışında Şevkânî, rivâyetle tefsirde (tefsir bi'l-me'sûr) olsun, fikhî hükümlerde olsun, nüzul sebeplerine dair verdiği bilgilerde olsun müfessirimize çokça itimağ etmekte, ondan özellikle nakillerde bulunmaktadır <sup>(24)</sup>

#### D- el-Kasimî:

[ Cemaluddin b. Muhammed el-Kasimî (1283-1332/1866-1914) bu asrın başlarında pekçok eser vermiş ve bu arada da "*Mehâsinu't-Te'vîl*" adını taşıyan bir tefsirin müellifi olan verimli bir İslâm alimidir. Müfessirimiz İmam Kurtubî'den çeşitli hususlarda yararlanmıştı. ] Burada Mustafa İbrahim'in, "*Medresetu't-Tefsir*" adlı eserine (s.870-872) aldığı iki örneği vermekle yetiniyoruz.

el-Kasimî'nin Kurtubî'den nakilde bulunduğu hususlardan birisi âyet-i kerimelerdeki lafızların anlamlarını açıklamaya dairdir. Meselâ, el-Kasimî, yüce Allah'ın en-Necm, 53/6. âyetinde yer alan "festevâ" lafzına dair açıklamaları Kurtubî tefsirinden özetleyerek nakletmektedir. <sup>(25)</sup>

el-Kasimî de İmam Kurtubî'den etkilenen her müfessirde olduğu gibi, ahkâma dair açıklamalarda da ondan yararlanmakta, nakillerde bulunmaktadır. Nitekim en-Nisâ, 4/12. âyetin tefsirini yaparken, âyette sözü edilen kardeşlerin, anne-bir kardeşler olduğunu söylerken, Kurtubî'nin bu husustaki açıklamalarına yer vermektedir. <sup>(26)</sup>

#### E- eş-Şankitî:

Aslen Moritanya'lı olup Hicaz'a yerleşmiş ve orada ilmî faaliyetlerde bulunup eserlerinin bir çoğunu orada vermiş bulunan Muhammed el-Emin b. Muhammed el-Muhtar eş-Şankitî (Zülhicce 1393/Ocak 1974) asrımızın ilim adamlarından olup "*Edvâu'l-Beyân fî İdâhi'l-Kur'ânî bi'l-Kur'ân*" adında ve

(21) Bk. eş-Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, el-Halebî, 1349 baskısı, III, 383; Kurtubî I, 160, el-Bakara, 2/2. âyet, "onda takva sahipleri için bir hidâyet vardır" bölümü ile ilgili 2. başlık.

(22) Bk. eş-Şevkânî, IV, 347; Kurtubî, XV, 1; Yasin, 36. sûre mukaddimesi.

(23) Bk. eş-Şevkânî, V, 127; Kurtubî, XVII, 151, er-Rahmân, 55. sûre mukaddimesi.

(24) Bu hususlara dair örnekler için bk. M. İbrahim, *a.g.e.*, s. 864-867'e ayrıca Dr. el-Kasabî, *a.g.e.*, s. 423-426.

(25) Bk. el-Kasimî, *Mehasinu't-Te'vîl*, el-Halebî tarafından yapılan ilk baskısı, XV, 5559; Kurtubî, XVII, 87-88, en-Necm, 53/6. âyetin tefsiri.

(26) Bk. el-Kasimî *a.g.e.*, V, 1149; Kurtubî, V, 78, en-Nisâ, 4/11-14. âyetler, 28. başlık.

el-Mücadele Sûresi'nin sonuna kadar telif ettiği bu tefsiri vardır. Eserde adından da anlaşıldığı gibi, âyetleri âyetlerle açıklamaya oldukça önem verir. Bununla birlikte yeri geldikçe âyetlere dair geniş ve doyurucu açıklamalarda da bulunur. Merhum müfessir, Kurtubî'den de özellikle ahkâm âyetlerinin tefsirine dair açıklamalar nakleder. Bununla birlikte âyet i kerimelerin lafızlarına dair açıklamaları naklettiğini de görüyoruz.

Meselâ, Meryem, 19/54-55. âyetlerin tefsirini yaparken, müfessirimiz Kurtubî'den talep üzerine yapılan hibe va'dinin bağlayıcılığına dair mezhep imamlarının görüşlerini nakletmekte; arkasından bu hususa dair, kendisi de daha başka eserlerden de nakillerde bulunarak, muhakemelerini ekleyerek açıklamalarını sürdürmektedir. (27)

en-Nur, 24/4-5. âyetleri tefsir ederken iftira (kazf) dolayısıyla köleye verilecek cezasının miktarına dair Kurtubî'nin açıklamalarını nakletmekte, daha sonra da bu husustaki görüşleri muhakeme etmektedir. (28)

Tâ-Hâ, 20/105. âyetin tefsirinde de Kurtubî'den naklen nahve dair bir mesele ile ilgili olarak nakilde bulunmakta; ancak Kurtubî'nin bu açıklaması ile ilgili olarak: "Bu söylediğinin delil (ile desteklenmeğ) e ihtiyacı vardır, doğru bilgi Allah katındadır" demekten başka birşey eklememektedir. (29)

### F- Elmalılı:

[ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (1294/1877 - 27 Mayıs 1942)'ın "*Hak Dini Kur'ân Dili*" adını taşıyan kıymetli tefsiri, yayınlandığı tarihten itibaren Türkçe okuyucuların çokça rağbetine mazhar olmuş; ilmî seviyesinin yüksekliği yanında daha birçok meziyeti bulunan değerli bir tefsirdir. Elmalılı, Kurtubî'ye birçok yerde atıfta bulunmakla birlikte, birkaç yerde açıkça işaret ettiği gibi, Kurtubî'den dolaylı olarak yararlanmış görünüyor. (30) ]

Merhum Elmalılı, Tefsiri'ni telif ederken önüne geleni muhakeme etmeden, ilmî bir süzgeçten geçirmeden gelişigüzel nakleden birisi değildi. Gerçekten de takdire değer muhakkik bir ilim adamı idi. Bu, Tefsiri'ni mütalaa eden herkesin rahatlıkla tespit edeceği bir gerçektir. Bunun böyle olması dolayısıyla Kurtubî'den -dolaylı da olsa- nakilde bulunması bizim açımızdan ayrı bir önem taşır. Elmalılı'nın müfessirimizden yaptığı nakillerin mahiyeti

(27) Bk. eş-Şankîti, *Eduâ'l-Beyân*, Kahire, 1408/1988, IV, 325; Kurtubî XI, 116, Meryem, 19/54-55. âyet, 4. başlık.

(28) Bk. eş-Şankîti, *a.g.e*, VI, 92-93; Kurtubî, XII, 174, en-Nûr, 24/4-5. âyetler, 7. başlık.

(29) Bk. eş-Şankîti, *a.g.e*, IV, 558; Kurtubî, XI, 245, Tâhâ, 20/105. âyetin tefsiri.

(30) Meselâ, Elmalılı bir yerde: "Ehussuûd'un naklettiği vechile Kurtubî demiştir ki..." (*Hak Dini Kur'ân Dili*, Eser yayınları, 3. baskı, VII, 5079) derken bir başka yerde: "Âlusî der ki... Kurtubî de bunu tercih eylemiş iseler de..." (VIII, 5957-5958) demektedir. Bu ifadeler aynı zamanda Ehussuûd Efendi'nin de Âlusî'nin de Kurtubî'den etkilenenler arasında olduklarını göstermektedir.



bu kaç çeşittir:

1. Bazan Kurtubî'den bir takım lafızların mahiyetine dair açıklamalar nakleder. Zebûrûn, <sup>(31)</sup> Tûbâ ağacının <sup>(32)</sup> Tekvîr'in <sup>(33)</sup> mahiyetine dair Kurtubî'ye atfen yaptığı açıklamalar böyledir.

2. Bazan herhangi bir hususun tevili ile ilgili olarak Kurtubî'nin kanaatini nakleder. et-Tekvîr, 81/4. âyet-i kerimesinde sözü edilen "doğumu yaklaşmış develerin (işâr) başıboş bırakılması" ile ilgili Kurtubî'nin tevilini nakletmesi buna örnektir. <sup>(34)</sup>

3. Elmalılı, Müfessirimiz Kurtubî'den bazan Esbâb-ı Nüzûl'a, <sup>(35)</sup> bazan rivâyete istinaden belli bir görüşü tercihe, <sup>(36)</sup> bazan da bir âyetin pratikteki etkisi ile ilgili tecrübe ile sabit bir hususa <sup>(37)</sup> dair nakilde bulunur.

Bunlar merhum Elmalılı'nın, Kurtubî Tefsirinden yaptığı nakillere ve bu yolla ondan etkilenmesine dair bir takım örneklerdir. Diğer müfessirlerin etkilenmelerine dair örnekleri çoğaltmak mümkün olduğu gibi, Elmalılı için de aynı şeyi yapmak mümkündür. Ancak maksat yalnızca Kurtubî'nin kendisinden sonraki müfessirlere etkisine sadece değinmekten ibaret olduğundan bu kadarı ile yetinmek zorundayız.

### G- Dr. Vehbe ez-Zuhaylî:

Prof. Dr. Vehbe ez-Zuhaylî dilimize özellikle "*İslâm Fıkhi Ansiklopedisi*" adı ile tercüme edilen "*el-Fıkhu'l-İslâmî ve Edilletuhû*" eseri ile tanınır. Pek çok eseri bulunan muhterem müellif, son olarak da "*et-Tefsiru'l-Munîr*" adını taşıyan tefsirini ilim dünyasına sunmuş bulunmaktadır. Halen hayatta olan muhterem müellif, Şam Üniversitesi İslâm Fıkhi ve Mezhepleri Anabilim dalı kürsü başkanlığını da yapmaktadır.

[ez-Zuhaylî'nin, Tefsirini Telif ederken çokça yararlandığı belli başlı kaynaklar arasında İmam Kurtubî'nin Tefsirinin önemli bir yer tuttuğu rahatlıkla göze çarpmaktadır.] Kurtubî Tefsiri anılınca akla ilk gelen fikhî ahkâm olmakla birlikte, et-Tefsiru'l-Munîr'in öne çıkan özelliği fikhî hükümleri de açıklaması olmasına rağmen, Dr. ez-Zuhaylî başka alanlarda da Kurtubî Tefsirinden yararlanmayı ihmal etmemiştir.

Şimdi Zuhaylî'nin Kurtubî'den hangi alanlarda yararlandığına dair bazı ör-

(31) Elmalılı, III, 1528; Kurtubî, VI, 17, en-Nisâ, 4/164. âyet.

(32) Elmalılı, IV, 2986; Kurtubî, IX, 317, er-Ra'd, 13/29. âyetin tefsiri.

(33) Elmalılı, VIII, 5595; Kurtubî, XIX, 227, et-Tekvîr, 81/1. âyetin tefsiri.

(34) Elmalılı, VIII, 5598; Kurtubî, XIX, 228-229.

(35) Elmalılı, VI, 4468; Kurtubî, XVI, 325, el-Hucurât, 49/11. âyetin tefsiri.

(36) Elmalılı, VIII, 5957-5958, Kurtubî, X, 210, el-İsrâ, 17/1. âyet, 7. başlık (ya da, 4. başlıktan sonra zikredilen 3. başlık) ile Elmalılı, VII, 5079; Kurtubî, XVIII, 175, et-Talâk, 65/12. âyetin tefsiri.

(37) Meselâ, ekine isabet edecek afetlere karşı ve mahsûl bolluğu için yapılması halinde faydası görülen dua gibi. Elmalılı, VII, 4717; Kurtubî, XVII, 218, el-Vâkıa, 56/63. âyetin tefsiri.



neklere işaret edelim:

1. Dr. Zuhaylî, bazan bir lafzın anlamını ya da mahiyetini açıklamak için Kurtubî'den nakilde bulunur. Vahy'in anlamına <sup>(38)</sup> ve Zebûr'ın mahiyetine <sup>(39)</sup> dair nakillerinde olduğu gibi. Bu kabilden açıklamalardan sayılabilecek olan İstitâat'ın Cenab-ı Allah hakkında kullanılmasına dair açıklamaları da Zuhaylî, Kurtubî'ye dayanarak yapar. <sup>(40)</sup>

2. Dr. Zuhaylî, müfessirimiz Kurtubî'ye istinaden hadis naklettiği gibi, <sup>(41)</sup> âyetlerin nüzul sebeplerini kaydederken de Kurtubî'ye dayandığı yerler vardır. <sup>(42)</sup> Bazı kıssaların sebebine dair bilgileri <sup>(43)</sup> de Kurtubî'ye uyararak zikrettiğini de görüyoruz.

3. Dr. ez-Zuhaylî, bazan âyetlerin arasını telifte <sup>(44)</sup> bazan değişik rivâyetler arasında tercihte bulunurken Kurtubî'den nakillerde bulunur; <sup>(45)</sup> kimi zaman Kurtubî'nin tercihlerine katıldığını açıkça ortaya koyar. <sup>(46)</sup>

4. Dr. ez-Zuhaylî, -belirttiğimiz gibi- özellikle Fıkhî mesele ve ahkâma dair açıklamalarında Kurtubî'den yararlanır. Bu hususa dair verilebilecek örnekler gerçekten pek çoktur <sup>(47)</sup>

Görülüyor ki İmam Kurtubî, Tefsirini telif ettiği tarihten itibaren, gerek ilim adamları arasında, gerek müellif -müfessirler arasında ve gerekse de

(38) Prof. Dr. Vehbe ez-Zuhaylî, *et-Tefsiru'l-Munîr*, Beyrut ve Dimaşk, 1411/1991, VI, 3; Kurtubî, VI, 15, en-Nisâ, 4/163. âyetin tefsiri.

(39) Dr. ez-Zuhaylî, VI, 34; Kurtubî, VI, 17, aynı âyetin tefsiri.

(40) Dr. ez-Zuhaylî, VII, 115; Kurtubî, VI, 364-365, el-Mâide, 5/112. âyetin tefsiri.

(41) Sabah-akşam belli bir duayı yapanın Allah nezdinde bir ahdinin bulunacağına dair hadis gibi: Dr. ez-Zuhaylî, XVI, 164; Kurtubî, XI, 154, Meryem, 19/83-87. âyetlerin tefsiri.

(42) el-Mâide, 5/18. âyetin nüzul sebebi: Dr. ez-Zuhaylî, VI, 136, Kurtubî, VI, 120, el-Mâide, 5/18. âyetin tefsiri; el-Mâide, 5/54. âyetin nüzul sebebi: Dr. ez-Zuhaylî, VI, 236; Kurtubî, VI, 220, el-Mâide, 5/54. âyetin tefsiri; el-Bakara, 2/272. âyetin nüzul sebebi: Dr. ez-Zuhaylî, III, 74; Kurtubî, III, 337, el-Bakara, 2/272. âyetin tefsiri.

(43) Hâbil ile Kâbil'in kurban sunmalarına dair kıssanın sebebi: Zuhaylî, VI, 158; Kurtubî, VI, 134, el-Mâide, 5/27. âyet, 1. başlık.

(44) Meselâ, iyilik va'dine mazhar olanların cehennemden uzaklaştırılacaklarını belirten el-Enbiyâ, 21/101. âyet ile herkesin cehenneme mutlaka uğrayacağını belirten Meryem, 19/71. âyetin arasını telife dair Kurtubî'nin kanaatini nakletmektedir: Dr. ez-Zuhaylî, XVI, 148; Kurtubî, XI, 138-139, Meryem, 19/66-72. âyetlerin tefsiri. Âyetler arasında umum-husus ilişkisi bulunduğunu belirten telif şeklini nakline örnek: Dr. ez-Zuhaylî, VI, 173; Kurtubî, VI, 159, el-Mâide, 5/37. âyetin tefsiri; çeşitli hususlara dair âyetlerin nasıl anlaşılması gerektiğini ortaya koyan bir telif şekli: Zuhaylî, III, 156, Kurtubî, IV, 12-13, Âl-i İmran, 3/7. âyet, 3. başlık.

(45) Meselâ, Hz. Meryem'in hamileliği ile Hz. İsa'nın doğumu arasındaki süre hususunda Kurtubî'nin tercihini aktarır. Dr. ez-Zuhaylî, XVI, 72; Kurtubî, XI, 92, Meryem, 19/16-26. âyetlerin tefsiri.

(46) Hz. Musa'nın yol arkadaşı Hz. Hızır'ın duvarı düzeltilmesi ile ilgili Kurtubî'nin tercihinin katılması: Dr. ez-Zuhaylî, XVI, 13; Kurtubî, XI, 27, el-Kehf, 18/77-78. âyet, 7. başlık.

(47) Meselâ bk. Dr. ez-Zuhaylî, XVI, 17; Kurtubî, XI, 40-41, el-Kehf, 18/82. âyet, 3. başlık; Dr. ez-Zuhaylî, VII/67; Kurtubî, VI, 320, el-Mâide, 5/96. âyet, 4. başlık; Dr. ez-Zuhaylî, XVI, 31; Kurtubî, XI, 59, el-Kehf, 18/94. âyet, 2. başlık; Dr. ez-Zuhaylî, VII, 83; Kurtubî, VI, 332, el-Mâide, 5/101-102. âyet, 2. başlık; Dr. ez-Zuhaylî, XVI, 123; Kurtubî, XI, 116, Meryem, 19/54-55. âyet, 4. başlık...

halk arasında büyük bir rağbet ve itibar görmüş, ondan çokça yararlanılmıştır. Bu da elbetteki İmam Kurtubî için ilâhî bir lütuf ve mazhariyettir. Çünkü böylelikle onun Tefsiri gerçek bir "sadaka-i câriye" hüviyetine yükselmiş bulunmaktadır.

İmam Kurtubî'nin Tefsiri'nden etkilenen ve yararlanan müfessirler elbette bunlardan ibaret değildir. Çünkü Ebu's-Suûd Efendi'den Âlusî'ye, Said Havvâ'dan es-Sâbûnî'ye kadar daha birçok müfessirin Kurtubî'den çokça etkilendiklerini, ondan istifade ettiklerini, kesinlikle biliyoruz. Bunu, gerek kendi eserlerindeki açık ifadelerinden, gerekse yaptıkları nakillerden öğreniyoruz.

Kurtubî Tefsiri'nin bundan sonra da Kur'ân-ı Kerim ile çeşitli seviyelerde ilgilenen herkese yardımcı olacağına, Tefsirinin -Allah'ın izni ile- daha pek uzun bir süre Kur'ân talebelerine yol göstereceğine inanmakta kişiyi haklı kılacak pek çok sebep vardır. İmam Kurtubî'nin bilinen, herkesçe teslim olunan takvâsı ve ilmî yetkinliği, bu sebepler arasında oldukça önemli bir yer tutar, hiç şüphesiz.

## Sonuç

### GENEL BİR DEĞERLENDİRME

İmam Kurtubî (9 Şevval 671 / 30 Nisan 1273), siyasal açıdan İslâm Tarihi'nin iç açıcı olmayan bir asrında (Hicri 7. asır / Miladi 13. asır) dünyaya gelmiştir.

Bu asırdan itibaren Moğol istilalarının yaraları yavaş yavaş sarılmaya başlanmıştır. Ancak daha sonraları meydana gelen toparlanmaların sonucu olarak kurulan devletlerin İslâm Tarihi'ni "Asr-ı Saadet" mecrasına akıtmayı gerçekleştirmeleri bir tarafa, hangi oranda böyle bir amacı hedeflendikleri dahi sorgulanabilir.

İlmi hayatın siyasal hayata paralel seyrettiği hükmü, İmam Kurtubî'nin asrı olan 7/13. asır için de geçerlidir. Bu dönemlerin ilmi ve siyasi hayatın tahlili değerlendirmelerini yapmak elbetteki bu çalışmanın sınırlarını çok genişletecekti.

Diğer taraftan böyle bir çalışmanın gerektireceği emek ve çabaya denk olarak konumuzun aydınlatılmasına katkı sağlayacağı şüpheli olduğundan, ayrıca bu husus üzerinde durup "Kurtubî'nin yaşadığı asrın ilmi, siyasi arka planını" ana hatlarıyla da olsa netleştirmeyi -kısmen gerekli görmekle birlikte- zorunlu görmedik.

İşte müfessirimiz İmam Kurtubî'nin hayatını ve yaşadığı dönemi konu alan birinci bölümde; yalnızca konumuz açısından ulaşabildiğimiz zorunlu ve birinci derecede önemli bilgilerle yetinmemiz bundan dolayıdır.

Bu bölümden; Kurtubî'nin takribi doğum tarihinin; ancak kaynakların kesinlikle belirttiği 9 Şevval 1671 / 30 Nisan 1273'ten itibaren normal bir insan ömrü kadar geriye giderek ve eserlerinden tanık olduğunu öğrendiğimiz bazı olayların karneleriyle yaklaşık doğum tarihini, Endülüs'teki ve Mısır'daki hayatını tesbit edebileceğimiz ortaya çıkmıştır.

İkinci bölümde özellikle Tefsirinden hareketle -ve bu hususta diğer kaynak ve eserlerin de yardımıyla- Kurtubî'nin kendilerinden ilim aldığı tesbit edebildiğimiz hocalarını kaydettik.

Ancak oğlu Şihabuddin'den başka bir öğrencisinin olduğuna dair kaynaklarda her hangi bir bilgi bulunmadığını gördük.

Bir ilim adamının hoca ve öğrencileri onun ilmi şahsiyeti hakkında elbette dolaylı olarak fikir vericidir. Ancak yeterli değildir.

Bu sebepten Kurtubî'nin Tahsil Hayatı, Ahlaki Şahsiyeti, İtikadi Mezhebi,

diğer mezheplere karşı tutumu, Fikri Mezhebi ve ilmi seviyesi, siyasi, sosyal alanlara dair fikirleri, zamanında da türlü bid'atlere bulaşmış kesimleri bulunan tasavvufi hayata dair değerlendirmeleri ele alındı. Bütün bunlar da eserinden yapılan alıntı ve atıflarla dolaysız bir yolla ortaya konulmaya gayret edildi.

İlmi delillere karşı tutumu da özellikle vurgulanarak, müfessirimizin büyük ölçüde ilmi infaattan ayrılmadığı, bu hususta özel bir gayrete sahip olduğu görüldü.

Kurtubî'nin Tefsiri'nde ele aldığı çeşitli konulardan ve zaman zaman kaydettiği bilgilerden, aynı zamanda İslâmî ilimlerden ayrı olarak, çağının çeşitli ilimlerinden de belli bir seviyede haberdar olduğu görüldü.

"el-Câmîu li Ahkâmî'l-Kur'an" gibi bir eseri telif etmiş birisinin başka bir takım eserler de telif etmiş olduğunu düşünmek, tabii bir şeydir.

Biz de başta tefsirinden hareketle -bazan hayatı ve eserlerine dair bilgi veren kaynakların da yardımı ile- Kurtubî'nin eserlerini ve Tefsirinde ismen geçtikleri yerleri tesbit etmeye gayret ettik. Ancak çok ve ismi geçen eserleri için zikrettiği yerlere yeteri kadar örnek vermek yolunu tercih ettik.

Çoğu eserlerinin tam ve doğru isimlerini de tesbit etmeye çalıştık.

Üçüncü bölümde Kurtubî'nin Tefsirindeki Usulünü özellikle belirginleştirmemiz gerekiyordu. Bu bölümde Kurtubî'nin Kur'an-ı Kerim'i, sûre sûre, âyet âyet nasıl bir yol izleyerek tefsir ettiğini, Tefsiri'nin başında yazdığı Mukaddime'sindeki genel ifadelerinden ve bunları fiili uygulamasından hareketle açıklama yoluna gittik.

Bütün bu hususlara dair çeşitli başlıklar altında yaptığımız açıklamaları, mutlaka Tefsiri'ne atıflar ve Tefsiri'nden örneklendirmeler yoluyla yapma adetimizi burada da sürdürdük.

Gördük ki müfessirimiz, tefsir yaparken yeri geldikçe, âyetlerden, hadisten, sahabe ve tabiinin sözlerinden, ilim adamlarının açıklayıcı görüşlerinden, şiirden, lügattan, sarf ve nahivden, kıraatlerden, siret ve tarihten ve daha pek çok ilimden mükemmel bir şekilde istifade etmiş ve sonunda zamanına kadar, Kur'an'a dair yapılmış önemli çalışmanın adeta "bir özeti"ni ortaya koymuştur.

Faydalandığı bunca ilmî serveti de Kur'an-ı Kerim'in sûre ve âyet tertibi esasına göre yeri geldikçe değerlendirmiştir.

Tefsirinde bunca ilmi malzemedен, birikimden belli bir usul çerçevesinde yararlanan böyle bir müfessirin, Tefsirinde zikretmiş olduğu kaynakların belli bir tasnif içerisinde sunulmasını ve bunlara dair çok özlü dahi olsa bazı bilgilerin verilmesini, ilmi ve mantıki bir gereklilik olarak gördüğümüzden; -bu hususta önceden yapılmış el-Kasabi'nin doktora tezinden de yararlan-



rak- Kurtubî Tefsiri'nin kaynaklarını belli bir tasnife tabi tutarak sunmaya gayret ettik.

Bu bölümde de gördük ki; şimdiye kadar Kurtubî'nin kaynaklarına dair verilmiş bilgiler; O'nun kaynaklarının tümünü kapsamıyor. Bizim tesbit ettiğimiz liste de, öncekilere göre daha geniş olmakla -ve ismen az zikredilenleri dahi kaydetmek amacı güdülmekle birlikte-; kaynakların bir kısmının listesi olmaktan öte kabul edilmemelidir.

Beşinci bölümde Kurtubî'nin bir müfessir olarak - buna bağlı olarak Tefsiri'nin- bir takım meziyetlerini açıklamaya çalışırken, sadece önemli olanlarının bir kısmını ön plana çıkarmaya çalıştık.

Kaynaklarını tesbitte, kaynaklardan yaptığı nakillerde hassas davrandığı gibi; değişik görüşlere ve görüş sahiplerine karşı kendisinin kanaat ve yaklaşımı ne olursa olsun "insaf"ı çoğunlukla elden bırakmamış olduğunu gördük.

Bunların dışında kalan çeşitli ilmi açıklamaları ise Tefsirinde izlediği metodun bir uzantısı ya da yansıması olarak, esasen Tefsiri'nin tabii ve karakteristik özellikleri arasında anılmalıdır.

Müfessirimiz Kurtubî -maalesef- zayıf hatta bazan uydurma rivayetleri nakletmekten, İsrailiyat türünden bilgiler aktarmaktan da kurtulamamıştır. Ancak çoğu yerde bunlara dikkat de çekmiş, okuyucularını uyarmak istemiştir.

Keşke bunları nakletmese idi, diye temenni edilse bile; Tefsirinin kaba- rık hacmi içerisinde bu tür rivayet ve bilgilerin azlığı da bir teselli sebebi olarak kabul edilebilir.

Çalışmamızın altıncı bölümünde Kurtubî Tefsiri'nin Tesiri'ne dair aydınlatıcı bazı bilgiler ortaya koymaya çalıştık.

Katip Çelebi'nin Keşfu'z-Zunûn (534/1155)da belirtildiğine göre Siracud-din el-Mulakkim (804/1401) Kurtubî Tefsiri'ni ihtisar etmiştir.

Diğer çalışmalar ile Tefsiri'nin neşrine dair bilgiler yanında Kurtubî'nin, -başka Tefsiri vasıtasıyla olmak üzere- İbn Kesir'den itibaren günümüze kadar -öncelikli olarak müfessirler olmak üzere- pek çok ilim adamını etkilediğini, eserlerinde ondan yararlandıklarını gördük; bunlar arasında Ebussûd Efendi ve Elmalılı gibi müfessirlerin de yer aldığını göstermiş olduk.

Bu çalışmamızın nihayetinde özellikle şu hususlara dikkat çekmek yerinde olacaktır:

1. İslâm dünyasının yeni bir uyanışa hazırlandığı bu dönemde geçmiş İslâm alimlerinin birikimine gözlerimizi kapamak gibi bir saflık ya da bir büyüklük kompleksine kapılmamak gerekir.

Onlara karşı aşağılık duygusuna kapılmadan, onları ve kendimizi aynı yolun yolcusu, aynı tesbihin taneleri, aynı hedef ve gayelere yönelmiş üyeleri olarak değerlendirebilmeliyiz.

Unutmayalım ki, "Amerika'yı yeniden keşfetmeye kalkışmak" ilmi bir yaklaşım değildir.

"Geçmişî tekrarlarım!" korkusu ile geçmişle bağları koparmak, küsmek, hor görmek ya da aşağılamak hüner değildir. Asıl mesele geçmişte inşa edilmiş bu muhteşem ilim sarayına tamamlayıcı unsurlar, hatta bu sarayın mimari projesi mesabesinde olan Kur'an ile tatbiki ve inşai uygulaması mahiyetinde olan sünnet ışığında hareket etmek, bu ikisine uygun olmak şartıyla bütünüyle uyumlu yeni bölümler eklemektir.

Bunun için de öncekilerin bu evsafa inşa ettiklerinden gereği gibi yararlanma yollarını arayıp bulmak ve bunu fiilen uygulamak esastır ve şarttır.

2. Müslümanların ilmen, fikren, ahlaken, siyaseten... sapmalarına karşı en büyük teminat elbetteki Kur'an-ı Kerim'dir ve Sünnet-i Seniyye'dir. O bakımdan bu iki kaynağın da ümmetin istifadesi için elinin altında bulunmasının, bu uğurda mesai harcamasının, kaynakların seferber edilmesinin önemi; henüz yeterince anlaşılabilmiş değildir.

3. İmam Kurtubî'nin Tefsiri hiç şüphesiz ümmetin istifadesine sunulması gerekli, "Tefsir klasikleri"nin baştaraflarında yer alır. Tefsiri'ni yakından tanımaya fırsatını bulduğumuz bu çalışma sonucunda bu kanaatimiz daha da güçlendi. Bu kanaatimizin kısmen de olsa dile getirilmesinde bu çalışmamızın belli bir katkısı olacağını ümid ederiz.

Hatalar elbetteki bizim nefsimizden, kusurlarımızdan kaynaklanır.

Bütün doğrular, güzellikler ve mükemmellikler ise yüce Rabbimizdendir.

Bütün lütufları, nimet ve ihsanları, rahmet ve bağışları dolayısıyla yüceler yücesi Rabbimiz, ilahımız, Malikimiz'e sonsuz hamd ve senalar olsun.

## BİBLİYOGRAFYA

- İbn Abdî'l-Berr**, Ebû Umer Yûsuf b. Abdillâh, *el-İstizkâr*, Tahkik: Dr. Abdulmu'tî el-Kal'acî, Daru Kuteybe ve Daru'l-Va'y neşri, tarihsiz.
- Abdulkadir**, Dr. Muvaffak b. Abdullah, *Suâlâtu Hamze b. Yûsuf es-Sehmi li'd-Dârakutnî ve Ğayrihi Mine'l-Meşâyih*, Riyad, 1404/1984.
- , *Suâlâtu'l-Hâkim en-Neysâbûrî li'd-Dârakutnî fi'l-Cerhi ve't-Ta'dîl*, Riyâd, 1404/1984.
- Akkâvî**, Dr. İn'âm Fevâl, *el-Mu'cemu'l-Mufasssal fi Ulûmi'l-Belâğa*, Beyrût, 1413/1992.
- el-Âlûsî**, Mahmûd, *Rûhu'l-Meânî*, Beyrût, 1405/1985, (el-Munîriyye'den tıpkı basım).
- İbnu'l-Arabî**, Ebû Bekr, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikr el-Arabî, tarihsiz.
- İbn Atiyye**, Ebû Muhammed Abdulhakk, *el-Muharraru'l-Vecîz fi Tefsiri'l-Kitâbi'l-Azîz*, Fâs, 1395-1411/ 1975-1991
- Aydemir**, Dr. Abdullah, *Tefsirde İsrâiliyyât*, Ankara, 1979
- Bağdatlı**, İsmail Paşa, *Hediyyetu'l-Ârifin*, İstanbul, 1955.
- , *İzâhu'l-Meknûn*, İstanbul, 1364/1945.
- Bilmen**, Ömer Nasûhî, *Büyük Tefsir Tarihi*, İstanbul, 1973.
- el-Cârim**, Ali ve Emin, Mustafa, *el-Belâğatu'l-Vâdiha*, Mısır, 1959.
- el-Cemel**, Süleyman b. Ömer b. Mansûr, *el-Futûhâtu'l-İlâhiyye*, İsâ el-Bâbî, el-Halebî baskısı (tıpkı basımı, İstanbul, 1987)
- Cerrahoğlu**, Prof. Dr. İsmail, *Tefsir Tarihi*, Ankara, 1988.
- İbnu'l-Cevzî**, Ebu'l-Ferac, *el-Mevzûât*, Dârû'l-Fikr, 1403/1983, (ikinci baskı)
- el-Cezerî**, Şemsuddin, *Ğâyetu'n-Nihâye fi Tabakati'l-Kurrâ*, Mısır, 1351/1932
- el-Cüneylî**, es-Seyyid, bk. es-Sayih Ahmed.
- İbn Cüzey**, Muhammed b. Ahmed, *et-Teshil li Ulûmi't-Tenzîl*, Beyrut, 1403/1983.
- Çakan**, Doç. Dr. İ. Lütfi, *Hadis Edebiyatı*, İstanbul, 1989.
- Dârakutnî**, Ali b. Umer, *Sunen*, Beyrût, 1406/1986.
- ed-Dâvûdî**, Şemsuddin Muhammed, *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, Kahire, 1392/1972.
- ed-Dehlevî**, Abdülaziz b. Şah Veliyyullah, *Bustânu'l-Ârifin*, Çeviren: Doç. Dr. A. Osman Koçkuzu, Ankara 1986.
- Ebu'l-Ecfân**, Muhammed ve ez-Zahi, Muhammed, *Fihris İbn Atiyye*, Beyrut, 1983.

- Elmalılı**, M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Yayınları, 3. baskı.
- Emîn**, Mustafa, bk. el-Cârim Ali.
- el-Ferrâ**, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Ziyâd, *Meâni'l-Kur'ân*, Baskı yer ve yılı yok.
- Hacı Halife**, bk. Kâtip Çelebi.
- el-Hakîm en-Neysâbûrî**, bk. en-Neysâbûrî
- el-Hakîm et-Tirmizî**, Ebû Abdullah Muhammed, *Nevâdiru'l-Usûl*, Tahkik: Ahmed Abdurrahim es-Sâiyih ve es-Seyyid el-Cumeylî, Kahire 1407/1988
- el-Himeyrî**, Muhammed b. Abdulmun'in, *er-Ravdu'l-Mu'târ*, Beyrut, 1980
- Hamidullah**, Prof. Dr. Muhammed, *Siretu İbn İshâk Mukaddimesi*, Konya, 1401/1981.
- Hasan**, Prof. Dr. Hasan İbrahim, *Siyasî, Dinî, Sosyal, Kültürel İslâm Tarihi*, Çevirenler: Yrd. Doç. Dr. İ. Yiğit, Yrd. Doç. Dr. S. Gümüş, İstanbul, 1985-1986.
- Hitti**, Prof. Dr. Philip K., *İslâm Tarihi*, Çeviren: Prof. Dr. S. Tuğ, İstanbul, 1980
- İbnu'l-Esir**, İzzuddin Ebulhasen Ali, *el-Kâmil fi't-Tarih*, Beyrut, 1400/1980.
- İbn Ferhûn**, *ed-Dibâcû'l-Muzehheb fi Ma'rifeti A'yâni'l-Mezheb*, Kahire, baskı tarihi yok.
- İbnu'l-İmâd**, Ebu'l-Felâh Abdulhayy, *Şezerâtu'z-Zeheb*, Beyrut, baskı tarihi yok.
- el-Kal'âcî**, Dr. Abdulmu'tî, *el-İstizkâr Mukaddimesi*, Dâru Kuteybe ve Dâru'l-Va'y neşri, tarihsiz.
- Karaçam**, Doç. Dr. İsmail, *Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okunma Kaideleri*, İstanbul, 1991.
- \_\_\_\_\_, *Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzulu ve Kıraatı*, İstanbul, 1974.
- el-Kasabî**, Dr. Mahmûd Zelat, *el-Kurtubî ve Menhecuhû fi't-Tefsir*, Kahire, 1399/1979.
- el-Kasimî**, Cemâluddin b. Muhammed, *Mehâsinu't-Te'vil*, el-Halebi, ilk baskı.
- Kâtip Çelebi (Hacı Halife)**, Mustafa Abdullah, *Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kutubi ve'l-Funûn*, İstanbul, 1360/1941.
- Kehhâle**, Ömer Rıza, *Mu'cemu'l-Müellifin*, Beyrut, tarihsiz.
- İbn Kesir**, Ebu'l-Fidâ İsmail, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azim*, Daru'l-ma'rife, tarihsiz ve İstanbul, 1985 Dâru's-Şa'b baskısından tıpkı basım.
- \_\_\_\_\_, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Kahire, 1414/1994
- el-Kettânî**, es-Seyyid eş-Şerif Muhammed b. Ca'fer, *er-Risâletu'l-Mustatrafe*, İstanbul, 1986 (tıpkı basım).
- el-Kiyâ**, el Herâsî İmâduddin et-Taberî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, Beyrut, 1405/1985
- el-Kurtubî**, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, (1) Kahire, 1952-1965'ten tıpkı basım: Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1407/1987 baskısı, (2) Dâru'l-hadis, Kahire, 1414/1994 baskısı.



- \_\_\_\_\_, *et-Tezkire*, Kahire, 1411/1991.
- el-Mâverî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed, *en-Nuketü ve'l Uyûn*, Beyrut, 1412/1992.
- el-Mer'aşli, Dr. Yusuf Abdurrahman, Ebû Câfer et Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr Mukaddimesi*, Beyrut, 1414/1994.
- el-Mişnî, Mustafa İbrahim, *Medresetu't-Tefsir fi'l-Endelüs*, Beyrut, 1406/1986.
- el-Moritânî, Dr. Muhammed Ahmed, İbn Abdilberr, *Kitabu'l-Kâfi Mukaddimesi*, Riyad, 1398/1978.
- en-Neccâr, Muhammed Ali, Ebu'l-Feth İbn Cinnî, *el-Hasâin Mukaddimesi*, Beyrut, tarihsiz, ikinci baskı.
- en-Neysâbûrî, el-Hâkim, *Ma'rifetu Ulûmi'l-Hadîs*, Beyrut, 1400/1980.
- er-Râzî, Fahrüddin, *et-Tefsiru'l-Kebir*, Beyrut, 1411/1990.
- es-Sâlih, Dr. Subhi, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrût 1974.
- es-Semerkandî, Ebu'l-Leys, *Bahru'l-Ulûm*, Beyrut, 1413/1993.
- es-Sâyih, Ahmed Abdurrahim el-Cümeylî es-Seyyid, *Nevâdiru'l-Usûl Mukaddimesi*, Kahire, 1408/1988.
- es-Suyûtî, Celâluddîn, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Kahire 1398/1978'den tıpkı basım: İstanbul, 1988.
- eş-Şa'rânî, Abdulvehhab, *Muhtasaru Tezkireti'l-Kurtubî*, Kahire 1411/1991.
- eş-Şâtıbî, İbrahim b. Mûsâ, *el-Muvâfakât*, Beyrut, 1395/1975.
- Şener, Doç. Dr. Abdulkadir, İbnu'l-Munzir, *Kitabu'l-İcma' Mukaddimesi*, Ankara, 1983.
- eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali, *Fethu'l-Kadir, el-Câmiu Beyne Fenneyi'r-Rivâyeti ve'd-Dirâyeti min İlmi't-Tefsir*, el-Halebî, 1349 baskısı.
- eş-Şenkîî, Muhammed el-Emin, *Edvâu'l-Beyân fi Tefsiri'l-Kur'âni bi'l-Kur'an*, Kahire, 1408/1988.
- İbn Teymiyye, Ahmed, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, 1. baskıdan toplu basım.
- Uğur, Doç. Dr. Mütebâ, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1992.
- ez-Zahî, Muhammed, bk. Ebu'l-Ecfan Muhammed
- Ebû Zehra, Muhammed, *İmam Malik*, Çeviren: Osman Keskiöğlu, Ankara, 1985.
- ez-Zemahşerî, Cârullah, *el-Keşşâf*, Kahire 1308.
- ez-Zirikli, Hayruddin, *el-A'lâm*, Beyrut 1979.
- ez-Zuhaylî, Prof. Dr. Vehbe, *et-Tefsiru'l-Munîr*, Beyrut ve Dimaşk 1411/1991.



## İÇİNDEKİLER

Önsöz .....	9
-------------	---

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### Kurtubî'nin Hayatı ve Yaşadığı Dönem

I. Hayatı ve Dönemi.....	13
II. Kurtubî'nin Yaşadığı Dönem .....	16

### İKİNCİ BÖLÜM

#### Şahsiyeti ve Eserleri ile İmam Kurtubî

I. Hocaları ve Öğrencileri .....	17
A- Hocaları .....	19
1. "Ebu Hucce" diye blinen Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed el-Kaysi .....	19
2. Ebû Muhammed Abdulmu'tî b. Mahmûd b. Abdulmu'tî en-Nahvi .....	19
3. Ebû Ali el-Hasen b. Muhammed .....	19
4. Ebu'l-Kasım Abdullah .....	20
5. Ebû Âmir Yahya b. Âmir .....	20
6. Hafız el-Münzirî.....	20
7. Rabî' b. Abdurrahman.....	20
8. Muhammed b. Ali eş-Şakîkî .....	20
9. Selm b. el-Hasen .....	21
10. İbn Vaddah .....	21
11. Ebû'l-Ğavs el-A'rabî .....	21
12. İbn Revvâc .....	21
13. İbnu'l-Cümmeyzâ .....	22
14. Kurtubî'nin Adını Zikretmediği Bir Hocası .....	22
B- Öğrencileri.....	23
II. Kurtubî'nin Şahsiyeti.....	23
A- Tahsil Hayatı.....	24
B- Ahlakî Şahsiyeti.....	25
C- İtikadî Mezhebi ve Diğer Mezheplere Karşı Tutumu.....	29
D- Fıkıhî Mezhebi ve İlmî Seviyesi .....	32
E- Bazı Konulara Dair Fikirleri .....	39
1. Siyasi Fikirleri.....	39

2. Sosyal Fikirleri.....	45
3. Tasavvufa Yaklaşımı.....	47
4. İlmî Delillere Karşı Tutumu.....	53
F Çeşitli İlimlere Dair Bilgisi .....	57
G Eserleri .....	63
1. et-Tezkire .....	64
2. el-Esnâ fî Şerhi Esmâi'l-Hüsnâ .....	65
3. el-Muktebes .....	65
4. Kam'u'l-Hırs .....	65
5. el-Lümau'l-Lü'lüyye .....	66
6. el-İ'lam.....	66
7. Menhecu'l-Ubbâd .....	66
8. Fıkıh Usulüne Dair Bir Eseri .....	66
9. et-Tizkâr.....	67
10. Şerhü't-Takassî .....	67
11. et-Takrîb.....	67
12. Esmâü'n-Nebî.....	68
13. el-İ'lâm.....	68
14. Diğer Eserleri .....	68

### ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

#### Kurtubî'nin Tefsir'deki Usûlü

I. Tefsir Tarihinde Kurtubî'nin Yeri .....	69
Birinci Aşama: Hz. Peygamber ve Sahabe Dönemi.....	69
İkinci Aşama: Tâbiîn Dönemi .....	72
1. Mekke Okulu.....	73
2. Medine Okulu.....	73
3. Irak Okulu .....	73
Üçüncü Aşama: Tedvin Aşaması .....	74
Dördüncü Aşama: Tefsirlerin Telifi .....	75
Beşinci Aşama: Dirâyetle Tefsir.....	76
II. Kurtubî'nin Tefsiri'ni Yazdığı Tarih .....	77
III. Usûlü.....	78
A- Kendi İfadesi ile Tefsirini Te'lif Amacı ve Usûlü .....	78
B- Kurtubî'nin Usûlü (Tefsirdeki Metodu).....	80
1. Kur'an ve Hadise Öncelik Tanınması .....	80
2. Sahabe ve Tabiinden Gelen Nakillerden Yararlanması.....	82
3. Sözlük Anlamlarına, Dilbilgisi Kurallarına ve Anlatım Usûlûplarına Dair Açıklamaları .....	82
4. Kıraatlara Dair Açıklamaları .....	83



5. Nakil'deki Usulü.....	84
6. Tefsir Yaparken İzlediği Yol .....	85
a. Tefsir'inin Mukaddimesi.....	85
b. Sûre Başlarında Verdiği Bilgiler.....	86
c. Âyetleri Tefsiri.....	86
ca) Ayetlerarası İlişki .....	86
cb) Nüzul Sebebi ve Tarihi Olaylar.....	89
cc) Ahkama Dair Açıklamaları .....	92
cd) Kanaatini Belirtmesi .....	92

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

### Kurtubî Tefsiri'nin Kaynakları

I. Kur'an İlimlerine Dair Kaynaklar .....	96
A- Tefsirler .....	96
1. Rivayet Tefsirleri.....	97
1.1. Taberi Tefsiri .....	97
1.2. Bahru'l-Ulum veya Ebu'l-Leys es-Semerikandi Tefsiri.....	97
1.3. es-Sa'lebi'nin Tefsiri.....	98
1.4. el-Mehdevî'nin "et-Tahsil..." Adlı Tefsiri .....	99
1.5. Ebu'l-Hasen el-Maverdi'nin Tefsiri.....	100
1.6. en-Nakkâş'ın Tefsiri .....	100
1.7. Mekkî b. Ebi Tâlib'in "el-Hidaye..." Tefsiri .....	100
1.8. İbn Atıyye'nin Tefsiri .....	100
2. Dirayet Tefsirleri .....	101
2.1. Ebû İshak ez-Zeccâc ile Ebû Cafer en-Nehhâs .....	101
2.2. Zamehşeri'nin "el-Keşşâf"ı.....	101
2.3. İbn Huveyzimendâd'ın "Ahkamu'l-Kur'an"ı.....	101
2.4. el-Cessâs'ın "Ahkamu'l-Kur'an"ı .....	102
2.5. el-Kiyâ et-Taberi'nin Ahkamu'l-Kur'an'ı .....	102
2.6. İbnu'l-Arabi'ye ait "Ahkamu'l-Kur'an" .....	102
3. İşari (Tasavvufî) Tefsirler .....	102
3.1. et-Tüsterî'nin "Tefsirü Kur'ani'l-Azim"i .....	104
3.2. es-Sülemî'nin "Hakaiku't-Tefsir"i .....	104
3.3. Abdurrahim el-Kuşeyri'nin "et-Teysir fi't-Tefsir"i .....	104
B- Kur'an Tarihine ve Kıraate Dair Eserleri.....	105
1. el-Enbari'nin "er-Red" Adlı Eseri.....	105
2. Ebu Ali el-Farisi'nin "el-Hucce" Adlı Eseri .....	105
3. İbn Cinni'nin "el-Muhtesib" Adlı Eseri .....	105
4. Ebu Amr ed-Dâni'nin Eserleri.....	105
5. Ebû Ma'sher et-Taberi'nin "Sûku'l-Arus" Adlı Eseri.....	106

C- Garibu'l-Kur'an'a Dair Eserler.....	106
II. Hadis, Hadis Fıkhı ve Siret'e Dair Kaynaklar.....	107
A- Kütüb-i Sitte ve Diğer Hadis Eserleri .....	107
1. el Halimi'nin "Minhacu'd-Din" adlı eseri.....	108
2. et-Tirmizi el-Hakim'e Ait "Nevadürül Usul"u .....	108
3. Ebû Nuaym'ın "Hilyetü'l-Evliya"sı .....	109
4. Ebu Nasr es-Siczi'ye Ait "el-İbane" .....	109
5. İbnü'l-Hassâr'a Ait "Şerhüs Sünne".....	109
6. Darakutni'nin "Kitabul Medih (el-Müdebbec)"i .....	109
7. Hâkime Ait "Ulumu'l-Hadis" .....	110
8. el-Hatib el-Bağdadi'ye Ait Eserler .....	110
9. İbn Salah'ın Ulumu'l-Hadis'e Dair Mukaddimesi.....	111
10. Ebû Bekr el-Acurri .....	111
B- Hadis Fıkhına Dair Eserler .....	111
1. İbn Abdi'l-Berr'in "el-İstizkâr"ı.....	111
2. et-Temhid .....	112
3. el-Bâci'nin "el-Münteka" adlı eseri .....	112
4. İbnü'l-Arabi'nin "el-Kabes" Adlı Eseri.....	112
5. İbnü'l-Harrat'ın Kitabı'l-Ahkam'ı .....	113
6. Ebu Cafer et-Tahavi.....	113
C- Siret, Şemail... vb. Eserler.....	113
1. İbn İshak'ın "Siretu'r-Rasul"ü .....	114
2. el-Vakidi'nin "el-Mağazi" Adlı Eseri .....	114
3. İbn Abdi'l-Berr'e Ait "ed-Dürer fi'l-Mağazi ve's-Siyer" .....	114
4. Beyhaki'nin "Delailu'n-Nubuvve" Adlı Eseri .....	114
5. İbnu'l-Cevzi'nin "el-Vafî" Adlı Eseri.....	115
6. Ebu'r-Rebi Süleyman'ın "Şifau's-Sudur" Adlı Eseri .....	115
7. Kadı İyad'ın "eş-Şifa" Adlı Eseri .....	115
8. İbn Sa'd'ın "Tabakat"ı.....	115
9. İbn Abdil-Berr'in "el-İstiab"ı.....	116
10. Taberi Tarihi.....	116
11. İbn Asakir'in "Dimaşk Tarihi" .....	116
12. el-Kisai'nin "Kasasu'l-Enbiya" Adlı Eseri .....	117
13. es-Sa'lebi'nin "Kitabu'l-Arais" Adlı Eseri.....	117
III. Tevhid (Akaid) ve Kelam'a Dair Eserler .....	117
1. Ebu Mansur el-Maturidi'ye Ait "el-Akide".....	118
2. İbn Mende'ye Nisbet Edilen "Kitabu't-Tevhid" .....	118
3. Ebu Bekr el-Bakillani'nin "et-Temhid"i .....	118
4. Ebu İshak el-İsferayani'ye Ait "el-Evsat" .....	119
5. Ebu'l-Meali el-Cuveyni'ye Ait "el-İrşad" .....	119

IV. Fıkha Dair Eserler .....	120
1. Sahnun b. Said'in "el-Müdevvene" Adlı Eseri .....	120
2. İbn Habib'in "el-Vadıha" Adlı Eseri .....	120
3. Muhammed b. Ahmed'e Ait "el-Utbiyye" .....	121
4. İbnü'l-Mevvaz'a Ait "Kitabu'l-Muvazene" .....	121
5. İbnü'l-Münzir'in "Kitabu'l-İşraf" Adlı Eseri .....	121
6. İbn Abdi'l-Berr'e Ait "el-Kafi" Adlı Eser .....	122
7. İbn Rüşd'e Ait "el-Mukaddimat" Adlı Eser .....	122
8. İbn Şas'ın "el-Cevahirü's-Semine" Adlı Eseri .....	122
9. er-Rüyanî'nin "Bahru'l-Mezheb" Adlı Eseri .....	122
V. Arap Diline Dair Eserler .....	123
A- Garibu'l-Kur'an ve Garibu'l-Hadis'e Dair Eserler .....	124
1. Ebu Ubeyd'in "Garibu'l-Hadis"i .....	124
2. Ebul Ferec el-Cevzi'ye Ait "Fuhumu'l-Âsar" .....	124
B- Genel Lügatler (Sözlükler) .....	125
1. İbnü'l-Enbarî'nin "Kitab ez-Zahir"i .....	125
2. Ebû Ömer el-Mutarriz'e Ait "Kitabu'l-Yavakit" .....	125
3. el-Esmâî'nin "Kitabu'l-Ef'al" Adlı Eseri .....	125
4. el-Cevherî'nin "es-Sıhah"ı .....	126
5. İbn Faris'in "el-Mücmel ve Mekayisü'l-Lüğa" Adlı Eserleri ....	126
6. İbn Side'nin "el-Muhkem" Adlı Eseri .....	126
C- Kurtubî'nin Nahvi Kaynakları .....	127
VI- Diğer Bazı Eserler .....	127

## BEŞİNCİ BÖLÜM

### Meziyet ve Zaaflarıyla Kurtubî Tefsiri

I. Meziyetleri ile Kurtubî Tefsiri .....	129
A- Kaynaklarını Tesbitteki Hassasiyeti .....	129
B- Nakillerdeki Hassasiyeti .....	130
C- İnsafı .....	132
D- Kıraat, Lügat, Sarf-Nahiv ve Belegat'a Dair Açıklamalar .....	134
1. Kıraatler .....	135
2. Kurtubî Tefsirinde Lügat Açıklamaları .....	139
3. Nahiv ve Belegat'a Dair Açıklamaları .....	143
E- Fıkıh ve Fıkıh Usulü Bahisleri .....	144
1. Fıkıh Bahisleri .....	144
2. Fıkıh Usulü Bahisleri .....	147
II. Zaafları ile Kurtubî Tefsiri .....	149
A- Zayıf ve Uydurma Rivayetler .....	149
B- Kurtubî Tefsirinde İsrailiyat .....	152

C- Çağının İlmî Etkisi Altında Kalması.....	153
---	-----

### ALTINCI BÖLÜM

#### Kurtubî Tefsirinin Tesiri

I. Kurtubî ve Tefsiri Hakkında Değerlendirmeler .....	157
II- Kurtubî Tefsiri Üzerinde Yapılan Çalışmalar.....	159
III- Kurtubî ve Tefsiri'nin Tesiri .....	161
A- İbn Kesir.....	161
B- el-Cemel .....	162
C- Şevkani .....	163
D- el-Kasımî .....	164
E- eş-Şankitî .....	164
F- Elmalılı .....	165
G- Dr. Vehbe ez-Zuhayli .....	166

### SONUÇ

Genel Bir Değerlendirme .....	169
Bibliyografya .....	173



# **İMAM KURTUBÎ**

Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed  
b. Ebu Bekr b. Farh el-Ensârî  
el-Endulusî el-Kurtubî

## **EL-CÂMIU Lİ AHKÂMI'L-KUR'ÂN**

Terceme ve Notlar  
**M. Beşir ERYARSOY**

### **I. CİLD**

**BURUC YAYINLARI**  
Büyükkaraman Cad. No: 21 / A Fatih - İST  
Tel: (0212) 631 10 98

الجامع لأحكام القرآن ، والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان

el-Câmiu Li Ahkâmi'l-Kur'ân Ve'l-Mübeyyinu  
Limâ Tedammenehu Mine's-Sünneti Ve Âyi'l-Furkân



Her hakkı mahfuzdur.

Kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz.

Dizgi	:	Buruc Yayınları
Tashih	:	Buruc Yayınları
Mizanpaj	:	Buruc Yayınları
Baskı	:	Cihan Ofset
Birinci Cild	:	1997
Birinci Baskı	:	1997

## **İMAM KURTUBÎ'NİN “EL-CÂMİU Lİ AHKÂMİ'L-KUR'ÂN” TERCÜMESİNE DAİR**

Merhum müfessirimizin hayatına, eserlerine, tefsir ve tesirine dair yaptığımız açıklamalardan sonra, bu büyük eserin tercümesi esnasında riayet ettiğimiz bazı hususları ve bu çalışma esnasında zaman zaman başvurduğumuz eserlere dair bir listeyi burada kaydetmek yerinde olacaktır.

Öncelikle itiraf edeyim ki; bu işe başlamadan, ne kadar büyük bir mesai harcamamız ve bu çalışmanın ne denli emek ve gayretleri gerektireceğini tam anlamıyla tasavvur edememiştik. Ancak, Kurtubî Tefsiri gibi bir eserin, muhtevasına ve ciddiyetine yaraşır bir çevirisinin ilim ve irfan hayatımıza ciddi bir katkısının olacağında en ufak bir şüphemiz yoktu. Bu noktada yanılmamakla birlikte, esere layık bir ciddiyette bir tercüme ortaya koyduğumuz iddiasında değiliz. Ama bu uğurda beşeri takatimizi zorladığımızı belirtelim. Çalışmak bizden; tevfik ve inayet Allah'tandır.

Şimdi de eseri tercüme ederken riayet ettiğimiz bazı teknik noktaları kayd edelim:

1. Tercümeye başladığımız ilk aylarda yer yer kıraate ve sarf ve nahve dair açıklamaları, kimi okuyucuları gözönünde bulundurarak, tercüme etmek gibi bir yol izlemiştik. Ancak daha sonraları bu kararımızdan vazgeçip eserde ne varsa herşeyi tercüme etme ilkesini benimsedik. Yapılan bu tür açıklamaların anlamı etkilemeleri halinde buna da işaret ettik. Bununla beraber çok istisnai hallerde Türkçe okuyanlar için tamamıyla gereksiz görülebilecek --birkaç satırı aşmayan- çok cüzi bazı bölümlerin tercüme edilmediği de olmuştur. Bu gibi yerlerde gerekli not düşülmüştür.

2. Eser, bir yerde lügat ve nahiv açıklamaları bol olan bir kaynaktır. Bu bakımdan açıklaması yapılan kelimelerle ilgili kaidelere dair gösterilen beyit ve benzeri tanıkların da yeri geldikçe Arapça orjinalleri ile birlikte kaydedilmesi yoluna gidilmiş, gerek tercüme tekniğindeki zorluklar, gerekse dizgi-baskı zorlukları bu hususta engel ve mazeret olarak kabul edilmemiştir.

3. Kurtubî, kendisinden önceki ilim adamlarından çokça istifade etmiş ve yeri geldikçe nakillerde bulunmuştur. Ancak sağlam gördüğü rivayetleri nakille yetinmeyerek -muhtemelen ilim tarihinde belli bir yer işgal etmiş olmaları mülahazasıyla- zayıf görüşleri de naklettiği olmuştur. Bu gibi görüşlere

"kitle" denildi ki..." ve benzeri bir ifade kullanarak işarette bulunur. Biz de bu gibi ibareleri "denildi ki..., denildiğine göre..., bir diğer görüşe/rivâyete göre..." ifadeleriyle ve benzeri tabirlerle Türkçeye çevirdik.

Uydurma ya da İsrailiyyat kabilinden olan rivayet ve görüşlere de yeri geldikçe notlar ekleyerek dikkat çekmeye gayret ettik.

4. Kurtubî'nin rivâyet ettiği hadislerin çok büyük bir bölümü sağlam kaynaklardan alınmıştır. Delil gösterilemeyecek kadar zayıf ya da uydurma hadislerin yekûnu, ayrıca zikredilmeyi gerektirmeyecek kadar azdır. Bununla birlikte elimizden geldiğince bütün hadislerin -tesbit edebildiğimiz kadarıyla- kaynaklarını ve gerektikçe ilim adamlarının ona dair kanaatlerini öz-lü bir şekilde notlar halinde kaydetmeye çalıştık.

Hadislerin kaynaklarını Buhârî, Ebû Dâvûd, Tirmizî, Nesaî, İbn Mâce ve Dârimî'de kitap ismi ve bab numarası (mesela; Buhârî, Salât 12 gibi) şeklinde, Müslim ve Muvatta'da kitap ismi ve o kitapta hadis sırası numarası (meselâ; Müslim, İman 137 gibi) şeklinde; diğer kaynaklarda ise cilt ve sahife numarası şeklinde kayd ettik.

Ayrıca prensip olarak, bizzat yerinde görerek tesbit etmedikçe hiçbir hadisin yer aldığı kaynağa atıfta bulunmadık.

Kütüb-i Sitte ile Dârimî'nin Sünen'i ve Muvatta adlı eserlere yapılan atıflardaki bâb ve hadis rakamları, "*el-Mu'cemu'l-Mufehres li Elfâzi'l-Hadis*" ile "*Miftâhu Künûzi's-Sünne*"nin esas aldıkları sayılardır.

5. Kurtubî Tefsiri, bir ahkâm Tefsiri olduğundan, özellikle Hanefi Mezhebi'ne dair açıklamaları, nadiren de olsa yetersiz görüldüğü yerlerde, gerekli tamamlayıcı bilgilerin ya da notların eklenmesi cihetine gidilmiştir.

Bazı önemli terimlere ya da özel isimlere dair de zaman zaman bu tür kısa notlar düşülmüştür.

6. Tefsirin tercümesi -zorunlu ve istisnâî haller dışında- müfessirin yaptığı şekilde, âyet nazmına uygun olarak yapılmıştır. Ancak nâdiren Türkçe cümle yapısına uygun ve meâldeki sıra esas alınarak bu nazımda değişiklik yapılmıştır. Bu ise, tefsire dair açıklamaların uzun olmadığı hallerde böyle olmuştur. Ancak her iki halde de, anlamayı kolaylaştırmak ve cümleler arası ifade kopukluklarını gidermek amacıyla gerek görüldükçe, eklenen bazı ifadeler parantez içine alınarak eklenmiştir.

7. Müfessir, genellikle birer, ikişer âyet tefsir eder. Ancak -özellikle kıssalarda- sekiz on âyetlik bir bölümü de ele alıp tefsir ettiği de olur. Bu gibi hallerde tefsiri yapılan âyetin başına ayrıca âyet numarasını koymak cihetine gittik.

8. Kurtubî, özellikle ahkâm âyetlerini tefsir ederken, "birinci mesele, ikinci mesele..." diye başlıklar kullanarak çeşitli konulara dair açıklamalarda bulunur. Biz bunları uygun başlıklar ilâve ederek "1..., 2..." diye kaydet-



tik. Nâdiren de olsa, bağımsız bir mesele olarak ele alınmamış yerlerde de uygun başlıklar eklediğimiz olmuştur. Bu gibi başlıklar rakamsızdır.

9. Bazı âyetleri de bölümler halinde tefsir etmiştir. Bu gibi hallerde tefsiri biten bölümden sonra alttaki satırın orta yerine üç yıldız (\* \* \*) konulmuştur.

10. Tercümemizde esas aldığımız baskı, ilk cildi Ahmed Abdulalim el-Bârûdî tarafından tashih edilen ve 1952 yılında ilk baskısı neşredilip, son yirminci cildi ise Mustafa es-Sakâ tarafından hazırlanıp neşredilen birinci baskısının tahkikli ikinci baskısından yapılmıştır. Bu baskının mühtelil ciltlerinin başında, baskıya esas alınan asıl nüshalar liste halinde belirtilmiştir. Tercümemizin sonuna kadar esas alacağımız baskı bu olacaktır -Inşallah-. Bu arada yedinci cildin tercümesinden itibaren Dâru'l-hadis yayınevi tarafından yayınlanmış ve bizim esas aldığımız baskıdan hareketle yapılmış bir diğer baskıyı da edindik. Bu baskı hakkında gerekli bilgiler de Kurtubî'ye dair çalışmamızın ilgili bölümünde kaydedilmiştir. Bu baskının da yer yer faydasını gördük. Kimi yerde de yapmamız gereken açıklamalarda yolumuzu kısalttığı da oldu.

Bu eseri tercüme ederken oldukça değerli ağabey ve kardeşlerimizin görüşleri, istişareleri, teşvik ve destekleri şevkimizi artırmış, gayretlerimizi tazelemiştir.

Burûc Yayınevi'nin değerli yöneticisi Sayın *Kâzım Sağlam*, sabırlı dizgi operatörleri ve musahhihleri sayın *A. Turan Karakoç* ve *İrfan Kavak* kardeşlerim, ilmî teşvik ve desteklerini gördüğüm, Taberi Tefsiri mütercimi Sayın *Hasan Karakaya* ile Prof. Dr. *Ahmed Ağırakça*'ya ve bu arada emek ve hakkı geçmiş ayrıca zikredemediğim herkese teşekkür ve dualarımı iletir, "Allah Razı Olsun" derim.

**M. Beşir Eryarsoy**  
**Üsküdar - İstanbul**  
**Cemaziyelevvel 1417**  
**Eylül 1996**



## TERCÜME ESNASINDA BAŞVURULAN ESERLER

- İbn Abdi'l-Berr**, <sup>(1)</sup> Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah, *el-İstizkâr*, Kahire 1417/1993  
\_\_\_\_\_, *et-Temhîd*, Ribât 1387/1967-1412/1992  
\_\_\_\_\_, *el-Kâfi fî Fıkhi Ehli'l-Medine el-Mâlikî*, Riyâd 1398/1978  
**el-Aclûnî**, İsmail b. Muhammed, *Keşfu'l-Hafâ ve Muzîlu'l-İlbâs*, Beyrut 1351  
**el-Ahterî**, Mustafa b. Şemsuddin el-Karahisarî, *Ahteri-i Kebîr*, Âmira 1310'dan  
tıpkı basım, baskı yer ve yılı yok.  
**Akkâvî**, Dr. İn'âm Fevvâl, *el-Mu'cemu'l-Mufasssal fî Ulûmi'l-Belâğa*,  
Beyrut 1413/1992  
**el-Âlûsî**, Şihâbuddin Mahmud, *Ruhu'l-Meânî*, el-Munîriyye baskısından tıpkı  
basım; Beyrut 1405/1985  
**Antere**, bk. **Mevlevî**, Muhammed Said  
**İbnu'l-Arabî**, Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikr  
el-Arabî, tarihsiz.  
**el-Askalânî**, Ahmed b. Ali b. Hacer, *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*,  
Kahire 1409/1988  
\_\_\_\_\_, *Takrîbu't-Tehzîb*, Beyrut 1395/1985  
**İbn Atiyye**, Ebû Muhammed Abdulhak, *el-Muharraru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-*  
*Azîz*, Fas 1395/1975-1411/1991  
**Aydemir**, Dr. Abdullah, *Tefsir'de İsrâiliyyât*, Ankara 1979  
**el-Aynî**, Bedruddin Ahmed b. Mûsâ, *Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*,  
Kahire 1348 baskısından tıpkı basım: Dâru'l-Fikr, tarihsiz.  
**Aydınlı**, Yard. Doç. Dr. Abdullah, *Hadis Istılâhları Sözlüğü*, İstanbul 1987  
**el-Azîzî**, Ali b. Ahmed, *es-Sirâcu'l-Munîr Şerhu'l-Câmi'i's-Sağîr*, Mısır 1324  
**el-Bennâ**, Ahmed Abdurrahmân, *el-Fethu'r-Rabbânî Tertibu Müsnedi'l-İmâm*  
*Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî*, Kahire tarihsiz.  
\_\_\_\_\_, *Minhatu'l-Ma'bûd fî Tertîbi Musnedi't-Tayâlisî Ebî Dâvûd*,  
Beyrut 1400  
**el-Beyhakî**, Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn, *es-Sunenu'l-Kübrâ*, Beyrut 1414/1994  
**Bilmen**, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi*, İstanbul 1973-1974

(1) Türkçe'de de kullanılan özel isimler, çoğunlukla Türkçe telaffuza riâyet edilerek  
kayd edilmiştir.

- el-Buhârî**, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahîh*, Âmira, 1315'ten tıpkı basım: İstanbul 1413/1992
- el-C'ârlm**, Ali ve Emin, Mustafa, *el-Belâğatu'l-Vâdiha*, Mısır 1959
- C'elâluddin es-Süyûtî**, bk. **es-Süyûtî**
- İbn C'erîr et-Taberî**, bk. **et-Taberî**, Ebû Ca'fer
- el-Cessâs**, Ebû Bekr Ahmed b. Ali, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, İstanbul 1338 baskısından tıpkı basım: Beyrut, tarihsiz.
- İhnu'l-Cevzî**, Ebu'l-Ferac Abdurrahman b. Ali, *el-Mevdûât*, Dâru'l-Fikr, 1403/1983
- Ebû Ceyb**, Sa'dî, *el-Kâmûsu'l-Fikhî*, Dimaşk 1408/1988
- el-Cezerî**, Şemsuddin Muhammed b. Muhammed, *Ğâyu'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ*, Mısır 1351/1932
- el-Cezîrî**, Abdurrahmân, *Kitâbu'l-Fıkh Ale'l-Mezâhibi'l-Erbâa*, Kahire tarihsiz, üçüncü baskı
- İbn Cinnî**, Ebu'l-Feth Osman, *el-Hasâis*, Beyrut ikinci baskı
- el-Cürcânî**, eş-Şerîf Ali b. Muhammed, *et-Ta'rîfât*, Mısır, 1283.
- Dârakutnî**, Ali b. Ömer, *Sünen*, Beyrut 1413/1993
- Dârimî**, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdurrahmân, *Sünen*, Abdullah Hâşim tahkikli baskısından: İstanbul, 1413/1992
- ed-Dâvûdî**, Şemsuddin Muhammed, *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, Kahire 1392/1972
- Davudoğlu**, Ahmed, *Sahih-i Müslim Tercemesi ve Şerhi*, İstanbul 1977-1980
- ed-Derdîr**, Ebu'l-Berekât Ahmed, *Hâşiyetu'd-Dusûkî*, el-Halebî baskısı, tarihsiz
- İbnu'l-Esîr**, İzzuddin, *Üsdu'l-Ğâbe*, Beyrut 1409/1989
- İbnu'l-Esîr**, Mecduddin el-Mubarek b. Muhammed, *en-Nihâye fî Ğarîbi'l-Hadis*, Beyrut 1399/1979
- el-Eş'arî**, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail, *Mekalâtu'l-İslâmiyyîn*, Beyrut 1411/1990
- el-Ferrâ**, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Ziyâd, *Meâni'l-Kur'ân*, Baskı yer ve yılı yok
- el-Fîrûzâbâdî**, Mecduddin Muhammed, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Beyrut 1407/1987
- el-Ğelâyînî**, eş-Şeyh Mustafa, *Ricalu'l-Muallâkati'l-Aşere*, Beyrut 1331
- el-Ğamrâvî**, Muhammed ez-Zührî, *es-Sirâcu'l-Vehhâc Şerhun alâ Metni'l-Minhâc*, İstanbul, tarihsiz bir tıpkı basım
- İbn Hacer el-Askalânî**, bk. **el-Askâlânî**
- el-Hâkim en-Neysâbûrî**, bk. **en-Neysâbûrî**
- el-Hakîm**, et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-Usûl fî Ma'rifeti Ehâdisi'r-Rasûl*, Kahire 1408/1988
- İbn Hanbel**, Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *el-Müsned*, el-Halebî 1313 baskısından tıpkı basım: İstanbul 1413/1992
- Hamidullah**, Dr. Muhammed, *el-Vesâiku's-Siyasiyye*, Beyrut 1389/1969
- el-Hansâ**, Tumâzer bint Amr, *Dîvânu'l-Hansâ*, Mısır 1305/1888



- İbn Hazm**, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed, *el-Fisal fi'l-Mileli ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal*, Beyrut 1395/1975
- el-Heysemî**, Nureddin Ali b. Ebî Bekr, *Mecmau'z-Zevâid*, Beyrut 1408/1988
- el-Himyerî**, Muhammed b. Abdulmun'im, *er-Ravdu'l-Mitâr fi Haberi'l-Aktâr*, Muessesesetu Nâsir li's-Sekâfe 1980
- İbn Hişâm**, Ebû Muhammed Abdullah, *Katru'n-Nedâ ve Bellu'n-Sadâ*, Kahire tarihsiz.
- \_\_\_\_\_, *Şerhu Şuzûri'z-Zeheb*, Mısır 1385/1965
- İbnu'l-Hummâm**, Kemaluddin, *Şerhu Fethi'l-Kadir*, Bulak 1315 baskısından tıpkı basım: Dâru Sâdır, tarihsiz
- el-İrakî**, Ebu'l-Fadl Abdurrahim, *Zeylu Mizâni'l-İtidâl*, Dâru'l-Fıkr el-Arabî tarihsiz
- el-Kefevî**, Ebu'l-Bekaa Eyyûb, *el-Külliyât*, Âmira 1287
- Kehhâle**, Ömer Rıza, *Mu'cemu'l-Müellifin*, Beyrut tarihsiz
- İbn Kesîr**, Ebu'l-Fidâ İsmail, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Kitâbu's-Şa'b baskısından tıpkı basım: İstanbul 1984-1985
- \_\_\_\_\_, *Şemâilu'r-Rasûl*, Kahire 1386/1967
- el-Kettânî**, es-Seyyid Şerîf Muhammed b. Ca'fer, *er-Risâletu'l-Mustatrafe*, baskı yer ve tarihi belirsiz baskıdan tıpkı basım: İstanbul 1986
- el-Kiyâ**, İmaduddin b. Muhammed et-Taberî el-Herâsî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Beyrut 1405/1985
- Koçyiğit**, Prof. Dr. Talat, *Hadis Istilâhları*, Ankara 1980
- İbn Kudâme**, Muvaffakuddin, *el-Muğnî*, eş-Şerhu'l-Kebir ile birlikte yapılmış baskıdan tıpkı basım: Beyrut tarihsiz
- el-Kurtubî**, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed, *et-Tezkire*, Kahire 1411/1991
- İbn Kuteybe**, Muhammed Abdullah, *Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs*, Beyrut 1393/1973
- el-Lebdî**, Dr. Muhammed Semîr, *Mu'cemu'l-Mustalahati'n-Nahviyye ve's-Sarfiyye*, Beyrut 1405/1985
- İbn Mâce**, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvînî, *Sünen*, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, tarihsiz baskısından: İstanbul 1413/1992
- İmam Mâlik**, İbn Enes, *el-Muvatta*, M. F. Abdulbâki tahkikli baskısından tıpkı basım: İstanbul 1413/1992
- İbn Manzûr**, Ebu'l-Fadl Cemâluddin Muhammed, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut tarihsiz
- el-Mâverdî**, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, Beyrut 1412/1992
- İbn Mevdûd**, Abdullah b. Mahmud, *el-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtâr*, Kahire tarihsiz
- Mevlevî**, Muhammed Said, *Dîvânu Antere*, el-Mektebu'l-İslâmî, 1403/1983
- el-Meydânî**, Adulganî el-Ğuneymî, *el-Lubâb fi Şerhi'l-Kitâb*, Beyrut 1400/1980

- Muntafâ**, İbrahim ve arkadaşları, *el-Mu'cemu'l-Vasît*, Mısır Arap Dili Kurumu Yayını, Dâru'l-Meârit 1400/1980
- Müslim**, Ebu'l-Huseyn b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-Sahîh*, M. F. Abdulbâkî tahkikli baskısından tıpkı basım: İstanbul 1413/1992
- en-Nablusî**, Abdulğani, *Zehâiru'l-Mevâris fi'd-Delâleti alâ Mevâdi'i'l-Ehâdis*, Tahran tarihsiz
- Nalm**, Ahmed ve Miras, Kâmil, *Sahih-i Buharî Muhtasarı Tecrid-i Serih Tercemesi ve Şerhi*, Ankara 1972-1973
- en-Nebhânî**, Yusuf b. İsmail, *el-Envâru'l-Muhammediyye mine'l-Mevâhibi'l-Leduniyye*, Beyrut 1312
- en-Nesai**, Ebû Abdurrahman b. Şuayb, *Sünen*, Mısır 1383/1964 baskısından tıpkı basım; İstanbul 1413/1992
- en-Nevevî**, Muhiddin b. Şeref, *el-Mecmû' Şerhu'l-Muhezzeb*, Cidde tarihsiz
- en-Neysâbü'rî**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh el-Hâkim, *el-Müstedrek*, Beyrut 1411/1990
- \_\_\_\_\_, *Ma'rifetu Ulûmi'l-Hadis*, Beyrut 1400/1980
- İbn Nuceym**, Zeynuddin, *el-Eşbâhu ve'n-Nezâir*, Matbaatu Vâdi'n-Nil 1298
- Pakalın**, M. Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1971
- er-Râzî**, Fahrüddin, *et-Tefsîru'l-Kebîr* (veya: *Mefâtihu'l-Ğayb*), Beyrut 1411/1990
- Özek**, Ali, *en-Nusûsu'l-Edebiyye*, İstanbul 1972
- İbn Sa'd**, Ebû Abdillâh Muhammed, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, Beyrut tarihsiz
- es-Sâğânî**, Muhammed b. İsmail, *Sübulu's-Selâm*, el-Halebî 1369/1950
- İbn Salâh**, bk. eş-Şehrezûrî
- es-Sâlih**, Dr. Subhi, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut 1974
- Sandıkçı**, Dr. S. Kemal, *İlk Üç Asırda İslâm Coğrafyasında Hadis*, Ankara 1991
- Sarı**, Mevlût, *el-Mevârid Arapça-Türkçe Lûgat*, İstanbul 1980
- es-Semerkandî**, Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed, *Bahru'l-Ulûm*, Beyrut 1413/1993
- Sezgin**, Fuâd, *Târihu't-Turâsi'l-Arabî*, Câmiatu'l-İmâm Muhammed b. Suûd, 1403/1983-1408/1988
- es-Sicistânî**, Süleyman b. el-Eş'as, *Sünen*, Hıms, 1395'ten tıpkı basım: İstanbul 1413/1992
- es-Suyûtî**, Celâluddin Abdurrahmân, *Tedribu'r-Râvî*, Medine 1392/1972
- \_\_\_\_\_, *el-Leâliu'l-Masnûa fi'l-Ehâdisi'l-Mevdûa*, Beyrut 1403/1983
- \_\_\_\_\_, *ed-Durru'l-Mensûr fi't-Tefsîri bi'l-Me'sûr*, Beyrut 1403/1983
- \_\_\_\_\_, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Kahire 1398/1978'den tıpkı basım: İstanbul 1988
- eş-Şehristânî**, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerîm, *el-Milel ve'n-Nihal*, Beyrut 1395/1975

- eş-Şâfiî**, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris, *el-Umm*, Kitâbu's-Şa'b, tarihsiz  
 ——— , *er-Risâle*, Kahire 1388/1969 baskısından tıpkı basım: İstanbul 1985
- eş-Şehrezûrî**, Takiyyuddin Ebû Amr Osman b. Abdurrahman (İbn Salâh),  
*Mukaddimetu Ulûmi'l-Hadis*, Mektebetu'l-Fârâbî 1404/1984
- eş-Şevkânî**, Muhammed b. Ali, *Neylu'l-Evtâr*, el-Halebî baskısı, tarihsiz.  
 ——— , *el-Fevâidu'l-Mecmûa fi'l-Ehâdisi'l-Mevdûa*, Kahire 1380/1960
- et-Taberî**, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, Beyrut 1408/1988
- et-Tahâvî**, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*,  
 Beyrut 1414/1994
- et-Tehânevî**, Muhammed Ali, *Keşşâfu Istilâhâti'l-Fünûn*, Kalkutta 1862  
 baskısından tıpkı basım: İstanbul 1404/1984
- et-Tirmizî**, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ, Sünen, el-Mektebetu'l-İslâmiyye tarihsiz  
 baskısından tıpkı basım: İstanbul 1404/1984
- , *Şemâil-i Şerife*, Tercüme ve Şerh: Hüsamuddin en-Nakşibendî,  
 Sadeleştiren: M. Sâdık Aydın, İstanbul ikinci baskı
- Uğur**, Doç. Dr. Müctebâ, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, Ankara 1992
- el-Ukberî**, Ebu'l-Beka Abdullah, *et-Tibyân fi'r-Râbi'l-Kur'ân*, el-Halebi baskısı,  
 tarihsiz
- el-Vahidî**, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed, *Esbabu Nuzûli'l-Kur'ân*, Beyrut 1411/1991
- Yalrkaya**, Ord. Prof. Şerafeddin, *Yedi Askı*, İstanbul 1985
- Ebû Yûsuf**, Ya'kûb, *Kitâbu'l-Haraç*, Çeviren: Ali Özek, İstanbul 1973
- ez-Zehebî**, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed, *Mizânu'l-İtidâl*, Dâru'l-Fikr el-Arabî tarihsiz
- ez-Zemahşerî**, Cârullah Mahmûd, *el-Keşşâf*, Kahire 1308
- ez-Zerkeşî**, Burhanuddin Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*,  
 Beyrut 1408/1988
- ez-Zeylaî**, Abdullah b. Yûsuf, *Nasbu'r-Râye li Ehâdisi'l-Hidâye*, el-Mektebetu'l-İslâmiyye, 1393/1973
- ez-Zuhaylî**, Dr. Vehbe, *el-Fıkhu'l-İslâmiyyu ve Edilletuhû*, Dımaşk 1409/1989





*Mukaddime*



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Rahmân ve Rahîm Allah'ın adıyla...

Kimse kendisine hamd etmezden önce, zatını överek başlayan Allah'a hamdolsun. Şehadet ederim ki, Allah'tan başka hiçbir ilah yoktur, birdir, tektir, ortağı yoktur. O, samed olan Rabbimizdir, eşi ve benzeri yoktur. Ölümsüz, hayy ve kayyumdur, celâl ve ikrâm sahibidir. Bizlere büyük ve sonsuz bağışlarda bulunmuştur. Kur'ân-ı Kerim O'nun yüce kelimidir. İnsanı yaratan-  
dır, ona yüce nimetini bağışlayandır. Yüce peygamberi Muhammed (s.a.)'i açık beyân ile gönderendir. Bütün bunları bize ihsan eden Rabbimize, gece ve gündüz aralıksız olarak hamd-ü senâ ederiz. Yüce Peygamberi ile herşeyi açık seçik beyan eden, şüpheli ve kesin bilgiyi birbirinden ayırdeden Kitabı göndermiştir. Fasih ve beliğ konuşanlar, onun gibi bir kitap getirmekten acze düşmüşler, üstün akıl sahipleri onu çürütmek imkânını bulamamışlar, üstün edipler ona benzer bir söz söylemekten acze düşmüşlerdir. Birbirlerine yardımcı olsalar dahi onun benzerini getiremezler.

[Yüce Rabbimiz, Kur'ân-ı Kerim'in misallerini düşünen kimseler için ibretler, emirlerini basiretini kullanarak görenler için bir hidayet kılmıştır. Kitabında farz olan hükümleri açıklamış, helal ile haramı birbirinden ayırdetmiş, akılların anlayıp kavrayabilmesi için öğüt ve kıssaları tekrar etmiş, misaller vermiştir. Gaybın haberlerinden kıssalar anlatmıştır.] O bakımdan yüce Allah, şöyle buyurmaktadır: **"Biz Kitabda hiçbir şeyi eksik bırakmadık."** (el-En'âm, 6/38)

Yüce Allah, Kitab-ı Kerim'iyile gerçek dostlarına hitap etmiştir. Onlar da bu hitabı anlayıp kavramışlardır. Bu kitabında kendilerine maksadını beyan etmiş, onlar da bu maksadı öğrenmişlerdir. Kur'ân'ı okuyup belleyen kimseler, Allah'ın gizli sırrını öğrenmiş, O'nun hazinelere sığmayan ilmini korumaya almış kimselerdir. Peygamberlerinin halifeleri ve onun güvendiği emin kimselerdir. Kur'ân'ı okuyup belleyenler, Allah'ın özel, hayırlı ve seçkin kullarıdır. Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur: "Şüphesiz Allah'ın bizden (insanlardan) seçkin yakınları vardır." Ashab-ı Kiram: Ey Allah'ın Peygamberi, onlar kimlerdir? diye sorunca şu cevabı vermiştir: "Onlar Kur'ân ehlidir. İşte onlar Allah'ın yakınları ve seçkinleridir." Bu hadisi İbn Mace *Sünen*'inde, Ebu Bekr el-Bezzar da *Müsned*'inde rivâyet etmiştir. <sup>(1)</sup>

(1) *İbn Mâce*, Mukaddime 16; hd. no: 215; *Müsned*, III, 127-128; Hâkim, *Müstedrek*, I, 556

Allah'ın Kitabı'nı bilen kimseler, o kitabın nehiylerine riayet etmeye, o kitapta kendilerine yapılan açıklamalar gereğince öğüt almaya, korkarak ve onun gözetimi altında olduklarını bilerek Allah'dan gerektiği gibi haya etmeye ne kadar da layıktırlar?! Çünkü böylelerine peygamberlerin yükü verilmiş ve Kıyamet gününde İslâm'a, Kur'ân'a aykırı hareket eden diğer din ve inanç sahiplerine karşı şahadet edecek konuma yükselmişlerdir. Nitekim yüce Allah şöyle buyurmaktadır: *"Böylece sizi vasat bir ümmet kıldık. Bütün insanlara karşı şahitler olasınız diye."* (el-Bakara, 2/143)

Şunu bilmek gerekir ki, Kur'ân'ı öğrenip durduğu halde, Kur'ân'dan gafil olan kimsenin sorumluluğu, gereği gibi öğrenemeyen, bilemeyen kimsenin sorumluluğundan daha büyüktür. Kur'ân ilmini elde ettiği halde, Kur'ân'dan yararlanamayan, yasak kıldığı şeylerden uzak durmayıp çekinmeyen, çirkin günahları işleyen, yüzkızartıcı suçlar işleyen bir kimseye karşı Kur'ân bir delil ve onun karşısına dikilecek bir davacı olacaktır. Nitekim Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur: "Kur'ân, ya lehine veya aleyhine bir delildir." - Hadisi Müslim <sup>(1)</sup> rivâyet etmiştir. - O halde yüce Allah'ın Kitabı'nı ezberleyip bellemekle, özel imtiyaz tanıdığı bir kimse, Allah'ın Kitabı'nı hakkıyla okumakla, ifadelerinin gerçek manasını dikkatle düşünmekle, akıllara durgunluk veren manalarını kavramaya çalışmakla, onun anlaşılmağa güçlük çekilen yerlerini iyice kavramakla görevlidir. Yüce Allah bu konuda şöyle buyurmaktadır: *"Âyetlerini düşünsünler, akıl sahipleri öğüt alsınlar diye sana indirdiğimiz çok mübarek bir Kitaptır"* (Sâd, 38/29). Yine yüce Rab-bimiz, bir başka yerde şöyle buyurmaktadır: *"Onlar Kur'ân'ı düşünmezler mi, yoksa kalplerinin üzerinde kilitler mi var?"* (Muhammed, 47/24).

Allah'tan dileğimiz şu ki: Bizleri Kur'ân'a gereken önemi veren, onun üzerinde gereği gibi düşünen, onun gösterdiği doğru ve âdil yolu izleyen ve hakkıyla bağlı olan, başka bir kaynakta doğruyu ve hidayeti aramaya kalkışmayan kimselerden kılsın. Bizleri Kur'ân'ın açık seçik işaretleriyle yol bulanlardan, göz kamaştırıcı ve kat'i hükümlerine uyanlardan kılsın. Kur'ân sayesinde bizleri dünya ve âhiret hayırlarına nail eylesin. Şüphesiz ki O, kendisinden korkulmaya ve günahları bağışlamaya ehil olandır.

Diğer taraftan yüce Allah, Kur'ân-ı Kerim'in mücmel bölümlerini beyan etmeyi, müşkil olanlarını açmayı, ihtimalli olanın asıl anlamını açıklamayı yüce Rasûlu Muhammed (s.a)'e bırakmıştır. Böylelikle Peygamber (s.a), risâletli tebliğ etmek göreviyle birlikte Kur'ân'ı anlama ve Kur'ân'ın anlaşılması konusunda da başvurulacak makamda olmak üstünlüğünü haiz olmuştur. Yüce Allah, bu konuda şöyle buyurmaktadır: *"Biz, sana bu zikri (Kur'ân'ı) indirdik ki, insanlara kendilerine ne indirildiğini açıkça anlataşın"*. (en-Nahl, 16/44).

(1) Müslim, Tahâre 1



Diğer taraftan Rasûlullah (s.a)'dan sonra Kur'ân'ın dikkat çektiği anlamları çıkartmak, işaret ettiği esasları tesbit etmek yetkisi mütehassıs ilim adamlarına verilmiştir. Onlar, Kur'ân üzerinde ictihad ederek neyin anlatılmak istendiği ilmine ulaşırlar. Bununla da başkalarından ayrı ve farklı bir konuma yükselirler ve ictihad etmeleri sebebiyle özel bir ecir alırlar. Bu konuda da yüce Allah şöyle buyurmaktadır: *"Allah, sizden iman edenleri ve (özellikle de) kendilerine ilim verilenleri dereceler ile yükseltsin"*. (el-Mücadele, 58/11).

Buna göre Kitap, asıldır. Sünnet-i seniyye onun bir açıklaması (beyanı)dır. İlim adamlarının Kur'ân'dan çıkardıkları hükümler (istinbatlar) Kur'ân için bir açıklama, bir beyandır.

İşte bundan dolayı bizler, kalplerimizi Kitabına mahzen kılan, Peygamberinin Sünnetlerine kulaklarımızı açan, Kur'ân'ı ve Sünneti öğrenmek ve her ikisinin de anlamını, anlaşılmayan lafızlarını araştırmak için gayrete getiren ve bütün bunlarla alemlerin Rabbi olan Allah'ın rızasına talip olmaya ve din ve şeriat bilgisini elde edebilmek için basamak basamak yürüten Allah'ımıza hamdederiz.

İmdi, Allah'ın Kitabı şeriatın bütün ilimlerini ihtiva eden, farzı ve sünneti, bağımsız olarak beyan eden, semanın güvenilir şahsiyeti aracılığıyla yer-yüzünün güvenilir şahsiyetine indirilen Kitap olduğundan dolayı, hayatta kaldığım sürece onunla uğraşmayı, bütün gücümü bu yolda harcamayı uygun gördüm. Bunun için Kur'ân'a dair özlü bir açıklama yazmak istedim. Bu açıklamada tefsire, dile, i'rab ve kırâatlere dair nükteler yer alsın, istedim. Sapık ve dalalet içerisinde olanların kanaatlerini red edeyim dedim. Bu kısa ve özlü açıklamamda zikredeceğimiz hükümlere âyetlerin nüzulüne dair pek çok hadisi belge olarak ortaya koymak; böylelikle hükümlerin ve âyetlerin anlamlarını bir arada ifade edip bunların anlaşılmasında zorluk çekilen yerlerini beyan etmek istedim. Bu açıklamalarımı da selefin ve sonradan gelip onlara uyan haleflerinin de sözleriyle desteklemeye çalıştım. Ben, bu kitabı kendime bir öğüt, ölüm günüm için bir azık, ölümümünden sonrası için salih bir amel olsun diye yazdım. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: *"O günde insana önden yolladığı şeyler de, geriye bıraktığı şeylerde haber verilir"* (el-Kıyame, 75/13); *"Her bir nefs, önden neyi yollamış, geriye neyi bıraktıysa, hepsini bilmiş olacaktır"* (el-İnfıtâr, 82/5). Rasûlullah (s.a) da şöyle buyurmuştur: *"İnsanoğlu öldü mü şu üç şey dışında ameli kesilir: Kalıcı ve faydalı bir sadaka (sadaka-i cariyeye) yahut kendisi ile yararlanan bir ilim veya kendisine dua edecek salih bir evlat (bırakmış ise amel defteri kapanmaz, sevap yazılmasına devam edilir.)"* (1)

(1) Müslim, Vasiyyet 14; Müsned, II, 372

Bu kitabı yazarken uymayı taahhüt ettiğim bazı şartlar var: Görüşlerin sahiplerini belirtmek, hadislerin yer aldıkları kaynakları zikretmek. Denildiğine göre bir sözün sahibine izafe edilmesi ilmin bereketindendir. Çoğu zaman fıkıh kitaplarında ve tefsirlerde hadisler müphem bir şekilde bırakılmaktadır. Bu hadisin, hadis kitaplarını yakından tanıyan kimseler dışında kimin tarafından rivâyet edildiğini bilen olmaz. Bunun sonucunda konu ile ilgili yeterli bilgiye sahip olmayan kişi şaşırır kalır. Sahih olanı olmayanından ayırd edemez. Bunu bilmek ise büyük bir ilmi gerektirir. O bakımdan bir hadisin ileri gelen hadis imamlarından ve İslâm dininin güvenilir ve ünlü önderlerinden kimin tarafından rivâyet edildiği açıklanmadıkça delil diye gösterilmesi ve ondan hüküm çıkarılması kabul edilemez. Bizler bu kitabımızda buna da birtakım açıklamalarda, işaretlerde bulunacağız. Doğruya ileten, doğruyu söyleme başarısını ihsan eden Allah'tır.

Diğer taraftan müfessirlerin zikrettikleri pek çok kıssayı, tarihçilerin verdikleri pek çok haberi zikretmeden geçeceğim. Gerekli açıklamalar için, mutlaka ihtiyaç duyulacak olanları ise, bundan müstesnâ olacaktır. Bu konuda ahkâm âyetlerinin gereken şekilde açıklanmaları için anlamlarına açıklık getirecek ve hükümlerini öğrenmek isteyen kimseyi âyetlerin muktezâsına iletecek kadar açıklamalarda bulunacağım. O bakımdan bir iki veya daha fazla hüküm ihtiva eden her bir âyet-i kerimeyle ilgili birtakım mes'eleler ele aldım. Bu meselelerde nüzul sebepleri, garip (anlaşılmasında güçlük çekilen) kelimelerin ve hükümlerin tefsiri yer alacaktır. Eğer âyet-i kerime herhangi bir hüküm ihtiva etmiyor ise, bunun ile ilgili tefsir ve te'vile dair açıklamaları zikretmekle yetindim. Bu, kitabın sonuna kadar böylece sürüp gitti.

Ben bu kitabıma: (الجامع لأحكام القرآن، والمبين لما تضمنته من السنة وآي الفرقان)

“el-Câmi’u li Ahkâmi’l-Kur’ân ve’l-mubeyyinü limâ tedammenehû mine’s-Sünneti ve âyi’l-Furkân”<sup>(1)</sup> adını verdim. Allah bunu kendisi için hâlis kıl-sın. Onunla beni, anne ve babamı ve onun dileyeyeceği kimseleri lütfu ile faydalandırsın. Şüphesiz ki O, duaları işitendir, yakındır, duaları kabul edendir. (Âmin)

*Kur’ân-ı Kerim’in Faziletleri, Kur’ân’a Teşvik, Kur’ân’ı Öğrenen, Okuyan, Dinleyen ve Kur’ân ile Amel Edenin Faziletine Dair:*

Şunu bil ki bu, oldukça geniş ve kapsamlı bir konudur. İlim adamları, bu konuda birçok eser yazmışlardır. Biz bunlardan Kur’ân’ın faziletini, Kur’ân’ı Allah rızası için öğrenmeye talip oldukları ve gereğince amel ettikleri takdirde Allah’ın, Kur’ân ehli için neler hazırlamış olduğunu gösterecek bazı hususları zikredeceğiz.

(1) “Kur’ân Ahkâmı ve İhtivâ ettiği Sünnet ve Furkân âyetlerini beyan edip açıklayan” anlamında.

[ Kur'ân-ı Kerim'in faziletine dair mü'minin ilk bilmesi gereken husus, bunun alemlerin Rabbi olan Allah'ın halkedilmemiş sözü, eşi ve benzeri bulunmayan kelamı, dengi ve benzeri olmayan sıfatı olduğunu bilmesidir. Kur'ân, aziz ve celil olan Allah'ın zatının nurundandır.] Kıraati (Kur'ân'ın okunması) ise, Kur'ân okuyanların sesleri ve nağmeleridir. Bu ise, onların bazı ibadetlerde farz olarak ve çoğu vakitlerde de mendûb olarak yerine getirmekle emr olundukları kendi kesbleri (kazançları) olan bir iştir. Cünub olma hallerinde ise, Kur'ân okumaları yasaklanır. Kıraatleri sebebiyle ecir alırlar, onu terkettikleri için de cezalandırılırlar. Bu, Hak Ehli müslümanların üzerinde icma ettikleri ve ilgili rivâyetlerin açıkça ifade ettiği bir husustur. Bu konuda varid olmuş pek çok haber bunu göstermektedir. Sevap ve ikap (ecir ve mûkâfat) ileride de açıklanacağı üzere ancak kulların kesbi olan fiiller hakkında söz konusu olur. Şayet yüce Allah, bu Kur'ân-ı Kerim'i gereği gibi düşünmek, ondan ibret almak, Kur'ân-ı Kerim'de yer alan ve O'na itaat ve ibadet ile ilgili buyrukları ibretle düşünmek, haklarını ve farzlarını gereği gibi yerine getirmek için kullarının kalplerine bütün bunları taşıyacak kuvveti vermemiş olsaydı, kalpler buna katlanamaz, onun ağırlığı altında ezilir giderdi. Yahut alabilmesine bir sarsıntı geçirir ve buna hiçbir şekilde tahammül edemezdi. Nitekim sözü hakkın ta kendisi olan şanı yüce Rabbimiz şöyle buyurmaktadır: *“Eğer Biz, bu Kur'ân'ı bir dağın üzerine indirseydik, muhakkak ki o dağı Allah korkusundan başını eğmiş, dağılıp parça parça olmuş görürdün”* (el-Haşr, 59/21) Şimdi sorarım: Dağların gücü karşısında kalplerin gücü nedir ki? Fakat yüce Allah kullarına kendi katından bir lütuf ve bir merhamet olmak üzere bu Kur'ân'ı yüklenebilmeleri için dilediği kadar güç ihsan etmiştir.]

### ***Bu Konuda Varid Olmuş Rivâyetler:***

Bunların başında Tirmizi tarafından Ebu Said el-Hudri (r.a.)'den gelen rivâyet yer almaktadır. [Rasûlullah (s.a) buyurdu ki: “Şanı yüce ve mübarek olan Rabbimiz buyuruyor ki: Kur'ân'ın ve Beni zikretmesinin benden dilekte bulunmaktan alıkoyduğu kimseye dilekte bulunan kimselere verilenlerin en faziletlisini veririm. -Devamla buyurdu ki-: Allah'ın kelamının diğer sözlere olan üstünlüğü Allah'ın yaratıklarına olan üstünlüğü gibidir.”] Tirmizi der ki: Bu, hasen, garib bir hadistir. <sup>(1)</sup>

Ebu Muhammed ed-Darimi es-Semerikandi *Müsned*'inde Abdullah (b. Mes'ud)'dan şöyle dediğini rivâyet etmektedir: [“es-Seb'u't-Tivâl, Tevrat gibi-

(1) *Tirmizî*, Fedâilu'l-Kur'ân, 25



dır. Miûn, İncil gibidir. el-Mesânî, <sup>(1)</sup> Zebur gibidir. Kur'ân-ı Kerim'in diğer sûreleri de ayrıca bir üstünlüktür." <sup>(2)</sup> }

Darîmî ayrıca senedini kaydederek, el-Hâris'ten, o da Ali (r.a)'dan -Tirmizî tarafından da rivâyet edilen- şu hadis-i şerifi kaydetmektedir: Hz. Ali dedi ki: Rasûlullah (s.a)'ı şöyle buyururken dinledim:

- Karanlık geceden parçalar gibi fitneler olacaktır. Ben:

- Ey Allah'ın Rasûlü, bundan kurtuluş nasıl olur? diye sordum. Şöyle buyurdu:

[ - (Kurtuluş) şanı yüce ve mübârek olan Allah'ın Kitabı'ndadır. Orada sizden öncekilere dair bilgiler, sonrakilere dair haberler vardır. Aranızdaki anlaşmazlıkların hükmü ordadır.] O (hakkı bâtıldan, haklıyı haksızdan) ayırır. Oyunla eğlence değildir. Onu zorbalık dolayısıyla terkedenin Allah belini kırar. Her kim ondan başka bir kaynakta hidayeti ararsa Allah, onu saptırır, o Allah'ın sapasağlam ipidir, apaçık nurudur, hikmeti sonsuz öğütüdür. O, dosdoğru yoldur. O, hevaların sağa sola saptıramadığı buyruklardır. Diller onun ile karışmaz, onunla birlikte farklı farklı görüşler ortaya çıkmaz. İlim adamları ondan doymaz, takva sahipleri ondan usanmaz. Çokça müracaat edildiği için eskimez, yıpranmaz. Akıllara durgunluk veren özellikleri bitip tükenmez. O, işittikleri zaman cinlerin: Biz gerçekten şaşırtıcı, hayret verici bir Kur'ân işittik, demekten kendilerini alıkoyamadıkları sözdür. Onun ilmini öğrenen ileri gider. Ona dayanarak söz söyleyen doğru söyler. Onun gereğince hükmeden adalet yapar. Gereğince amel eden ecir kazanır. Ona çağıran dosdoğru yola iletilerek hidayet bulur. İşte sen bunu benden öğreniver ey A'ver!" <sup>(3)</sup>

eş-Şa'bi (bu hadisi Hz. Ali'den rivâyet eden) el-Haris'i yalancılıkla itham etmekte ise de bu, itibar edilecek bir itham değildir. Çünkü el-Haris'in yalan söylediği açıkça tespit edilmiş değildir. Ancak Hz. Ali'ye karşı duyduğu aşırı sevgisi ve onu başkalarından faziletli kabul etmesi gözden düşmesine sebep olabilir. İşte -doğrusunu en iyi bilen Allah'tır ya- eş-Şa'bi'nin el-Haris'i yalancılıkla itham etmesi bundandır. Çünkü eş-Şa'bi, Ebu Bekr (r.a)'ın daha faziletli olduğu kanaatindedir. Onun ilk müslüman olduğu görüşünü savunur. Ebu Ömer b. Abdî'l-Berr der ki: eş-Şa'bi'nin, Hemdanlı el-Haris hakkında: "Bana yalancılardan birisi olan el-Hâris bana anlattı" dediği için cezalan-

(1) *es-Sebu't-Tivâl*: Bakara, Âli İmrân, Nisâ, Mâide, En'âm, A'râf, Enfâl ve Tevbe. *el-Miûn*: Bunlardan sonra gelen ve âyet sayısı yüz dolaylarında olan sûreler. *el-Mesânî*: el-Miûn'dan sonra gelen sûrelerdir.

*el-Mufasssal* ise kısa sûreler olup nereden başladıkları konusunda farklı görüşler vardır. (Bk. ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, Beyrût, 1408/1988, I, 307 v.d. Suyûtî, *el-İtkân*, İst., Kahire, 1399/1979 dan tıpkı basım, I, 84, v.d.)

(2) *Dârimî*, Fedâilu'l-Kur'ân 17

(3) *A'ver*, Hadisi Hz. Ali'den rivâyet eden el-Hâris'in lakabıdır. Hadisi, *Tirmizî*, Fedâilu'l-Kur'ân, 14; *Dârimî*, Fedâilü'l-Kur'ân 1; hd. no: 3335'de rivâyet etmişlerdir.



dırılmış olduğunu zannederim.

Nahiv ve lügat bilgini Ebu Bekr Muhammed b. el-Kasım b. Beşşâr b. Muhammed el-Enbârî *"er-Reddu alâ Men hâlefe Mushafe Usmâne"* (Hz. Osman'ın Mushafına Muhalefet Edenlere Reddiye) adlı eserinde Abdullah b. Mes'ud'dan şöyle dediğini rivâyet etmektedir: Rasûlullah (s.a) buyurdu ki: "Şüphesiz bu Kur'ân-ı Kerim, Allah Teala'nın bir ziyafetidir. O'nun bu ziyafetinden gücünüz yettiği kadarını öğrenin. Muhakkak bu Kur'ân-ı Kerim, Allah'ın ipidir. Apaçık nur odur, faydalı şifa kaynağıdır, ona sınıksız sarılmanın koruyucu sığınağıdır. Ona uyanların kurtuluşudur. O, eğilip bükülmez ki doğrultulsun. Sapıp eğrilmez ki hoşlanılacak hale getirilsin. Onun hayret verici özellikleri bitip tükenmez. Çokça müracaattan dolayı eskiyip yıpranmaz. Onu okuyunuz. Çünkü Allah, onu okumanız sebebiyle her bir harf karşılığında size on hasene verir. Ben sizlere elif, lam, mim tek harftir demiyorum. [İ'akal elif bir harf, lam bir harf mim bir harftir]. <sup>(1)</sup> Sakın ha, sizden herhangi bir kimşenin bacak bacak üstüne koyarak Bakara sûresini okumayı terkettiğini görmeyeyim. Çünkü şeytan Bakara sûresinin okunduğu evden kaçır. Hayırdan eser bulunmayan ev Allah'ın Kitabı'ndan eser bulunmayan evdir." <sup>(2)</sup>

Ebû Ubeyd, *Garibu'l-Hadis* adlı eserinde Abdullah (b. Mes'ud)'dan: "Bu Kur'ân Allah'ın bir ziyafetidir. Ona giren emniyettedir" buyruğunu naklettikten sonra şunları söylemektedir:

Hadisin açıklaması şöyledir: Bu bir meseldir. Kur'ân-ı Kerim'i, yüce Allah'ın insanlar için hazırladığı bir ziyafete benzetmektedir. Bu ziyafette insanlar için hayırlar, menfaatler vardır. Bu ziyafeti hazırladıktan sonra insanları bu ziyafete gelmeye çağırmıştır. Araplar: ( *مَأْدَبَةٌ وَمَأْدَبَةٌ* ) derler. Bu kelimeyi ( *مَأْدَبَةٌ* ) şeklinde okursak, insanın hazırlayıp da başkalarını davet ettiği ziyafet anlaşılır. ( *مَأْدَبَةٌ* ) şeklinde okuduğumuz takdirde bu «edep»ten türemiş bir kelime olur. Bu kelimeyi bu şekilde okuyanlar Hz. Peygamber'in bir başka hadisini delil gösterirler: "Bu Kur'ân-ı Kerim, Allah'ın edep öğrenilecek buyruğudur. ( *مَأْدَبَةٌ* ) Onun edep kaynağından edep öğreniniz" hadisini delil gösterirler. el-Ahmer ise, bu söyleyişleri aynı anlamdaki bir kelimenin iki ayrı söyleyişi olarak kabul etmiştir. Bu görüşte ondan başka birisinin olduğunu işitmedim. (Ebu Ubeyd devamla der ki): Birinci açıklama şekli daha çok hoşuma gitmektedir.

Buhari, Osman b. Affan (r.a)'dan rivâyet ediyor: Peygamber (s.a) buyurdu ki: ["Sizin en hayırlı olanınız Kur'ân'ı öğrenen ve öğretenidir." <sup>(3)</sup>]

Müslim, Ebu Musa (ra)'dan rivâyet ediyor: Resulullah (s.a) buyurdu ki: "Kur'ân okuyan mü'minin misali, utrucc (ağaç kavunu) gibidir. Kokusu da hoş-

(1) Biraz sonra gelecek *Tirmizî*'nin rivâyetinde bu fazlalık vardır.

(2) Hâkim, *Müstedrek*, I, 555; *Dârimî*, Fedâilu'l-Kur'ân 1, hd. no: 3318 - kısmen -.

(3) *Buhârî*, Fedâilu'l-Kur'ân 21; *Ebû Dâvûd*, Vitr 14; *Tirmizî*, Fedâilu'l-Kur'ân 15

tur, tadı da hoştur. Kur'ân okumayan mü'minin misali ise hurmaya benzer. Tatlı olmakla birlikte kokusu yoktur. Kur'ân okuyan münafığın misali ise kokusu hoş, tadı acı olan reyhana benzer. Kur'ân'ı okumayan münafığın misali ise, Ebu cehil karpuzuna benzer. Kokusu yoktur, tadı acıdır." Bir diğer rivâyetle "münafığın misali" yerine "facirin misali" denilmiştir. (1)

Buhârî'deki rivâyet de şöyledir: "Kur'ân okuyan mü'minin misali utrucc (ağaç kavunu) gibidir. Tadı hoş, kokusu da hoştur. Kur'ân okumayan mü'minin misali hurma gibidir..." der ve hadisin geri kalan kısmını kaydeder. (2)

Ebû Bekr el-Enbârî der ki: Bize Ahmed b. Yahya el-Hulvânî haber verdi. Bize Yahya b. Abdülhamid anlattı. Bize Huşeym anlattı. (H) (3) Bize İdris bildirdi. Bize Halef anlattı. Bize Huşeym el-Avvam b. Havşeb'den anlatarak dedi ki: Ebu Abdurrahman es-Sülemî'nin huzurunda Kur'ân okuyup hatmeden kişi, Kur'ân'ı hatmetti mi, önünde oturtur, elini başının üzerine koyar ve ona şöyle derdi: Ey filan, Allah'tan kork, eğer öğrendiklerinle amel edecek olsan senden daha hayırlı kim olur, bilmem.

ed-Dârimi, Vehb ez-Zimari'den şöyle dediğini rivâyet eder: Her kime Allah Kur'ân'ı ihsan eder, o da gece ve gündüz onun gereğini yerine getirir, onda bulunan hükümler gereğince amel eder ve Allah'a itaat üzere ölürse, Kıyamet gününde Allah, o kimseyi sefere ile hakimlerle birlikte gönderir. Said der ki: Burada sefereden kasıt melekler, hakimlerden kasıt ise peygamberlerdir. (4)

Müslim, Aişe (r.anhı)'dan şöyle dediğini rivâyet etmektedir: Rasûlullah (s.a) buyurdu ki: ["Kur'ân-ı Kerim'i maharetle okuyan kimse, şerefli, iyi elçi meleklerle birlikte. Kur'ân-ı Kerim'i zorlana zorlana okuyan ve okurken sıkıntı çeken bir kimse için de iki ecir vardır." (5)]

Bu şekilde zorlanarak okuyanın iki ecir almasına sebep, birisi okuması diğeri de zorlanması dolayısıyladır. Kur'ân'ı maharetle okuyan kimsenin dereceleri ise bütün bunlardan yüksektedir. Çünkü Kur'ân-ı Kerim, önceleri o kimse için de zorla okunan bir kitaptı. Daha sonra bu basamaktan yüksele yüksele meleklerle benzetilecek konuma kadar yükselmiştir. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.

Tirmizi, Abdullah b. Mes'ud'un şöyle dediğini rivâyet etmektedir: Rasûlullah (s.a) buyurdu ki: ["Allah'ın Kitabı'ndan bir harf okuyan kimse için, bu

(1) *Müslim*, Salâtü'l-Müsafirîn 243

(2) *Buhârî*, Fedâilu'l-Kur'ân 16

(3) Hadisin iki veya daha fazla isnadı varsa, bir isnaddan diğerine geçiş sırasında noktasız bir "Hâ" yazarlar. Tercih edilen görüşe göre bu "tehavvul"den kısaltmadır. Hadisin senedini okuyan buraya geldi mi "Hâ" der ve geçer. Sened arasında bu şekilde bir "Hâ" Sahîh-i Müslim'de daha çok Buhârî'de ise daha azdır. (Bk. Prof. Dr. Talât Koçyiğit, *Hadis İstidlâhları*, Ankara, 1980, s. 117; Doç. Dr. Mectabâ Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1992, s. 106).

(4) *Dârimi*, Fedâilu'l-Kur'ân 20

(5) *Müslim*, Salâtü'l-Müsafirîn 244; *Ebû Dâvud*, Vitr 14; *Tirmizî*, Fedâilu'l-Kur'ân 13

harf sebebiyle bir hasene vardır. Her bir hasene ise on katı ile mükafat alır. Ben sizlere Elif, Lam, Mim tek bir harftir demiyorum. Fakat Elif bir harf, Lam bir harf ve Mim bir harftir” diyorum.}Tirmizi der ki: Bu yolla hasen sahih ve garib bir hadistir. Mevkuf olarak da rivâyet edilmiştir. <sup>(1)</sup>

Müslim, Ukbe b. Âmir'in şöyle dediğini rivâyet etmektedir: Bizler Suffe-de bulunduğumuz bir sırada Rasûlullah (s.a) yanımıza gelip şöyle dedi: “Sizden hanginiz buradan Buthân'a ya da el-Akik'e kadar gidip günah da kazanmaksızın herhangi bir akrabalık bağını da kesmeksizin büyük hörgüçlü iki deve alıp gelmek ister?” Bizler: Ey Allah'ın resulü, hepimiz böyle bir şeyi arzu ederiz, deyince Hz. Peygamber şöyle buyurdu: “Peki niye her biriniz mescide gidip Allah'ın Kitabı'ndan iki âyeti öğrenmiyor yahut okumuyorsunuz? Böylesi onun için iki dişi deveden hayırlıdır. Üç tane öğrenirse, üç deveden, dört tane öğrenirse dört deveden ve öğrendiği âyetler sayısınca o kadar deveden hayırlıdır.”<sup>(2)</sup>

Ebu Hureyre'den rivâyete göre Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur: “Her kim, müslüman bir kimsenin dünya sıkıntılarında bir sıkıntısını giderirse, Allah da o kimsenin Kıyamet günündeki sıkıntılarında bir sıkıntısını giderir. Her kim sıkıntı içerisinde bulunan kimseye kolaylık sağlarsa, Allah o kişiye dünyada da âhirette de kolaylık verir. Müslüman bir kimsenin kusurunu örtenin Allah, dünyada da âhirette de kusurunu örter. Kul, müslüman kardeşine yardımcı olduğu sürece Allah da ona yardımcı olur. İlim öğrenmek üzere bir yola koyulan kimseye Allah cennete giden bir yolu kolaylaştırır. Bir topluluk Allah'ın evlerinden birisinde Allah'ın Kitabı'nı kendi aralarında okuyup onu öğrenecek olurlarsa muhakkak üzerlerine sekinet (huzur, sukûn ve vakar) iner, rahmet onları kuşatır, melekler etraflarında toplanır, Allah, onları kendi nezdindekiler arasında anar. Amelinin geciktirdiği kimseyi ise nesebi öne götüremez.” <sup>(3)</sup>

Ebu Davud, Nesai, Darimi ve Tirmizi, Ukbe b. Amir'den şöyle dediğini rivâyet etmektedirler: {Rasûlullah (s.a)'ı şöyle buyururken dinledim: “Kur'ân'ı yüksek sesle okuyan bir kimse açıkça sadaka veren kimse gibidir. Kur'ân'ı kısık sesle okuyan kimse gizlice sadaka veren kimse gibidir.”}Tirmizi: Bu, hasen, garib bir hadistir, demiştir. <sup>(4)</sup>

Tirmizi'nin Ebu Hureyre'den rivâyetine göre Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur: “Kıyamet gününde Kur'ân-ı Kerim gelir ve: Rabbim, (ona) bir hülle giydir, der. O kişiye şeref tacı giydirilir. Daha sonra yine: Rabbim, ona ihşanını artır, der. Bu sefer ona şeref ve üstünlük hüllesi giydirilir. Sonra: Rab-

(1) Tirmizî, Fedâilu'l-Kur'ân 17

(2) Müslim, Salâtu'l-Müsâfirin 251; Ebû Dâvûd, Vitr 15

(3) Müslim, Zikir ve Dua 38

(4) Ebû Dâvûd, Tetavvu' 25; Tirmizî, Fedâilu'l-Kur'ân 20; Nesâî, Zekât 68



blm ondan razı ol der, Allah ondan razı olur. Ona: Oku ve yücel denilir, her bir âyet karşılığında ona bir hasene artırılır." Tirmizi, sahih bir hadistir, demiytir. (1)

İbn Davud'un Abdullah b. Amr'dan rivâyetine göre o şöyle demiştir: Rasûlullah (s.a) buyurdu ki: "Kur'ân sahibine şöyle denilir: Oku, yüksel ve dünyada dura dura, tertil ile okuduğun gibi şimdi de tertil ile oku. Senin varacağın son nokta okuyacağın son âyet olacaktır." (2)

Bunu ayrıca İbn Mace *Sünen*'inde Ebu Said el-Hudri'den şöylece rivâyet etmektedir: Rasûlullah (s.a) buyurdu ki: "Kur'ân sahibine cennete girdiği vakit şöyle denilecektir: Oku, ve yüksel. Bunun üzerine okumaya koyulur. Her bir âyet okudukça bir derece yükselir. Bu, Kur'ân'dan bildiği son âyete kadar böylece sürüp gider." (3)

Ebu Bekr el-Enbârî, senedini kaydederek, Ebu Ümame el-Hımsî'nin şöyle dediğini rivâyet etmektedir: [Rasûlullah (s.a) buyurdu ki: "Kendisine Kur'ân'ın üçte biri verilen kimse, nübüvvetin üçte biri verilmiş gibidir. Kur'ân'ın üçte ikisi verilen kimse nübüvvetin üçte ikisi verilmiş gibidir. Kur'ân'ın tümünü okuyan kimseye, nübüvvetin tümü verilmiş demektir. Şu kadar var ki ona vahiy gelmez. Kıyamet gününde ona: Oku ve yüksel denilir. O da her bir âyet okudukça bir derece yükselir. Nihayet bildiği Kur'ân âyetlerini bitirir. Sonra ona: Bir avuç al, denilir. O da bir avuç avuçlar. Sonra ona şöyle denilir: Ellerin de ne olduğunu biliyor musun? Sağ elinde ebedilik, sol elinde de sonsuz nimetler olduğunu görür." (4)]

Bize İdris b. Halef anlattı. Bize İsmail b. Ayyâş, Temmam'dan, o el-Hasen'den anlatarak dedi ki: Rasûlullah (s.a) buyurdu ki: "Her kim, Kur'ân-ı Kerim'in üçte birini beller ve gereğince amel ederse, nübüvvet işinden üçte birini almış demektir. Her kim Kur'ân'ın yarısını beller ve gereğince amel ederse, nübüvvet işinin yarısını almış demektir. Her kim Kur'ân'ın tümünü bellerse o nübüvvetin tümünü almış olur."

İdris b. Halef dedi ki: Ayrıca bize, Muhammed b. Yahya el-Mervezî anlattı. Ona Muhammed b. Sa'dân haber vermiş, ona el-Huseyn b. Muhammed Hafs'dan haber vermiş. Hafs, Kesir b. Zâzân'dan o Asım b. Damra'dan, o Ali (r.a)'dan rivâyetle dedi ki: Rasûlullah (s.a) şöyle buyurdu: "Her kim Kur'ân'ı okur, tilavet eder ve hıfz ederse, Allah, onu cennete koyar ve hepsi için cennennemin vacip olduğu ev halkından on kişi hakkında şefaatçi kılar." (5)

(1) *Tirmizî*, Fedâilu'l-Kur'ân 18, Matbu nüshada: "Hasen sahih bir hadistir."

(2) *Ebû Dâvûd*, Vitr 20.

(3) *İbn Mâceh*, Edeb 52.

(4) Hadisin senedinde hadis uydurmakla meşhur raviler olduğu belirtilmiştir. Bk. eş-Şevkânî, *el-Fevâidu'l-Mecmûa*, Kahire, 1380/1960, s. 306.

(5) *Tirmizî*, Fedâilu'l-Kur'ân 13, az bir farkla. Sonunda da şu kaydı düşmektedir: "Bu, garîb bir hadistir. Bunun başka bir yolla rivâyet edildiğini bilmiyoruz. Senedi sahih değildir. Hafs b. Süleyman, hadis (rivâyetin)de zayıf kabul edilir."



Um ed-Derdâ dedi ki: Âişe (r.anh) yanıma geldi. Ona şöyle dedim: Cennete giren kimseler arasında Kur'ân'ı okuyan kimsenin okumayana üstünlüğü nedir? Âişe (r.anh) dedi ki: Kur'ân âyetlerinin sayısı cennetteki derecelerin sayısı kadardır. Buna göre cennete girenler arasında Kur'ân'ı okuyanlardan daha faziletli kimse yoktur. Bunu Ebu Muhammed Mekkî zikretmiştir.

İbn Abbas da der ki: Kim Kur'ân'ı okur, onda bulunanlara tabi olursa, Allah onu dalaletten hidayete iletir. Kıyamet gününde onu kötü bir şekilde hesaba çekilmekten korur. Çünkü yüce Allah şöyle buyurmaktadır: *"Kim, Benim hidayetime uyarsa, o (dünyada) sapmaz, (âhirette de) bedbaht olmaz."* (Taha, 20/123) İbn Abbas der ki: Böylelikle yüce Allah, Kur'ân-ı Kerim'e uyan kimselere dünya hayatında sapmama ve âhirette de bedbaht olmama teminatını vermiştir. Bunu da Mekkî zikretmiştir.

el-Leys der ki: Şöyle denilmektedir: Rahmet Kur'ân'ı dinleyen kimseye ulaştığından daha çabuk hiçbir kimseye ulaşmaz. Çünkü şanı yüce Allah şöyle buyurmuştur: *"Kur'ân okunduğu zaman onu dinleyin ve susun. Olur ki rahmet olunabilirsiniz."* (el-A'raf, 7/204)

"Olur ki" ise Allah'tan bir vaad olarak zikredilen bir şeyin başına geldi mi o vaadin muhakkak gerçekleşeceğini ifade eder.

İslâm tarihinde tasnif edilmiş ilk Müsned olan Ebû Dâvûd et-Tayâlisî Müsned'inde Abdullah b. Amr'ın rivâyetine göre [Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur: "Her kim on âyet-i kerime okuyarak namaz kılar (veya onları uygularsa) gafillerden yazılmaz. Her kim yüz âyet-i kerime okuyarak namaz kılar (veya onları uygularsa) kânitlerden yazılır. Her kim bin âyet okuyarak namaz kılar (veya onları uygularsa) kantarlarla mükafat alanlardan diye yazılır." (1)]

Bu manayı dile getiren rivâyetler pek çoktur. Bizim kaydettiğimiz bu rivâyetler ise bu konuda yeterlidir. Hidayete muvaffak kılan Allah'tır.

### *Allah'ın Kitabı'nı Okuma Şekli, ve Görüş Ayrılıkları:*

Okumanın mekruh, haram olma şekilleri ve bununla ilgili ayrılıklar.

Buhari'nin rivâyetine göre Katade şöyle demiş: Ben Enes'e Rasûlullah (s.a)'ın Kur'ân okuyuşunun nasıl olduğunu sorduğumda bana şöyle dedi: O "bismillahirrahmanirrahim"i okuduğunda "bismillâh"ı "er-rahmân"ı ve "er-rahîm"i iyice uzatırdı." (2)

Tirmizi, Ümmü Seleme'nin şöyle dediğini rivâyet etmektedir: Rasûlullah (s.a) kesik kesik okur ve: "Elhamdülillahi Rabbil âlemîn (âlemlerin Rabbi Allah'a hamdolsun)" der sonra durur, "er-rahmânirrahîm" der, sonra durur. Hz.

(1) Ebû Dâvûd, Ramadân 9.

(2) Buhârî, Fedâilu'l-Kur'ân 29

**Peygamber** (mâlikî yerine): “meliki yevmiddin” diye okurdu. Tirmizi: Bu garîb bir hadistir demiştir. Ebu Davud da buna yakın ifadelerle hadisi rivâyet etmiştir. (1)

**Peygamber** (sa)’ın şöyle dediği rivâyet edilmektedir: “İnsanlar arasında en güzel sesli kişi, Kur’ân’ı okuduğu zaman yüce Allah’tan korktuğunu gördüğün kimsedir.” (2)

Ziyad en-Numeyri’den rivâyete göre o, beraberindeki Kur’ân okuyucuları ile birlikte Enes b. Malik’in yanına varmış. Kurrâlardan birisine: Oku, denilmiş, o da sesini yükselterek neş’elendirici bir üslupla okumuş. Okuyucunun sesi de ince idi. Bunun üzerine Enes, yüzünü açtı -yüzü üzerinde siyah bir bez parçası (peçe) bulundururdu- dedi ki: Ey filan, onlar (ashab) böyle yapmıyorlardı. Enes, hoşuna gitmeyen birşeyi gördü mü yüzü üzerindeki bezi açardı.

Kays b. Ubad’ın şöyle dediği rivâyet edilmektedir: Rasûlullah (s.a) zikir (Kur’ân okuma) esnasında sesi yükseltmeyi hoş görmezlerdi.

Kur’ân okurken sesin yükseltilmesini mekruh gördükleri rivâyet edilenlerin bir kısmı: Said b. el-Müseyyeb, Said b. Cübeyr, el-Kasım b. Muhammed, el-Hasen, İbn Sîrîn, en-Nehaî ve başkaları...

[Yine bunu mekruh görenler arasında Malik b. Enes ve Ahmed b. Hanbel de vardır. Bunların tümü, Kur’ân okurken sesi yükseltmeyi ve neşelendirecek bir şekilde nağmeli okumayı mekruh kabul etmişlerdir.] Said b. el-Müseyyeb’den rivâyet edildiğine göre o, bir seferinde cemaate namaz kıldırان Ömer b. Abdülaziz’in kıraatte nağme yaptığını işitince ona haber gönderip şunları söyledi: Allah seni ıslah etsin. İmamlar bu şekilde okumazlar. Bundan böyle Ömer b. Abdülaziz nağmeli bir şekilde okumaya son verdi.

el-Kasım b. Muhammed’in şöyle dediği rivâyet edilmektedir: Bir kişi Peygamber (s.a)’ın Mescidinde Kur’ân okudu ve nağme yaptı. el-Kasım buna tepki göstererek şunları söyledi: Aziz ve celil olan Allah şöyle buyurmaktadır: *“Şüphesiz O, aziz bir kitaptır. Önünden de arkasından da batıl ona hiçbir surette erişemez”* (Fussilet, 41/41-42).

İmam Malik’ten rivâyet edildiğine göre; ona namazda Kur’ân okurken sesi yükseltmeye dair soru sorulmuş, o da bunu oldukça çirkin gördüğünü belirterek tepki göstermiş, Kur’ân okurken sesin yükseltilmesinden hoşlanmadığını belirtmiştir.

İbnu’l-Kasım’ın ondan rivâyetine göre, namazda nağme yapma hakkında İmam Malik’e soru sorulmuş, o: Hoşuma gitmez, demiş ve şunları eklemiştir-

(1) *Tirmizî*, Kıraât 1; *Ebû Dâvûd*, el-Hurûf ve’l Kıraât hd. no: 4001

(2) el-Azîzî, *es-Sirâcu’l-Munir Şerhu’l-Câmi’i’s-Sağîr*, I, 59’da yakın lafızlarla ve “hasen” olduğu belirtilerek.

tır: Bu şekilde okuyuş karşılığında birkaç dirhem alsınlar diye Kur'ân'ı şarkı gibi okuyorlar.

[ Bazı kimseler de Kur'ân'ı yüksek sesle okumayı ve hoşagidecek şekilde nağmeli tilaveti caiz görmüşlerdir. Çünkü okuyucu Kur'ân okurken sesini güzelleştirecek olursa, ruhları daha çok etkiler, kalpler onu daha çok dinler. Bu na da Hz. Peygamber'in: "Seslerinizle Kur'ân'ı süsleyiniz" şeklindeki buyruğunu delil gösterirler. Bunu Hz. Peygamber'den el-Bera' b. Âzib rivâyet etmiştir. Hadis Ebu Davud ve Nesei tarafından tahrîc edilmiştir. <sup>(1)</sup>

Hz. Peygamber'in şu buyruğunu da delil gösterirler: "Kur'ân ile teganni etmeyen bizden değildir." Bunu da Müslim rivâyet etmiştir. <sup>(2)</sup>

Gösterdikleri deliller arasında Ebû Mûsâ (el-Eş'arî)'nin Hz. Peygamber'e söylediği şu sözler de yer almaktadır: Benim Kur'ân okuyuşumu dinlediğini bilseydim, ben onu alabildiğine güzel okurdum. <sup>(3)</sup> Yine Abdullah b. el-Muğaffel'in şu sözünü de delil gösterirler: Rasûlullah (s.a) Mekke'nin fethedildiği sene geceleyin bir yolculuğunda devesi üzerinde Feth sûresini kıraatinde terci' yaparak (sesini yükseltip alçaltarak) okumuştur. <sup>(4)</sup> [Bu görüşü kabul edenler arasında Ebu Hanife ve arkadaşları, Şafii, İbnü'l-Mübarek, en-Nadr b. Şumeyl de vardır. Ebu Cafer et-Taberi ile Ebu'l-Hasan b. Battal'ın kadı Ebu Bekr b. el-Arabî'nin ve başkalarının da tercih ettiği görüş budur.]

[ Derim ki: Birinci görüş, zikrettiğimiz deliller ve ileride gelecek hususlar dolayısıyla daha sahihtir. İkinci görüşün savunucuları tarafından ileri sürülen birinci hadis, zahiri anlamı üzere alınmamalıdır. Bu hadis, maklûb türünden ifadeler kapsamına girer. Yani: "Seslerinizi Kur'ân ile süsleyiniz" demektir.] el-Hattabi der ki: Hadis imamlarından birden çok kişi: "Kur'ân ile seslerinizi süsleyiniz" şeklinde açıklamış ve bu hadis "maklup" türüne girer demişlerdir. Nitekim Araplar: "Ben deveyi havuza arzettim (götürdüm)" diyeceklerine: Havuzu deveye arzettim, derler. el-Hattabi der ki: Bunu Ma'mer Mansur'dan, o da Talha'dan rivâyet etmiştir. Ve bu rivâyetinde önce Kur'ân'ı zikredeceklerine sesleri zikretmiştir. Yani hadisi: "Seslerinizi Kur'ân ile süsleyiniz" anlamında rivâyet etmiştir. Doğrusu da budur.

el-Hattabi der ki: Talha b. Abdurrahman b. Avsece'nin el-Bera'dan rivâyetine göre Rasûlullah (s.a): "Seslerinizle Kur'ân'ı süsleyiniz" diye buyurmuştur. Yani onu okumak alışkanlığını edinin, sesleriniz onunla meşgul olsun, onu bir parola ve bir süs edinin demektir. Bunun Kur'ân okumaya ve bunun-

(1) *Ebû Dâvûd*, Vitr 20; *Nesâî*, İftitâh 83; *İbn Mâceh*, İkâme 176

(2) *Buhârî*, Tevhîd 44; Müslim'de bu lafız ile hadisi tesbit edemedik. Ancak Kur'ân ile teganniye güzel gören hadisler için bk. *Salâtu'l-Müsâfirîn* 34; *Ebû Dâvûd*, Vitr 20.

(3) Hadis kitaplarında tesbit ettiğimiz kadarıyla sadece Hz. Peygamber'in Ebû Musâ'nın kıraâtini beğenerek dinlediği kaydedilmektedir. Bk. *Müslim*, *Müsâfirîn*, 234 v.d.; *Tirmizî*, Menâkib 55.

(4) *Buhârî*, Fedâilu'l-Kur'ân 30; *Müslim*, *Salâtu'l-Müsâfirîn* 237; *Ebû Dâvûd*, Vitr 20.



la çokça uğraşmaya bir teşvik demek olduğu da söylenmiştir. Ebu Hureyre'den şöyle dediği rivâyet edilmiştir: Rasûlullah (s.a)'ı şöyle buyururken dinledim: "Kur'ân ile seslerinizi süsleyiniz." (1) Hz. Ömer'in de: "Kur'ân ile seslerinizi güzelleştiriniz" dediği rivâyet edilmektedir.

[ Derim ki: İşte Hz. Peygamber'in: "Kur'ân-ı Kerim ile teganni etmeyen bizden değildir" hadisinin de ifade ettiği anlam budur. Kur'ân ile sesini güzelleştirmeyen bizden değildir, demektir.] Abdullah b. Ebi Müleyke de hadisi böylece açıklamıştır. Abdülcebbar İbnü'l-Verd dedi ki: İbn Ebi Müleyke'yi şöyle derken dinledim: Abdullah b. Ebi Yezid dedi ki: Ebu Lübabe yanımızdan geçti, biz de evine girinceye kadar arkasından yürüdük. Dış görünüşü pek de iyi değildi. Onun şöyle dediğini işittim: Rasûlullah (s.a)'ı şöyle buyururken dinledim: "Kur'ân'ı okurken teganni etmeyen bizden değildir." (Abdülcebbar) der ki: Ben İbn Ebi Müleyke'ye şöyle dedim: Muhammed'in babası, şayet okuyanın sesi güzel değil ise ne yapmalıdır dersin? İbn Ebi Müleyke dedi ki: Gücü yettiği kadar onu güzelleştirir. Bu hadisi Ebu Davud zikretmiştir. (2)

Yine Ebu Musa el-Eş'ari'nin Peygamber (s.a)'e söylediği şu söz de böyle açıklanmalıdır: Eğer senin benim okuyuşumu dinlediğini bilseydim, Kur'ân okurken sesimi güzelleştirir, süsler ve tertîl ile okurdum.

İşte bu Ebu Musa'nın fitri olan ses güzelliğine rağmen Kur'ân-ı Kerim'i hızlıca okuduğunu göstermektedir. Şayet Peygamber (s.a)'ın kendisini dinlemekte olduğunu bilseydi, kıraatini uzatır ve ağır ağır (tertîl ile) okurdu. Tıpkı Peygamber (s.a)'ın huzurunda okuduğu gibi. Bu da Kur'ân okurken sesinin güzelliğini artırır. Yoksa Rasûlullah (s.a)'ın: "Kur'ân seslerle veya başka şeylerle güzelleştirilir" anlamına gelecek bir söz söylediğini ileri sürmekten Allah'a sığınmak gerekir. Her kim böyle bir açıklama getirirse o kesinlikle Kur'ân'ın onun güzelleştirecek, süsleyecek birisine ihtiyacı olduğunu ifade etmiş olacağından, büyük bir iddiada bulunmuş olur. Halbuki Kur'ân-ı Kerim nurdur, ışıktır. Kur'ân, güzelliğine bürünen, onun ışığı ile aydınlanan kimse için en üstün ve yüce süstür.

[ Şöyle bir açıklama da yapılmıştır: Süsleme emrinin anlamı, okuma şekillerini elde edip seslerimizle onları süslemek ve ölçülü bir şekilde okumak demektir. Yani "Kur'ân okuyuşunu seslerinizle güzelleştiriniz" anlamına gelir. O vakit (hadiste geçen): "Kur'ân" kelimesi Kur'ân okumak, kıraat anlamına gelir.] Nitekim yüce Allah'ın: "*Ve sabah vaktinin Kur'ân'ı*" (el-İsrâ, 17/78) buyruğuyla sabah vakti Kur'ân okumak kastedilmiştir. Yine: "*O halde Biz onu (Cebrael aracılığıyla) okuduğumuz vakit sen onun Kur'ân'ına uy!*" (el-Kıyame, 75/18) buyruğundaki "Kur'ân" kelimesi de Kur'ân'ın okunması anlamındadır.

(1) el-Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid*, VII, 170'te İbn Abbas'tan.

(2) *Ebü Dâvûd*, Vitir 20; hd. no: 1471



Müslim'in Sahih'i'nde Abdullah b. Amr'dan şöyle dediği rivâyet edilmektedir: "Gerçek şu ki, denizde Süleyman (a.s.)'ın zincire vurduğu ve tutuklanmış olarak alıkonulan şeytanlar vardır. Bunların çıkıp insanlara karşı bir Kur'ân (yani okuyacak birşey) okumaları zamanı yakındır." (1)

Şair Hz. Osman hakkında da şunları söyler:

صَحَرُوا بِأَثْمَطِ عُتْرَانِ السَّجُودِ بِهِ يَقْطَعُ اللَّيْلَ تَسِيحًا وَقَرَانَا

"Kurban ettiler o saçları ağarmış ve (alnında) secdenin izlerini taşıyanı Geceyi kimi zaman tesbih (namaz) ile kimi zaman Kur'an okuyarak geçireni."

Bu açıklamaya göre hadis'e belirtilen manayı vermek doğru olur. Ancak tilavet demek olan Kur'ân okumayı -ilerde açıklayacağımız üzere- sınırlardan dışarıya çıkartacak olursak bu men edilmiştir.

Zayıf bir görüş olarak şöyle de denilmiştir: Kur'ân ile teganni etmenin anlamı ihtiyaç duymanın ve fakirliğin zıddı olan zengin olmak duygusu anlamına gelen "istiğna"dan türetilmiştir. (Şarkı anlamına gelen "ğina"dan türetilmemiştir.) Nitekim ihtiyaç duymadı anlamında (تَغْنَيْتَ وَتَغَانَيْتَ) denilir. *es-Sihhah*'da şöyle denilmektedir: (تَغْنَى الرَّجُلُ) muhtaç olmamak, Allah tarafından ihtiyacının giderilmesi anlamındadır. (وَتَغَانُوا) ise birinin ötekine muhtaç olmaması anlamındadır. Nitekim Temimli el-Muğire b. Habnâ şöyle demiştir:

كَلَانَا غَنِيٌّ عَنْ أَخِيهِ حَيَاتِهِ وَنَحْنُ إِذَا مَثَا أَشَدُّ تَغَانِيَا

"Her ikimizin de hayat boyunca kardeşine ihtiyacı yoktur

Öldük mü de bu ihtiyaçsızlığımız daha da artacaktır."

Süfyan b. Uyeyne ile Veki' b. el-Cerrâh da bu açıklamayı kabul etmişlerdir. Böyle bir açıklamayı Süfyan, Sa'd b. Ebi Vakkas'tan da rivâyet etmektedir.

Yine Süfyan'dan bir başka açıklama şekli de rivâyet edilmektedir. Bu şekli de İshak b. Raheveyh zikreder. Yani Kur'ân sayesinde onun dışında kalan sözlere ihtiyaç duymaz. Nitekim Muhammed b. İsmail el-Buhârî de bu açıklamayı benimsemiştir. Çünkü bu açıklamayı naklettiği (2) Bab başlığının akabinde yüce Allah'ın şu buyruğunu zikretmektedir: "*Onlara karşı okunup duran ve bizim sana indirdiğimiz kitap onlara yetmedi mi?*" (el-Ankebut, 29/51)

Burada Kur'ân-ı Kerim sayesinde başka sözlere ihtiyaç duymamaktan kasıt, geçmiş ümmetlerin haberlerine dair bilgilere muhtaç olmamaktır. Tefsir alimleri bunu bu şekilde açıklar.

(1) Müslim, Mukaddime 7.

(2) Buhârî, Fedâilu'l-Kur'ân 19.

﴿ Kur'ân'ı teganni ile okumanın anlamının, onunla hüzünlenip kederlenmek demek olduğu da söylenmiştir. Yani Kur'ân okuyan kimsenin üzerinde Kur'ân tilaveti esnasında sevincin zıddı olan hüzün ve kederin etkileri görülür, demektir. Burda teganni ise zengin olmak, ihtiyaç duymamak anlamına gelen ( الغنى ) kökünden gelmemektedir. Çünkü bu kökten türemiş olsaydı o vakit Hz. Peygamber'in ( يتغنى به ) demesi, ( يتغنى به ) ifadesini kullanmaması gerekirdi. Bu görüşü İmam Ebu Muhammed İbn Hibban el-Büsti'nin de yer aldığı bir grup ilim adamı kabul etmiştir.

Görüşlerine delil olarak Mutarrif b. Abdullah b. eş-Şihhîr'in babasından yaptığı şu rivâyeti gösterirler: "Rasûlullah (s.a)'ı namaz kılarken gördüm. Göğsünden ağlamaktan dolayı tencerenin kaynarken çıkardığı uğultu gibi bir ses duydum." (1)

Bu görüşü savunanlar derler ki: Bu haber, sözü geçen hadis ile kederlenmenin kastedildiğine dair açık bir ifade taşımaktadır. Ayrıca bu görüşlerine hadis imamlarının rivâyet ettiği Abdullah b. Mes'ud'dan gelen şu hadisi de destekleyici delil olarak göstermişlerdir. Peygamber (s.a) ona: "Bana Kur'ân oku" dedi. (Abdullah b. Mes'ud der ki): Ona Nisa sûresini okumaya başladım. Nihayet yüce Allah'ın: "*Her ümmetten (peygamberlerini) birer şahit, bunların üzerine de seni şahit kıldığımız zaman halleri nice olur*" (en-Nisâ, 4/41) âyetine vardığımda Hz. Peygamber'e baktım, gözlerinden yaş aktığını gördüm." (2)

Şimdiye kadar dört ayrı açıklama şeklini sıralamış olduk. Bütün bunlar arasında nağmeli bir şekilde sesi alçaltıp yükselterek Kur'ân okunacağına dair ifadeler taşıyan bir açıklama yoktur.

Ebu Said b. el-A'râbî, Peygamber Efendimizin: "Kur'ân ile teganni etmeyen bizden değildir" hadisiyle ilgili olarak şunları söylemektedir: "Araplar, çoğu konuşmalarında şarkı ve nağmeye düşkün kimseler idiler. Kur'ân-ı Kerim nazil olunca şarkı yerine nağmeli okuyacakları, alışageldikleri şekilde seslendirecekleri sözün Kur'ân olmasını arzuladılar. İşte bundan dolayı Peygamber: "Kur'ân ile teganni etmeyen bizden değildir" diye buyurmuştur.

﴿ Beşinci açıklama şekli: Bu, hadisi nağmeli okuyuşa ve neşelendirecek şekilde seslendirmeye delil getirenlerin açıklama şeklidir.﴾ Ömer b. Şebbe anlatıyor: Ben, Ebu Âsım en-Nebil'e, İbn Uyeyne'nin Hz. Peygamber'in: "teganni etmeyen" şeklindeki sözünü yani onunla başkasına ihtiyaç duymamak anlamına yorumladığını söz konusu ettiğimde, şunları söyledi: İbn Uyeyne bu açıklaması ile sözedilmeye değer bir iş yapmış değildir. [İmam Şafii'ye de bu yorumu hakkında soru sorulunca şöyle demiş: Biz bunu daha iyi biliriz. Eğer

(1) *Ebû Dâvûd*, Salât 156, 157 ("tencere kaynarken" ifadesi yerine: "değirmenin çıkardığı" şeklinde); *Nesâî*, Sehv 18.

(2) *Buhârî*, Fedâilu'l-Kur'ân 33, 35; *Müslim*, Salâtul-Müsâfirîn 247, 248 v.s...

Peygamber (s.a) ihtiyaç duymamak anlamına gelen istiğnayı kastetmiş olsaydı: ( من لم يستغن ) Kim istiğna duymazsa..... derdi. O böyle demeyip "teganni etmek" tabirini kullandığına göre, onun tegannıyla kastetmiş olduğunu bilmiş olduk. Taberî der ki: Bizim bildiğimize göre Arap dilinde teganni sesi nağmelendirmek sûretiyle güzel ses çıkarmak demek olan ġinnâdır (yani şarkı söylemektir.) Şair şöyle demiştir:

تَغَنَّيَ بِالشَّعْرِ مَهْمَا كُنْتَ قَائِلَهُ      إِنَّ الْغِنَاءَ بِهَذَا الشَّعْرِ مِضْمَارٌ

"Şiir söyledin mi nağmeli söyle

Çünkü bu şiiri nağmeli söylemek bir yarıştır."

Teganni'nin istiğna anlamına geldiğini iddia eden bir kimse şunu bilmeli ki, Arap dilinde ve şiirlerinde bu anlamda kullanılmış değildir. İlim ehlin-den de bunun bu anlama geldiğini söyleyen bir kimsenin olduğunu biliyoruz. el-A'sâ'nın:

وَكُنْتُ أَمْرًا زَمَنًا بِالْعِرَاقِ      عَفِيفَ الْمُنَاحِ طَوِيلَ التَّغْنِ

"Ben bir zamanlar Irak'ta uzun süre ikamet etmiş ve ikametim süresince de iffetini korumuş bir kişiydim"

Sözünü delil gösterip burada "istiğna"yı kastettiğini ileri süren kimse yanlış bir iddiada bulunmaktadır. Çünkü el-A'sâ burada "ikamet yeri"ni kastetmiştir. Nitekim Araplar bir kişi hakkında "filan yerde ikamet etti" demek isterken işte bu kelimeyi kullanırlar. Yüce Allah'ın: ( كَأَن لَّمْ يَغْتُرُوا فِيهَا ) "Orada ikamet etmemişler gibi oldular" (el-A'raf, 7/92) buyruğu da bu türdendir. Bu görüşü ileri süren kimselerin şairin:

وَنَحْنُ إِذَا مِتْنَا أَشَدُّ تَغَانِيَا

"Ve biz öldüğümüzde birbirimize ihtiyaçsızlığımız daha da artacaktır"

Sözlerini delil göstermesi ise bir yanılmadır. Çünkü burada geçen "et-'Te-ğânî" kökü her biri diğerine ihtiyaç duymayan iki kişi hakkında kullanılan "te-fâul" veznindedir. Mesela, vuruşan iki kişi hakkında " ( تَضَارَبَ الرَّجُلَانِ ) İki adam vuruştı" denilir. İki kişinin ortaklaşa yaptığı bir fiil hakkında bunu söyleyen bir kimsenin aynı şeyi tek kişi hakkında söylemesi yerinde olmaz. Dolayısıyla ( تَغَانَى زَيْدٌ وَتَضَارَبَ عَمْرُو ) demek doğru olmaz. Aynı şekilde istiğna anlamında da (teganniden) ( تَغْنَى ) demek de doğru olmaz.

Derim ki: Taberî'nin "tegannînin istiğnâ anlamında kullanıldığı Arap dilinde rastlanılmış bir şey değildir" şeklindeki iddiası yerinde değildir. Çünkü önceden de belirttiğimiz gibi el-Cevheri, bunu bu manada zikrettiği gibi el-Herevî de bu anlamda zikretmiştir. Taberî'nin: "Fâale kipi karşılıklı olarak iki kişinin yaptığı iş hakkında kullanılır" şeklindeki ifadesine gelince, bu kip birçok yerde tek bir kimsenin yaptığı iş hakkında da kullanılır. İbn Ömer'in: ( وَأَنَا يَوْمَئِذٍ قَدْ نَاهَزْتُ الْإِحْتِلَامَ ) Ve o günlerde ben ergenlik yaşına yaklaşmış



'bir genç idim" (1) şeklindeki sözleri bu türdendir. Araplar bu kipi kullanarak: " ( طَارَقْتُ النَعْلَ وَعَاقَبْتُ اللَّصَّ وَدَاوَيْتُ الْعَلِيلَ ) Ayakkabıyı çekiçe dövdüm, hırsızı cezalandırdım, hastayı tedavi ettim" dedikleri de çok olur. O takdirde burada "teğânî" kipi de bu türden kabul edilmelidir. [Hz. Peygamber'in "teğânî cümeyen" ifadesi hem şarkı söylemek hem de istiğna göstermek anlamlarına gelmesi muhtemel olduğuna göre, bu iki anlamdan birisini esas alarak yorumlamanın tercihe değer bir tarafı yok demektir. Hatta eğer bizim yapacak başka bir yorumumuz yoksa bunun "istiğna" anlamına yorumlanması daha uygundur. Çünkü böyle bir açıklama şekli Süfyan'ın da belirtmiş olduğu gibi büyük bir sahabiden rivâyet edilmiştir.] İbn Vehb, Süfyan hakkında şöyle demektedir: "Ben hadislerin te'vili hususunda Süfyan b. Uyeyne'den daha bilgili kimse görmedim". Bilindiği gibi O (İbn Vehb), İmam Şafii ile görüşmüş ve onunla çağdaş bir kimsedir.

[Altıncı yorum: Bu da Müslim'in Sahih'inde yer alan fazlalık esas alınarak yapılan yorumdur. Ebu Hureyre'den rivâyet edildiğine göre o, Rasûlullah (s.a)'ı şöyle buyururken dinlemiş: "Allah, sesi güzel bir peygamberin açıkça ve teganni ile Kur'ân okumasını sevdiği kadar birşeyi sevmiş değildir." (2)]

Taberi der ki: Eğer İbn Uyeyne'nin dediği gibi olsaydı, burada hem güzel sesin hem de açıktan okunmasının sözkonusu edilmesinin bir anlamı olmazdı.

Buna karşılık biz de şöyle deriz: "Açıktan okuması" ifadesinin Peygamber (s.a)'ın sözü olması muhtemel olduğu gibi, Ebu Hureyre'ye veya bir başkasına ait bir söz olması ihtimali de vardır. Eğer birinci ihtimal sözkonusu ise -ki bu uzak bir ihtimaldir- bu ifade Kur'ân okurken dinleyenleri neşelendirmemek ve nağmeli okumamak gerektiğine bir delildir. Çünkü Hz. Peygamber: "Onu nağmeli okurdu" demeyip bunun yerine "açıktan okurdu" ifadesini kullanmıştır. Yani, okurken hem kendisine sesini işittiriyor, hem de yanında bulunanlara. Buna delil de Hz. Peygamber'in tehlil getirirken sesini yükselttiğini duyduğu kimseye söylediği şu sözlerdir: "Ey insanlar, kendinize acıyınız. Dua ettiğiniz kişi, sağır da değildir, hazır olmayan bir gaip de değildir..." (3) Bu hadis tamamı ile ileride gelecektir.

Şayet bu fazlalık bir sahabe tarafından veya bir başka ravi tarafından eklenmiş ise, ileri sürdükleri gibi burda kendilerinin lehine bir delil yoktur. Böyle bir te'vili mezhebimizin ilim adamlarından birisi tercih ederek şöyle demiştir: Bu daha uygundur. Araplar, sesini yükselten ve bunu arka arkaya sürdüren kimse hakkında "gâni" tabirini kullanırlar. Onun bu işi için de "ğinâ"

(1) *Buhârî*, İlm 18, Salât 90, Ezân 161; *Müslim*, Salât 254; *Ebü Dâvûd*, Salât 112; *Müsned*, I, 264'de; İbn Ömer'den değil, İbn Abbas'dan.

(2) *Müslim*, Salâtu'l-Müsâfirîn 233, *Buhârî* Fedâilu'l-Kur'ân 19 (yakın ifadelerle).

(3) *Buhârî*, Deavât 50; *Müslim*, Zikr 44; *Ebü Dâvûd*, Vitr 26



lafzını kullanırlar. İsterse şarkı nağmeleri gibi nağmeli söylemesin. Ayrıca ilim adamımız şunları da söyler: İşte sahâbi bu anlamda hadisi yorumlamıştır. Söylenen sözü daha iyi bilen, maksadını daha iyi kavrayan elbette ki odur.

Ebu'l-Hasen b. Battal, Şafii mezhebinin lehine delil gettirerek şunu da söyler: Bu konuda mes'eledeki kapalılığı İbn Ebi Şeybe tarafından yapılan şu rivâyet ortadan kaldırmaktadır. İbn Ebi Şeybe der ki: Bize Zeyd b. el-Hubâb anlattı, dedi ki: Bize Musa b. Ali b. Rebah babasından, o Ukbe b. Âmir'den rivâyetle dedi ki: Rasûlullah (s.a) şöyle buyurdu: "Kur'ân'ı öğreniniz ve onunla teganni ediniz ve yazınız. Nefsim elinde olana yemin ederim, onun (hafızalardan) ayrılıp gitmesi iki yaşına basmış devenin yularından kaçıp kurtulmasından daha çabuktur." (1)

Bizim (Mâlikî mezhebimize mensub) ilim adamlarımız şöyle derler: Bu hadis-i şerifin senedi eğer sahih ise, Kur'ân-ı Kerim'i bize bütün hocalardan nesilden nesile o şerefli çağa ve Rasûlullah (s.a)'a kadar tevatür yoluyla ulaşan ve şekli kat'i olarak bilinen kıraat şekli reddetmektedir. Bize tevatür yoluyla gelen bu kıraatte, ne nağme sözkonusudur ne de başkalarını neşelendirerek okumak sözkonusudur. Bununla birlikte harflerin mahreçlerinden çıkartılmasında, uzatılmasında, idğam ve izhar yapılmasında ve benzeri kıraat şekillerinde işi oldukça ileriye götürenlerin çokluğuna rağmen, böylesine rastlanılmamıştır. Diğer taraftan nağmeli ve neşelendirecek şekilde okumakta hemzeli olmayan bir harfi hemzeli imiş gibi okumak, med olmayan yeri medli okumak da sözkonusudur. Bunun sonucunda tek bir elif birkaç elif, tek bir vav birkaç vav, tek bir harf ise birden çok harfe dönüşür. Bu da Kur'ân-ı Kerim'de bir fazlalığa sebebiyet verir. Bu ise men edilmiştir. Bu şekilde okuyanlar eğer, hemze üzerinde durak yapacak olurlarsa bu sefer birkaç hemze çıkartırlar. Üzerinde durulan türden hemzeler de varsa o sadece bir tanedir. Birden çok hemze değildir. Ve bu hemze ya mebni olur, ya maksur olur. Denilse ki: Abdullah b. Muğaffel'in şöyle dediği rivâyet edilmiştir: Rasûlullah (s.a) bir gece yolculuğunda devesi üzerinde iken Feth sûresini okudu. Kıraatinde terci' yaptı. (2) Bunu Buhari zikretmiş ve yaptığı bu terci'in niteliği ile ilgili olarak üç defa (hemzeleri uzatarak) ( اَ اَ اَ ) â, â, â demiştir. (3)

Biz bununla ilgili olarak şunu söyleriz: Bu Hz. Peygamber'in med yapılan yerde bunu iyice med yaptığı şeklinde anlaşılmalıdır. Ayrıca sırtında yol aldığı devenin onu sarsması halinde çıkarttığı sesin anlatılması olma ihtimali de vardır. Nitekim sesini yükselten kimse eğer binek üzerinde ise bineğinin sarsmasının, sesinin basıncında ve kesik kesik çıkmasında etki ettiği görülen bir şeydir. Böyle bir ihtimal sözkonusu olduğuna göre bunu delil

(1) *Mecmau'z-Zevâid*, VII, 169

(2) *Buhârî*, Fedâilu'l-Kur'ân 30; Meğâzî 48; Tefsir 48. sûre; *Müslim*, Salâtu'l-Müsafirîn 237; *Ebû Dâvûd*, Vitr 20

(3) *Buhârî*, Tevhid 50

göstermek mümkün değildir.

Hadis hafızı Ebu Muhammed Abdülgani b. Said, Katade'nin Abdurrahman b. Ebu Bekir'den, onun da babasından rivâyetine göre, Ebu Bekir(r.a.) şöyle demiştir: "Rasûlullah (s.a.)'ın kıraatinde terci'siz (nağmesiz) med vardı."

İbn Cüreyc de Ata'dan, o İbn Abbas'tan şöyle dediğini rivâyet etmektedir: Rasûlullah (s.a.)'ın nağme yapıp neş'elendiren bir müezzini vardı. Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurdu: "Gerçek şu ki ezan düz kolay ve pürüzsüzdür. Eğer senin ezanın da düz kolay ve pürüzsüz olacak ise oku, değilse okuma." Bunu Darakutnî, *Sünen*'inde rivâyet eder. <sup>(1)</sup> Peygamber (s.a.) ezanda nağmeyi yasakladığına göre yüce Allah'ın koruması altında olan Kur'ân-ı Kerim'de nağme yapmayı caiz görmemesi daha uygundur. Çünkü yüce Rabbimiz hak sözünde şöyle buyurmaktadır: "**Muhakkak Zikri (Kur'ân'ı) Bizler indirdik ve onu koruyacak olanlar da Bizleriz.**" (el-Hicr, 15/9); "**Önünden de arkasından da batıl ona erişemez. O, Hakim ve Hamid tarafından indirilmiştir.**" (Fussilet, 41/42).

Şunu belirtelim ki bu görüş ayrılıkları sesi yükseltip alçaltmak ve çokça nağme yapmak ile Kur'ân'ın anlamının anlaşılmaması hali ile ilgilidir. Eğer iş daha da ileriye götürülecek ve Kur'ân'ın anlamının anlaşılması bütünüyle engellenecek olursa, bu ittifakla haramdır. Hükümdarların önünde ve cenazeler arkasında Kur'ân okuyan Mısır'daki okuyucuların yaptığı budur. Onlar bu şekilde okumanın karşılığında hediyeler ve ücret alırlar. Fakat bu işleri sapıkçadır. Bu amelleri boşunadır. Onlar bu şekilde Kur'ân okuyarak Allah'ın Kitabı'nı değiştirmeyi helal görüyorlar. Allah'ın indirdiği kitabında bulunmayan şeyleri ilave etmek sûretiyle Allah'a karşı cür'etkarca hareket etmeyi önemsemiyorlar. Bu onların dinlerini bilmediklerinden, peygamberlerinin Sünnetlerinin dışına çıkmalarından ve Kur'ân okumakta kendilerinden daha önce geçmiş bulunan salih kimselerin izledikleri yolun dışına çıkmalarından dolayı böyle olmaktadır. Onlar bu davranışlarıyla şeytanın kendilerine süslü ve güzel gösterdiği amellerine yöneliyorlar. Bu işi yapınca iyi bir iş yaptıklarını zannediyorlar. Hakikatte ise onlar sapıklıklarında dönüp duruyorlar. Allah'ın Kitabı ile oynuyorlar. İnna lillah ve inna ileyhi râciûn. Fakat doğru sözlü yüce Peygamber, bunun gerçekleşeceğini de haber vermiştir. Nitekim Hz. Peygamber'in haber verdiği gibi olmuştur.

İmam Hafız Ebu'l-Huseyn Rezin ile Ebu Abdullah et-Tirmizi el-Hakim *Ne-vâdiru'l-Usul* adlı hadis kitabında Hz. Huzeyfe'den Rasûlullah (s.a.)'nın şöyle buyurduğunu zikretmektedir: "Kur'ân'ı Arapların nağme ve sesleriyle okuyunuz. Sakın aşıkların <sup>(2)</sup> nağmeleriyle ve iki kitap ehlinin (Yahide ve Hris-

(1) *Dârakutnî*, II, 86. Hadisin râvilerinden İshâk b. Ebî Yahyâ, zayıftır. Aynı yer, Ebû't-Tayyib Muhammed, et-Ta'liku'l-Muğnî, II, 86. notundan

(2) "Aşıklar" diye tercüme ettiğimiz kelime Kurtubi metninde "ehl el-ışk" şeklindedir. Biraz sonra belirtilecek kaynaklarda ise bu kelime "ehl el-fısk" yani "fâsıklar" şeklindedir. Bu daha uygun görünmektedir.

tiyanların) nağmeleriyle okumayınız. Benden sonra şarkı ve ağıt yakar gibi Kur'ân'ı nağmeli okuyacak kimseler gelecektir. Kur'ân onların hançerlerinden aşağıya inmez. Kalpleri fitneye garkolmuştur. Bu okuyuşlarından hoşlananların kalpleri de onlarınki gibidir. " (1)

İlim adamlarımız der ki: Vaizlerin önlerinde ve toplantılarda günümüz Kur'ân okuyucularının Kur'ân okudukları vakit, Arap olmayanların nağmeleri ile Kur'ân okumalarının Rasûlullah (s.a)'ın yasakladığı şekil olma ihtimali çok yüksektir. Kıraatte terci' (tekrarlamak ve nağme yapmak) hristiyanların okuyuşu gibi harfleri tekrarlayıp durmaktır. [Tertil ise ağır ağır okumak, harfleri ve harekeleri açık seçik bir şekilde çıkarmaktır.] Kur'ân okuyuşunda istenen budur. Yüce Allah şöyle buyurmuştur: *"Ve Kur'ân'ı tertil ile (tane tane, ağır ağır) oku."* (el-Müzemmil, 73/4)

Umm Seleme'ye Rasûlullah (s.a)'ın namazda Kur'ân okuyuşuna dair soru soruldu da şöyle dedi: Onun namazından size ne? O namaz kılar, sonra da kıldığı kadar uyur, sonra uyuduğu kadar namaz kılar, sonra namaz kıldığı kadar uyurdu. Ve sabaha kadar bunu böyle yapardı. Böyle dedikten sonra Hz. Peygamber'in kırâatinin nasıl olduğunu anlattı. Onun harfleri tane tane açık seçik okumasını nitelendirdi. (2) Bunu Nesai, Ebu Davud ve Tirmizi rivâyet etmiş, Tirmizi de: "Hasen, sahîh, garib bir hadistir" demiştir.

#### *Kur'ân ve İlim Ehlinin, Riyâ ve Benzerlerinden Sakındırılması:*

[Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: *"Allah'a ibadet edin ve O'na hiçbir şeyi ortak koşmayın"* (en-Nisâ, 4/36) Bir başka yerde de şöyle buyurmaktadır: *"Artık kim Rabbine kavuşmayı ümit ediyorsa salih bir amel işlesin ve Rabbine ibadette hiç bir kimseyi ortak koşmasın"* (el-Kehf, 18/110).]

Müslim'in rivâyetine göre Ebû Hureyre şöyle demiştir: Rasûlullah (s.a)'ı şöyle buyururken dinledim: "Kıyamet gününde insanlar arasında aleyhine hüküm verilecek ilk kişi şehid düşen bir kimse olacaktır. Bu Allah'ın huzuruna getirilecek Allah ona nimetlerini sayıp dönecek, o da bunları itiraf edecektir. Allah ona: Sana verdiğim bu nimetler ile sen ne yaptın, diye sorunca: Senin yolunda şehid düşünceye kadar çarpıştım, diyecektir. Allah: Yalan söyledin, fakat sen: Cesurdur, denilsin diye çarpıştın, nitekim böyle söylendi. Daha sonra yüce Allah onun hakkında emir verecek o da yüzüstü cehenneme atılincaya kadar sürüklenecektir. Diğer ilmi öğrenip öğreten, Kur'ân okuyan kimsedir. Bu da Allah'ın huzuruna getirilecek, Allah onun üzerindeki nimetlerini ona sayıp dönecek, o da bunları itiraf edecektir. Yüce Allah ona: Sen bu nimetler ile ne yaptın, diye sorunca o da diyecek ki: İlmi öğrendim, öğrettim, Senin uğrunda Kur'ân okudum. Yüce Allah ona: Yalan söyledin di-

(1) el-Azizi, *es-Sırâcu'l-Munîr Şerhu'l-Câmi's-Sağir*, I, 256; *Mecmau'z-Zevâid*, VII, 169

(2) *Ebû Dâvûd*, Vitir 20; *Tirmizî*, Fedâilu'l-Kur'ân 23



yecektir. Sen ilmi alimdir, denilsin diye öğrendin. Güzel Kur'ân okuyor, denilsin diye Kur'ân okudun. Bunlar senin hakkında söylendi. Daha sonra emir verilecek ve cehenneme atılincaya kadar yüzüstü sürüklenecektir. Diğer bir kişi ise Allah'ın kendisine genişlik ihsan ettiği ve malın bütün çeşitlerinden verdiği kimsedir. Bu kişi Allah'ın huzuruna getirilecek, Allah üzerindeki nimetlerini sayıp dökerek, o da bu nimetleri itiraf edecektir. Allah ona: Pe ki sen bu nimetlerle ne yaptın, diye sorunca, şöyle diyecektir: Uğrunda harcanmasını arzuladığın ne kadar yol varsa Senin için infakta bulunmadığım tek bir yol bırakmadım. Allah ona, yalan söyledin, diyecektir. Fakat sen bunu : Bu kişi oldukça cömerttir, denilsin diye yaptın ve bu söylendi. Daha sonra yüce Allah emir verecek ve cehenneme atılincaya kadar yüzüstü sürüklenecektir." (1)

Tirmizî, bu hadisi naklederken şunları da söylemektedir: Sonra Rasûlullah (sav) iki dizime vurarak şöyle buyurdu: Ey Ebû Hureyre, işte bu üç kişi, Kıyamet gününde kendileriyle cehennem ateşinin ilk alevlendirileceği kişiler olacaktır."

[ Ebu Hureyre'nin adı Abdullah'tır. Abdurrahman olduğu da söylenmiştir. O dedi ki: Bana Ebu Hureyre künyesinin verilmesinin sebebi, kolumun yeni içerisinde bir kedi taşımamdır. Rasûlullah (sav) beni görünce: "Bu ne?" diye sordu. Ben, kedi dedim. Bunun üzerine Hz. Peygamber: "Ey Ebu Hureyre (kedicik babası)" dedi. ]

İbn Abdi'l-berr der ki: Bu (hadis) ameli ve ilmiyle Allah'ın rızasını aramayan kişi hakkındadır.

Peygamber (sav)'ın şöyle buyurduğu da rivâyet edilmiştir: "Her kim Allah'tan başkası için ilim talep ederse veya ilmiyle Allah'tan başkasını murad ederse cehenemdeki yerine hazırlansın." (2)

İbnü'l Mübarek, *Rekâik* adlı eserinde, el-Abbas b. Abdülmuttalib'ten şöyle dediğini rivâyet etmektedir: Rasûlullah (sav) buyurdu ki: "Bu din öyle zaferler elde edecektir ki, denizleri aşacak ve hatta Allah yolunda atlılar denizleri geçecektir. Ondan sonra Kur'ân okuyacak bir takım kimseler geleceklerdir. Bunlar, Kur'ân okuduklarında bizden daha iyi okuyabilen kimdir, bizden daha bilgili kimdir diyeceklerdir." Daha sonra Hz. Peygamber ashabına yönelerek şunları söyler: "Bu gibi kimselerden bir hayır olur mu dersiniz?" Onlar: Hayır deyince şu cevabı verir: "Bunlar sizdendir. Bunlar bu ümmettendir ve bunlar cehennemden yakıtıdır." (3)

Ebû Dâvûd ve Tirmizî de Ebû Hureyre'nin şöyle dediğini rivâyet etmektedir: Rasûlullah (sav) buyurdu ki: "Her kim kendisiyle Allah'ın rızası aran-

(1) *Müslim*, İmâre 152; *Tirmizî*, Zühd 48; *Nesâî*, Cihad 22

(2) *İbn Mâce*, Mukaddime 23; *Tirmizî*, İlm 6

(3) *Mecmau'z-Zevâid*, I, 185; hadis zayıftır.



lan bir bilgiyi sadece ve sadece o bilgi sayesinde dünyadan bir menfaat elde etmek için öğrenirse o, Kıyamet gününde cennetin kokusunu alamayacaktır." Tirmizi der ki, bu hasen bir hadistir.<sup>(1)</sup>

Ebu Hureyre'den rivâyete göre Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur: "Hazen kuyusundan Allah'a sığınınız." Ashab: Ey Allah'ın Rasûlü, Hazen kuyusu nedir, diye sorunca şöyle buyurdu: "Bu bizzat cehennemün günde yüz defa kendisinden Allah'a sığındığı cehennemdeki bir vadidir." Ey Allah'ın Peygamberi buna kim girecektir, diye sorulunca şu cevabı verdi: "Amelleriyle riyakârlık yapan kurradır (Kur'ân okuyucusudur, bilginleridir)." Tirmizi: Bu, garib bir hadistir, der.<sup>(2)</sup>

Esed b. Musa'nın kitabında kaydedildiğine göre, Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur: "Cehennemde öyle bir vadi vardır ki, cehennemın kendisi bu vadinin şerrinden günde yedi defa Allah'a sığınır. Bu vadiye öyle bir kuyu vardır ki, cehennemın kendisi ve o vadi, bu kuyunun şerrinden Allah'a sığınır. Bu kuyuda da öyle bir yılan vardır ki, cehennem de o vadi de ve o kuyu da bu yılanın şerrinden yedi defa Allah'a sığınır. Allah bu yılanı Allah'a isyankarlık eden Kur'ân hafızı olan bedbahtlar için hazırlamıştır."

O halde Kur'ân hafızı ve ilim talep eden kimsenin kendi nefsinde Allah'tan korkan bir takva sahibi olması, amelini yalnız Allah için ihlasla yapması gerekir. Eğer hoşuna gitmeyecek birşey yapmış ise hemen tevbe etmekte, Allah'a yönelmekte elini çabuk tutsun. İlim talebine ve ameline ise ihlâsı elde etmekle başlasın. Kur'ân-ı Kerim'i hıfzetmiş bir kimsenin göstermesi gereken dikkat ve titizlik öbürlerinden daha fazladır. Nitekim, onun da başkasına verilmeyecek ecirleri vardır.

Tirmizi'nin Ebu'd-Derda'dan rivâyetine göre Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur: "Allah kitapların birisinde bir peygambere şunu indirmiş (veya vahyetmiş) bulunuyor: Dinden başka şeyler için bilgi elde eden amelden başka maksatlarla ilim öğrenen, âhîret için yapılması gereken amel ile dünyayı isteyen kimselere de ki: Bunlar insanlara karşı koyun postuna büründükleri halde kalpleri kurtların kalbi gibidir. Dilleri baldan tatlı olduğu halde kalpleri acıdan da acıdır. Onlar beni mi kandırmaya çalışıyorlar, benimle mi alay etmek istiyorlar? Onlar için öyle bir fitne hazırlayacağım ki, o fitnede tahammülkâr halim selim kimseler bile şaşırıp kalacaktır." (3)

et-Taberi, *Â'dâbu'n-Nufûs* adlı eserinde şu rivâyeti kaydetmektedir: Bize

(1) *Ebû Dâvûd*, İlm 12; *İbn Mâce*, Mukaddime 23; ancak bu hadisi *Tirmizî*'de tesbit edemedik.

(2) *Tirmizî*, Zühd 48. Tirmizî dedi ki: Bu, hasen garip bir hadistir. *İbn Mâce*, Mukaddime 23'te: "yüz defa" yerine: "dört yüz defa" şeklinde; ayrıca sonunda: "Allah'ın en çok buğz ettiği kurrâ (ilim adamları) ise, emirleri ziyaret edenlerdir" fazlalığı da vardır.

(3) Yakın ifadelerle *Tirmizî*, Zühd 60 Ebû Hureyre'den; *Dârimî*, Mukaddime 29, Ka'b'ın sözü olarak.

İbnü Kureyb Muhammed b. el-Alâ anlattı, bize el-Muharibî, Amr b. Âmir el-Becellî'den, o İbn Sadaka'dan o, Peygamber (s.a)'ın ashabından birisinden ya da ona anlatan birisinden rivâyetle dedi ki: Rasûlullah (s.a) şöyle buyurdu "Allah'ı kandırmaya çalışma. Çünkü Allah'ı kandırmaya çalışanın bu gayretini Allah boşa çıkartır. Ve eğer o farkında ise aslında kendi kendisini kandırır." Ashab sorar: Ey Allah'ın Peygamberi, insan Allah'ı kandırmaya nasıl çalışır? Şöyle buyurdu: "Allah'ın sana emrettiğini yerine getirirsin fakat, bu amelin ile başkasını murad edersin. Riyadan sakınınız. Çünkü o, şirkin kendisidir. Riyakarlık yapan bir kimse, Kıyamet gününde herkesin önünde kendilerine nisbet edileceği dört isim ile seslenilir. Ey kafir, ey hasir (ziyana uğrayan), ey gâdir (sözünde durmayan), ey facir! Amelin haktan uzaktır, ecrin boşa çıkmıştır. Bugün senin hiçbir nasibin yoktur. O bakımdan ey aldatıcı, sen kimin için amel ediyor idiysen git, ecrini onda ara."

Alkame, Abdullah b. Mes'ud'dan şöyle dediğini rivâyet etmektedir: İçinde küçüğün büyüyeceği, büyüğün de ihtiyarlayacağı bir fitne gelip sizi kuşatınca, insanların kendisine göre hareket edeceği bid'at bir yol izlenip o bid'atten herhangi bir şey değiştirildiğinde, Sünnet değiştirildi, denileceği bir fitne gelip sizi kuşatacağında, haliniz nice olacaktır? Hazır bulunanlar: Bu ne zaman olacaktır, ey Ebu Abdurrahman? denilince şu cevabı verir: Kur'ân okuyucularınız artıp fakihleriniz azaldığında, emirleriniz çoğalıp eminleriniz azaldığında, âhiret için işlenen bir amel ile dünya arandığında ve dinden başka bir maksat ile din bilgisi öğrenildiğinde.

Süfyan b. Uyeyne der ki: Bize ulaştığına göre İbn Abbas şöyle demiştir: Eğer Kur'ân hafızları hakkıyla Kur'ân'a uysalar ve gerektiği gibi hareket etseler, şüphesiz Allah onları sever. Fakat onlar bu Kur'ân ile dünyayı istediler, onun için Allah da onlara buğzetti ve insanların nazarında da önemsizleştiler.

Ebü Cafer Muhammed b. Ali'nin yüce Allah'ın: *"Onlar ve azgınlar oraya (cehenneme) hep birlikte yüzleri üstü ardı arkasına atılırlar."* (eş-Şuarâ, 26/94) buyruğu ile ilgili olarak şöyle dediği rivâyet edilmiştir: Bunlar dille-riyle hak ve adaleti nitelendiren fakat, onu terkedip ona aykırı hareket eden kimselerdir.

İnşaallah bu kitabımızda yeri geldikçe bu hususa dair daha da etraflı açıklamalar gelecektir.

### ***Kur'ân'ı Öğrenen Kimsenin Dikkat Etmesi ve Gafil Olmaması Gereken Hususlar:***

[ Bunların başında Kur'ân'ı ezberleyip öğrenmek isteginde önceden de belirttiğimiz gibi, Allah'a ihlasla yönelmesi, gece gündüz namazda yahut namazın dışında olsun -onu unutmamak üzere- kendisini Kur'ân-ı Kerim'i okuma-

ya vermesi gelir.] Müslim'in İbn Ömer'den rivâyetine göre Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur: "Kur'ân'ı ezberlemiş olan kimsenin durumu, bağlı deve sahibinin durumuna benzer. Eğer onu gözünden uzak tutmaz ve kontrol ederse elinde tutar. Eğer bağını çözerse çeker gider. Kur'ân hıfzetmiş kimse de geceleyin ve gündüzün namaz kılıp Kur'ân okur ise Kur'ân'ı hatırlar, unutmaz. Eğer (çokça) namaz kılıp okumazsa onu unuttur." (1)

[Kur'ân'ı hıfzetmiş olan bir kimsenin Allah'a hamdeden bir kul olması gerekir. O'nun nimetlerine şükreden, Allah'ı zikreden, Allah'a tevekkül eden, Allah'tan yardım isteyen, O'na yönelme arzusunu taşıyan, O'na sıkı sıkı bağlanan, ölümü hatırlından çıkarmayan ve ölüme hazır bir kimse olmalıdır.

Yine Kur'ân hafızının günahlarından korkması, Rabbinin affını uman bir kimse olması gerekir. Sağlıklı halinde korku ona baskın olmalıdır. Çünkü non nefeslerini ne halde vereceğini bilmemektedir. Eceli yaklaştığında ise Allah'ın rahmeti onun nefsinde daha bir yer etmelidir. Çünkü bu durumda Allah, hakkında hüsn-ü zan beslemek gerekir.] Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur: "Ölümünüz halinde her biriniz mutlaka Allah hakkında hüsn-ü zan beslesin." (2) Yani Allah'ın kendisine rahmet ve mağfiret edeceği zannını taşısin.

Kur'ân hafızının, çağının insanlarını iyi bilen birisi olması gerekir. Yönetim ve yöneticilerin zararlarına karşı kendisini korumaya çalışmalıdır. Nefsi ni kurtarmaya, canını tehlikelerden uzak tutmaya gayret etmelidir. Dünyalığından gücü yettiği kadarını önünden göndermeli (tasadduk etmeli) ve bütün bu hususlarda nefesine karşı gücü yettiği kadar mücahede etmelidir.

[Kur'ân'ı hıfzeden bir kimsenin en çok önem verdiği şey, dininde vera' sahibi olmak, Allah'ın kendisine emrettiği ve nehyettiği bütün hususlarda Allah'a karşı takvâli olmak, O'nun gözetiminde olduğunu unutmamak olmalıdır.] İbn Mes'ud der ki: Kur'ân okuyan kimsenin, insanlar uyuduğunda gecesiyle (yaptığı ibadetiyle) bilinmeli, insanlar uyandığında gündüzü ile, insanlar gördüğünde ağlamasıyla, insanlar lafa daldıklarında susmasıyla, insanlar böbürlenip durduklarında alçakgönüllülüğü ile, insanlar sevindiklerinde de üzüntüsüyle tanınmalı, bununla ayırt edilmelidir.

Abdullah b. Amr der ki: Kur'ân'ı hıfzetmiş bir kimsenin, lafa dalanlarla birlikte dalmaması, cahillik edenlere karşı cahillik etmemesi gerekir. Aksine o, Kur'ân hatırı için affedip bağışlayabilmelidir. Çünkü onun göğsünde yüce Allah'ın kelamı vardır.

Yine Kur'ân hafızının şüpheli yollardan kendisini koruması gerekir. Kur'ân meclislerinde ve başka meclislerde, gülmesini ve faydasız konuşmasını azaltmalıdır. Başkasının kötülüklerine karşı tahammül etmeye ve vakar sahibi olmaya kendisini zorlamalıdır.

(1) *Buhârî*, Fedâilu'l-Kur'ân 23 ("Kur'ân hıfzetmiş kimse de..." bölümünden sonrası yok); *Müslim*, Salâtu'l-Müsâfirîn, 226, 227

(2) *Müslim*, Cennet 81



Kur'an hafızı, fakirlere karşı alçakgönüllü olmalı. Büyüklenmekten, kendisini beğenmişlikten uzak durmalıdır. Eğer fitneye düşmekten korkarsa, dünyadan ve dünyalık peşinde koşanlardan uzak durmalı, gereksiz tartışma ve iddialaşmaları terketmelidir. Kendisini yumuşak davranmaya ve edeb sınırları içinde kalmaya zorlamalıdır.

Kötülük etmeyeceğinden emin olunan, hayrı umulan, zararından uzak kalan, laf götürüp getiren dedikoduculara kulak asmayan, onları dinlemeyen, hayırda kendisine yardımcı olacak, kendisine doğruyu, güzel ahlakı gösterecek olanlarla ve hayrı kendisine güzel gösterecek, çirkin göstermeyecek kimselerle arkadaşlık yapmalıdır.

Kur'an'ın hükümlerini öğrenmelidir. Allah'ın emrinden neyi murad ettiğini, kendisine neyi farz kıldığını anlamalıdır. Böylelikle okuduğundan faydalansın ve okuduğu hükümlerin gereğince amel etsin. [Ezberinden Kur'an-ı Kerim'in farz ve hükümlerini ezbere okuduğu halde, okuduğunun ne anlama geldiğini bilmeyen kimsenin bu durumundan daha çirkin ne olabilir!? Böyle bir kimse, anlamını bilmediği şey ile nasıl amel edebilecektir? Okuduğu Kur'an'ın incelikleri hakkında kendisine soru sorulduğu halde bunları bilmesi ne kadar çirkindir? Bu durumda olan kimse, olsa olsa koca koca kitaplar yüklenmiş eşeğe benzer.]

Kur'an hafızının Allah'ın, İslâm'ın ilk dönemlerinde kullarına ne şekilde hitap ettiğini, Kur'an'ın sonraki nüzul dönemlerinde de onları neye teşvik ettiğini, İslâm'ın ilk dönemlerinde Allah'ın neleri farz kıldığını, daha sonraki dönemlerde ise bu farzlara neleri eklediğini bilip biribirinden ayırt edebilmesi için Kur'an'ın Mekkî olanını Medenî olanından ayırt etmesi gerekir. Çünkü Kur'an-ı Kerim'in çoğu yerinde, Medenî olan buyruklar Mekkî olanları nesheder. Mekkînin Medenî âyetleri neshetmesine ise imkan yoktur. Çünkü mensuh (neshedilen) nesheden (nâsih)e göre daha önceki dönemlerde nazil olmuştur. Hafızın i'rabı ve Kur'an-ı Kerim'deki garib lafızları bilmesi de onun için bir kemal sebebidir. Çünkü bunları bilmesi, okuduğunu iyice anlamasına, öğrenmesine kolaylık sağlar, okuduğu buyruklar ile ilgili şüphelerini ortadan kaldırır.

Ebu Cafer et-Taberi der ki: el-Cermi'yi şöyle derken dinledim: Otuz yıldan beri, fıkıh ile ilgili mes'elelerde Sibeveyh'in *Kitabından* hareketle fetva veriyorum. Muhammed b. Yezid der ki: Çünkü Ebu Ömer el-Cermi, hadis bilen birisi idi. Sibeveyh'in *Kitabını* öğrenince hadisteki fıkıhı da öğrenmiş oldu. Çünkü Sibeveyh'in *Kitabından* düşünme ve tefsiri öğreniyordu. Daha sonra bu öğrendiklerinden hareketle Rasûlullah (s.a)'dan sabit olarak nakledilen Sünnetleri, tetkik ediyordu. İşte bunları öğrenerek kişi, aziz ve celil olan Allah'ın Kitabı'ndaki muradını anlar. Ve bunlar Kur'an hükümlerini alabildiğine açar. ed-Dahhak, yüce Allah'ın: *"Fakat öğretmekte ve okuyup okutmak-*



*ta olduğumuz kitap sayesinde Rabbaniler olunuz.*" (Al-İmran, 3/79) buyruğu ile ilgili olarak şunları söylemektedir: Allah'ın Kitabı'nı öğrenen bir kimse fakih olmakla yükümlüdür.

İbn Ebi'l-Havârî der ki: Yüz seksenbeş yılında bir grup ile birlikte Fudayl b. İyad'ın yanına gittik. Kapıda durduk. İçeri girmek için bize izin vermedi. Birisi şöyle dedi: Eğer bunun dışarı çıkacağı varsa ancak Kur'ân okunduğu için dışarı çıkar. Biz de Kur'ân okuyan birisine okumasını söyledik. O da okumaya başlayınca Fudayl bize, küçük bir pencereden baktı. Biz de: Esselamu aleyke ve rahmetullah, dedik. O: Ve aleykümu's-selam deyince şöyle dedik: Nasılsın ey Ebu Ali, halin nicedir? Şöyle dedi: Ben Allah'ın verdiği aliyetteyim. Fakat sizden yana da eziyet çekiyorum. Sizin içinde bulunduğunuz bu durum İslâm'da görülmedik bir haldir (bid'attir). O bakımdan İnna lillahi ve inna ileyhi râciûn, diyorum. Bizler ilmi bu şekilde talep etmiyorduk. Fakat hocalara gider ancak onlarla birlikte oturmaya kendimizi ehil görmezlik. O bakımdan onlardan uzakça bir yerde oturur ve farketmeden onları dinlemeye çalışırdık. Bir hadis geçti mi, onlardan bu hadisi tekrarlamalarını ister ve kaydederdik, sizler ise cahillikle ilmi talep ediyorsunuz. Allah'ın Kitabı'nı da zayi etmiş bulunuyorsunuz. Eğer sizler gerçekten Allah'ın Kitabı'nı talep etseydiniz, arzuladığınız şeylerin şifasını orada bulurdunuz. Biz, Kur'ân'ı öğrendik deyince, şöyle dedi: Sizin Kur'ân'ı öğrenebilmenize ömürleriniz ve çocuklarınızın ömürleri de yetmez. Biz: Bu nasıl olur, ey Ali'nin babası deyince, şöyle dedi: [Sizler Kur'ân'ın i'rabını bilmedikçe, muhkem buyruklarını müteşabih olanlarından, nâsihini mensûhundan ayırd edemedikçe Kur'ân'ı öğrenmiş olamazsınız. Bunları öğrendiğiniz takdirde ise Fudayl'in ve İbn Uyeyne'nin sözlerine de ihtiyacınız kalmaz.] Daha sonra şöyle dedi: Kovulmuş olan şeytandan işiten, bilen Allah'a sığınıyorum. Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla: *"Ey insanlar, size Rabbinizden bir öğüt, kalplerde olanlara bir şifa, mü'minler için de bir hidayet ve rahmet gelmiştir. De ki: Allah'ın lütuf ve rahmeti ile ... ve yalnız bunlarla sevinsinler. Bu, onların toplaya geldiklerinden daha hayırlıdır."* (Yunus, 10/57-58) âyetlerini okudu.

Derim ki: İşte Kur'ân okuyucusu bu mertebelere ulaştı mı, o kimse Kur'ân'ı iyice okuyup belleyen Furkân'ın bilgisini elde eden bir kimse olur. Allah'ın kolaylık verdiği kimse için bu mertebelere ulaşmak zor bir şey değildir. Kur'ân'ı öğrenirken veya öğrendikten sonra -önceden de açıkladığımız şekilde- niyetini Allah için halis kılmadığı sürece, Kur'an öğrenenin sözünü ettiğimiz bu hususlardan herhangi bir şekilde yararlanması söz konusu değildir. Öğrenci, kimi zaman öğrenmek ve dünyada şeref sahibi olmak arzusuyla ilmi talep etmekle işe başlar. İlmi kavraması devam ederken bu kanaatinde hatalı olduğunu öğrenir, bundan dolayı tevbe eder, Allah için niyetini halis kılar. Bununla bu sefer yararlanır ve halini düzeltir.

el-Hasen der ki: Bizler önceleri ilmi dünya için talep ederdik. O bizi âhî-  
rete çekti. Süfyan es-Sevri de aynı şeyi söyler. Habib b. Ebi Sabit de der ki: Biz,  
bu işi önceleri hiçbir niyetimiz olmaksızın talep ettik. Niyet sonradan geldi.

***Kur'ân-ı Kerim'in İ'rabı, İ'rabını Öğretmek, Öğrenmeye Teşvik ve  
Kur'ân'ı İ'rablı Olarak Okuyanın Ecri:***

Ebu Bekr el-Enbârî der ki: Peygamber (s.a)'ın ashabından ve onlara tabi  
olanlardan (Allah onlardan razı olsun) Kur'ân-ı Kerim'in i'rabının faziletine,  
i'rabını öğrenmeye teşvike dair ve yanlış hareke ile okumayı yerip, bunun  
hoşlanılmayan birşey olduğunu belirten birtakım haberler gelmiş, bulunuyor.  
Bütün bunlar ise, Kur'ân-ı Kerim'i okuyup ezberleyen kimselerin bu ilmi öğ-  
renmek için oldukça gayret göstermelerini gerektirmektedir.

Bunlardan birisi de Yahya b. Süleyman ed-Dabbi'nin bize naklettiği şu ri-  
vâyettir: Yahya dedi ki: Bize Muhammed b. Said anlattı. Dedi ki: Bize Ebu Mu-  
aviye, Abdullah b. Said el-Makburi'den, o babasından, o da dedesinden, o  
Ebu Hureyre'den rivâyetle dedi ki: Peygamber (s.a) şöyle buyurdu: "Kur'ân'ı  
i'rab ile (açık seçik, tane tane, harflerinin doğru olarak harekeleri belirtilmiş  
olarak) okuyun ve onun garib (manalarını bilmediğiniz) kelimelerini araştı-  
rın." (1)

Bana babam anlattı. Bize İbrahim b. el-Heysem anlattı. Dedi ki: Bize Adem  
b. Ebi İyas anlattı. Dedi ki: Bize Ebu't-Tayyib el-Mervezî anlattı. Dedi ki: Bi-  
ze Abdülaziz b. Ebi Revvad Nafi'den, o İbn Ömer'den anlatarak dedi ki: {Ra-  
sûlullah (s.a) şöyle buyurdu: "Her kim Kur'ân okuyup onun i'rabını belli et-  
mezse, ona bir melek görevlendirilir. Bu onun için Kur'ân-ı Kerim'in indiril-  
diği şekle uygun olarak okuduğu her bir harfe on hasene yazar. Eğer bir kıs-  
mını i'rablı okur ise, onun için iki melek görevlendirilir. Bunlar okuduğu her  
bir harf için yirmi hasene yazarlar. Eğer tümünü i'rablı okur ise, onun için  
dört melek görevlendirilir. Bunlar ona her bir harf için yetmiş hasene yazar-  
lar." (2) }

Cüveybir, ed-Dahhak'tan rivâyetle dedi ki: {Abdullah b. Mes'ud dedi ki:  
Kur'ân'ı tecvidli okuyunuz ve en güzel seslerle onu süsleyiniz. Kur'ân'ı i'rab-  
lı okuyunuz, çünkü o, Arabi bir Kur'ân'dır. Allah da Kur'ân'ın i'rablı (açık se-  
çik, fasih, tane tane, harekeleri belli) okunmasını sever. }

Mücahid'in bir rivâyetine göre, İbn Ömer dedi ki: Kur'ân'ı i'rablı okuyu-  
nuz.

Muhammed b. Abdurrahman b. Zeyd'den rivâyete göre o, şöyle demiş: Ebu

(1) el-Azîzî, *es-Sirâcu'l-Munîr*, I, 222; el-Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid*, VII, 163'te: "Râvîleri  
arasında metrûk vardır" kaydı ile

(2) Hz. Âişe'den buna yakın ancak senedinde metrûk râvî bulunan bir rivâyet için bk. el-  
Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid*, VII, 163

Bekr ve Ömer (r.anhum)'a dediler ki: Kur'ân-ı Kerim'in bir bölümünün i'rablı okunmasını harflerini ezberlemekten daha çok severiz.

eş-Şabi'den gelen rivâyete göre o, şöyle demiştir: Hz. Ömer dedi ki: Kim Kur'ân'ı i'rablı olarak okur ise, Allah katında bir şhidetleri alır.

Mekhûl dedi ki: Bana ulaştığına göre Kur'ân-ı Kerim'i i'rablı olarak okuyan kimse, i'rabsız olarak okuyan kimsenin iki katı kadar edir alır.

İbn Cüreyc'in, Ata'dan rivâyetine göre İbn Abbas şöyle demiştir: Rasûlullah (s.a) buyurdu ki: "Arapları üç şey sebebiyle seviniz. Ben Arabım, Kur'ân arapçadır, cennet ehlinin konuşacağı dil de arapçadır." (1)

Süfyan, Ebu Hamza'dan şöyle dediğini rivâyet etmektedir: el-Hasen'e, arap çayı öğrenen birtakım kimselerden söz edildi. O da: Güzel bir iş yapıyorlar dedi. Peygamberlerinin dilini öğreniyorlar. Yine el-Hasen'e: Bizim lalın yapan (i'rab kurallarına aykırı okuyan) bir imamımız var, denildi. O da: Onu imamlıktan çekiniz, cevabını verdi.

[ İbn Ebi Müleyke'den şöyle dediği rivâyet edilmektedir: Ömer b. el-Hat-tab (r.a) döneminde bedevi bir arap (Medine'ye) gelip şöyle der: Muhammed (s.a)'in üzerine indirilen Kur'ân-ı Kerim'den bazı yerleri bana kim okuyup öğretebilir? Adamın birisi ona Tevbe sûresini öğretmeye başladı. Ve: "**Allah ve Rasûlü, müşriklerden uzaktır**" (mealindeki et-Tevbe, 9/3 ayet-i kerimesini) Allah müşriklerden ve Rasûlünden uzaktır, anlamına gelecek şekilde ( **إِنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ** ) şeklinde ( **رسوله** ) kelimesini esreli olarak okutur. Bunun üzerine bedevi arap şöyle der: Allah Resulünden uzaklaştı mı? Eğer Allah Rasûlünden uzaklaşmış ise ben de ondan uzaklaşıyorum. Bedevi arabın bu sözleri Hz. Ömer'in kulağına gider. Hz. Ömer onu çağırıp şöyle söyler:

- Ey bedevi! Sen Allah Rasûlünden (s.a) uzak olduğunu mu ilan ettin? Şöyle dedi:

- Mü'minlerin emiri, ben Medine'ye geldim. Kur'ân bilmiyorum. Bana kim Kur'ân okumayı öğretir diye sordum. Bu kişi bana Berae (Tevbe) sûresini okuttu ve: ( **إِنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ** ) şeklinde okuttu. Bunun üzerine ben de: Peki Allah, Rasulünden uzaklaştı mı? Eğer Allah Rasûlünden uzaklaşmış ise ben de ondan uzaklaşıyorum, dedim. Bunun üzerine Hz. Ömer şöyle dedi:

- Bu âyet böyle değildir ey bedevi!

- Nasıldır ey müminlerin emiri, diye sorunca, Hz. Ömer der ki:

- Bu: "**إِنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ**" Muhakkak Allah ve Rasûlü müşriklerden uzaktır" şeklindedir. Bu sefer bedevi şu cevabı verir:

- Allah'a yemin ederim, ben de Allah'ın ve Rasûlünün uzak olduklarından

(1) el-Hâkim, *el-Müstedrek*, IV, 87; *et-Telhis*'de: "Hadisin mevzu olduğunu zannediyorum" denilmektedir.



uzatmış. Bunun üzerine Ömer b. el-Hattab (r.a), dil bilgisini bilmeyenlerin başkalarına Kur'ân öğretmemesini emretti. Ebu'l-Esved (ed-Dueli)'e de nahiv ilminin esaslarını koymasını emretti. ]

Ali b. el-Ca'd dedi ki: Ben Şu'be'yi şöyle derken dinledim: Arapçayı (arap dili kaidelerini) bilmeden hadisle uğraşan bir kimsenin misali, boynuna içinde yem bulunmayan bir yem torbası asılmış eşeğe benzer.

Hammad b. Seleme de der ki: Her kim hadis öğrenmeye koyulur, fakat nahiv öğrenmezse, boynuna içinde arpa bulunmayan bir yem torbası asılmış eşek gibidir.

İbn Atiyye der ki: Kur'ân-ı Kerim'in i'rabı şeriatta asıldır. Çünkü ancak bununla şeriatin kendisi olan Kur'ân'ın anlamları doğru dürüst öğrenilebilir.

İbnü'l-Enbârî dedi ki: Peygamber (s.a)'ın ashabından ve onlara tabi olanlardan (Allah onlardan razı olsun) Kur'ân'ın garip ve müşkil lafızlarına dair dil bilgisi kaideleri ve şiir ile delil gösterdiklerine dair o kadar çok rivâyetler gelmiş bulunuyor ki, bunlar bu konuda nahiv bilginlerinin izlediği yolun doğruluğunu açıkça ortaya koymakta, bu yolu izleyenlere tepki gösterenlerin tutumlarının yanlış olduğunu açıklamaktadır. Bu rivâyetlerden bazıları:

Bize Ubeyd b. Abdulvahid b. Şerik el-Bezzaz anlattı, dedi ki: Bize İbn Ebi Meryem anlattı, dedi ki: Bize İbn Ferruh haber verdi, dedi ki: Bana Üsâme haber verdi: Bana İkrime'nin haber verdiği göre, İbn Abbas şöyle demiş: Bana Kur'ân-ı Kerim'in garib (sözlük anlamını bilmekte güçlük çektiğiniz) lafızlarına dair soru sorduğunuzda, şiiri tetkik ederek o kelimenin manasını bulmaya çalışınız. Çünkü şiir, arabın divanıdır.

Yine bize İdris b. Abdülkerim anlattı, dedi ki: Bize Halef anlattı, dedi ki: Bize Hammad b. Zeyd, Ali b. Zeyd Cüd'an'dan rivâyetle dedi ki: Ben Said b. Cübeyr ile Yusuf b. Mihran'ı şöyle derken dinledim: İbn Abbas'a Kur'ân-ı Kerim'de bir hususa dair soru sorulduğunu işittim. O, şunları şunları söyledi ve dedi ki: Şairin şöyle şöyle dediğini duymadınız mı?

Yine İkrime'nin İbn Abbas'tan rivâyetine göre, bir kişi ona yüce Allah'ın: *"Elbiseni temizle"* (el-Müddessir, 74/4) buyruğu hakkında soru sormuş, o da şu cevabı vermiş: "Sözünde durmamak üzere elbiseni giyinme, demektir" dedi ve Gaylan es-Sakafi'nin şu beyitini örnek gösterdi:

فَإِنِّي بِحَمْدِ اللَّهِ لَا تُؤَبِّ غَادِرٍ لِّسْتُ وَلَا مِنْ سَوْءٍ أَتَقَنَّعُ

"Allah'a hamdolsun ki ben giymedim, sözünde durmayan bir kimse gibi elbise Ve ben işlediğim bir ayıptan dolayı da yüzünü örten değilim."

Birisi de İkrime'ye *"ez-Zenim"* (el-Kalem, 68/13) kelimesinin anlamını sorunca İkrime şöyle der: Bu veled-i zina anlamındadır, der ve;



örnek olarak da şu beyti okur:

زَنِيمَ لَيْسَ يُعْرِفُ مِنْ أَبَوِهِ      بَغْيِيَّ الْأُمِّ ذُو حَسْبٍ لَنِيمِ

“Veled-i zinadır, babası kimdir bilinmez

Fahişedir onun annesi, onun soyu alçaktır.”

Yine ondan rivâyete göre, “Zenim” kelimesini nesebi belli olmadığı halde bir kavme nesebi iltihak ettirilen, çirkin ve kötü söz söyleyen ve bayağı kimse demektir, demiş ve şu beyiti okumuştur:

زَنِيمَ تَدَاعَاهُ الرِّجَالُ زِيَادَةً      كَمَا زِيدَ فِي عَرَضِ الْأَدِيمِ الْأَكَارِعُ

“Zenimdir o. Erkekler fazladan kendilerinden olduğunu iddia ettiler.

Ayak kısımlarının postun enine ilave edildiği gibi. “

Yine İkrime'den rivâyete göre o yüce Allah'ın: “( ذَوَاتَا أَفْئَانٍ ) *Gölgeli dalları vardır*” (er-Rahman, 55/48) âyetini açıklarken şöyle demiş: O ağaçların gölgeleri ve dalları vardır. Şairin şu sözlerini duymadın mı?:

مَا هَاجَ شَوْكَكَ مِنْ هَدِيلِ حَمَامَةٍ      تَدْعُو عَلَى فَنَنِ الْغُصُونِ حَمَامَا  
تَدْعُو أَبَا فَرْخَيْنِ صَادَفَ طَائِرًا      ذَا مِخْلَيْنِ مِنَ الصَّقُورِ قَطَامَا

“Ete susamış çift pençeli bir doğanın eline düşmüş

İki yavrusu olan bir erkek güvercini;

Gölgeli dallar üzerinde şakıyarak çağıran

Dişi güvercinin sesi, şevkini galeyana getirmedir (mi)?”

İkrime'nin İbn Abbâs'tan rivâyetine göre İbn Abbas yüce Allah'ın:

“(فَإِذَا هُم بِالسَّاهِرَةِ) *Bakarsın ki bütün onlar toprağın üzerinde diridirler*” (en-Nâziât, 79/14) buyruğunda yer alan “es-Sâhire” yer demektir, demiştir. Ümeyye b. Ebi's-Salt da şöyle demiştir “(عندهم لحم بحر ولحم ساهرة) *Onların yanında deniz eti de var, kara eti de var.*” İbnü'l-Enbârî der ki: Raviler şu beyiti de rivâyet etmektedirler:

وَلَهَا لَحْمٌ سَاهِرَةٌ وَبَحْرٌ      وَمَا فَامُوا بِهِ لَهُمْ مُقِيمٌ

“Onda kara eti de var deniz eti de

Ağızlarını açıp istedikleri her şey ebedi olmak üzere onlarındır.”

Nâfi' b. el-Ezrak, İbn Abbas'a der ki: Bana yüce Allah'ın: “O'nu uyuklama ve uyku almaz” (el-Bakara, 2/255) buyruğunda yer alan (السُّنَّةُ) kelimesinin ne demek olduğunu söyleyiver. İbn Abbas: O uyuklamadır, der. Çünkü Züheyr b. Ebi Sülmâ şöyle demiştir:

لَا سِنَّةٌ فِي طَوَالِ اللَّيْلِ تَأْخُذُهُ      وَلَا يَنَامُ وَلَا فِي أَمْرِهِ فَتْدُ

“Gece boyunca onu uyuklama almaz

Uyumaz da O: O'nun işinde zayıf görüşlülük ve tutarsızlık yoktur.”

### ***Kur'an Tefsiri ve Tefsir Bilenlerin Faziletine Dair Rivâyetler:***

İlim adamlarımız (Allah'ın rahmeti üzerlerine olsun) derler ki: Ashab-ı Kıran ve tabiinden tefsirin faziletine dair gelen rivâyetlere gelince, bunlardan bir kısmı şöyledir:

Ali b. Ebi Talib (r.a), Cabir b. Abdullah'tan sözetti ve onu bilginlikle nitelendi. Birisi ona şöyle dedi: Canım sana fedâ! Sen, sen olduğun halde Cabir'in alim olduğunu mu söylüyorsun? Hz. Ali şöyle dedi: O yüce Allah'ın: **"Sana Kur'an'ı farz kılan Allah, elbette seni bir dönüş yerine geri çevirecektir."** (el-Kasas, 28/85) buyruğunun tefsirini bilen bir kimse idi.

[ Mücâhid der ki: Allah'ın en sevdiği kişi indirdiğini en iyi bilen kişidir.]

el-Hasen der ki: Allah'a yemin ederim, Allah indirdiği her bir âyetin ne hakkında indirilmiş olduğunu ve onunla neyi kastettiğinin bilinmesini ister.

eş-Şa'bî der ki: Mesruk, bir âyetin tefsirini öğrenmek için, Basra'ya kadar yolculuk yaptı. Ona: Bu âyetin tefsirini bilen kişi Şam'a gitti denilince, yol hazırlığını yaptı ve Şam'a gitmek üzere yola koyuldu ve sonunda o âyetin tefsirini öğrendi.

İkrime de, yüce Allah'ın: **"Kim Allah'a ve Rasûlüne hicret maksadıyla evinden çıkarsa...."** (en-Nisâ, 4/100) buyruğu ile ilgili olarak şunları söylemektedir: Evinden Allah'a ve Rasûlüne hicret etmek kasdıyla çıkan bu adamın kim olduğunu öğrenmek için ondört sene araştırıp durdum ve nihâyet kim olduğunu tesbit ettim.

İbn Abdî'l-Berr der ki: Bu kişi Damra b. Hubeyb'dir. Kimliğine dair açıklama ileride gelecektir.

İbn Abbas da der ki: Ben Rasûlullah (s.a)'a karşı biri birine yardımcı olan iki kadının kim olduğuna dair Ömer'e soru sormak istediğim halde iki yıl süre ile sadece onun heybetinden korktuğum için sormadım. Nihâyet ona kim olduklarını sorunca: Bunlar Hafsa ve Âişe'dir demişti.

İyas b. Muaviye de der ki: Tefsirini bilmeksizin Kur'an-ı Kerim'i okuyanların misali, geceleyin hükümdarlarından bir mektup alan ve kandilleri bulunmayan bir takım kimselere benzer. Bundan dolayı korkuya kapıldıkları halde mektupta ne olduğunu da bilemeden öyle kalırlar. Tefsiri bilenler ise, işte böyle bir kandil bulup mektupta neler olduğunu okuyabilen kimseye benzerler.

### ***Kur'an Hamili, Kimliği ve Ona Düşmanlık Eden ile İlgili Rivâyetler:***

Ebu Ömer b. Abdî'l-Berr dedi ki: Nisbeten gevşek birkaç yoldan Peygamber (s.a)'in şöyle buyurduğu rivâyet edilmektedir: "Şu üç kişiye ikramda bulunmak, yüce Allah'ın celaline tazim göstermekten ötürüdür: Adaletli yönetici, saçları ağarmış müslüman ve Kur'ânda aşırıya kaçmayan ve terkedip on-

dan uzaklaşmayan hamil-i Kur'ân." (1)

{ Ebu Ömer der ki: "Hamil-i Kur'ân" Kur'ân'ın hükümlerini, helal ve haramını ve onda bulunan hükümlerin gereğini yerine getiren kimsedir.

Enes b. Malik, Peygamber (s.a)'ın şöyle buyurduğunu rivâyet etmektedir: "Kur'ân herşeyden faziletlidir. Kur'ân'a gereken saygıyı gösteren Allah'a saygı göstermiş demektir. Kur'ân'ı hafife alan yüce Allah'ın hakkını hafife almış demektir. Kur'ân hamili olan kimseler, Allah'ın rahmeti ile donatılmış kimselerdir. Allah'ın kelamını tazim edenler, Allah'ın nuruna bürünenlerdir. Kim bunlara dostluk ederse, Allah'ı dost edinmiş olur. Kim bunlara düşmanlık ederse yüce Allah'ın hakkını hafife almış olur." }

### *Kur'ân Okuyanın ve Kur'ân Hamilinin Kur'ân'a Karşı*

#### *Göstermesi Gereken Tazim ve Saygı:*

et-Tirmizî el-Hakim Ebu Abdullah, *Nevâdiru'l-Usûl* adlı eserinde şunları söylemektedir: (2)

Aşağıdaki hususlara riâyet etmek Kur'ân-ı Kerim'e saygı göstermenin ifadesidir.

1- Kur'ân-ı Kerim'e abdestsiz dokunmamak ve ancak abdestli olarak Kur'ân'ı okumak.

2- Misvak kullanmak, dişlerinin arasındaki kırıntıları ayıklayıp ağzının hoş olmayan kokusunu gidermek. Çünkü ağız Kur'ân'ın geçtiği yoldur. Yezid b. Ebî Mâlik der ki: Ağızlarınız Kur'ân'ın geçtiği yollardandır. O bakımdan oraları gücünüz yettiğince temizleyiniz ve ayıklayınız.

3- Bir hükümdarın huzuruna girmek için elbise giyildiği gibi elbise giyilsin. Çünkü o kendisi ile Rabbi arasında özel bir şekilde konuşacaktır.

4- Kur'ân okumak için kibleye yönelmek. Ebu'l-Âliye Kur'ân okuyacağı vakit sarık sarar, elbiselerini giyinir ve kibleye yönelirdi.

5- Balgam çıkardığı her seferinde ağzını çalkalamak. Şu'be, Ebu Hamza'dan onun da İbn Abbas'tan rivâyetine göre, İbn Abbas'ın önünde bir bardak bulunurdu. Balgam çıkardı mı ağzını çalkalardı. Sonra da zikre (Kur'ân okumaya) devam ederdi. Balgam çıkardığı her seferinde ağzını çalkalardı.

6- Esnemesi geldiği zaman Kur'ân okumayı kesmek. Çünkü Kur'ân okuduğu vakit, o Rabbine hitap etmekte ona seslenmektedir. Esnemek ise şeytandan gelir. Mücâhid der ki: Kur'ân okurken esneyecek olursan, esnemen geçinceye kadar Kur'ân'ı ta'zim etmek üzere, Kur'ân okumayı kes. İkrime de böyle söylemiştir. Bununla böyle bir uygulamada Kur'ân-ı Kerim'e ta'zim ve saygı ifadesi olduğunu anlatmak istemektedir.

7- Kur'ân okumaya başladığı sırada şeytan-ı racim'den (kovulmuş şeytan-

(1) *Ebû Dâvûd*, Edeb 20.

(2) *et-Tirmizî el-Hakîm, Nevâdiru'l-Usûl*, Kahire, 1408/1988, II, 391-397

dan) Allah'a sığınmak ve eğer sûrenin başından yahut daha önce okuyup da durduğu yerden okumaya başlayacak olursa "bismillahirrahmanirrahim" demek.

8- Kur'ân okumaya başladığı takdirde, zorunlu olmaksızın arada bir insan kelamı ile okuyuşunu kesmemek.

9- Kur'ân okurken yalnız başına bir yere çekilmek. Böylelikle birisi gelip onunla konuşarak okumasını kesmez ve okuması ile cevabını birbirine karıştırmaz. Çünkü böyle yapacak olur ise, başlangıçta çektiği istiazenin himayesi son bulur.

10- Kur'ân-ı Kerim'i sükûnetle, ağır ağır ve tertil ile okumak.

11- Kendisine yapılan hitabı iyice kavramak üzere zihnini ve bütün kavrayış gücünü toplamak.

12- Allah'ın va'dinin dile getirildiği âyette durmak ve yüce Allah'tan bunu arzulayıp lütfundan bu va'de nail olmasını dilemek. Tehdidin sözkonusu edildiği âyet üzerinde durup o tehditten Allah'a sığınmak.

13- Kur'ân'ın verdiği misaller üzerinde durmak ve bu misalleri gereği gibi anlamak.

14- Kur'ân'ın garip lafızlarını (anlamını bilmediği kelimelerini) araştırmak.

15- Sözler tamamıyla açık ve seçik bir şekilde ortaya çıkıncaya kadar her bir harfin hakkını eksiksiz olarak vermek. Çünkü her bir harf karşılığında onun için on hasene vardır.

16- Okuması bitirdiğinde Rabbini tasdik etmek, Rasûlünün tebliğ ettiğine dair şahitlik etmek, bunun hak olduğuna dair tanıklık yapmak. Bunun için şöyle der: **صَدَقْتُ رَبَّنَا وَبَلَغْتُ رِسْلَكَ ، وَنَحْنُ عَلَى ذَلِكَ مِنَ الشَّاهِدِينَ ؛ اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنَا**

**مِنْ شُهَدَاءِ الْحَقِّ ، الْقَائِمِينَ بِالْقِسْطِ**

"Doğru söyledin Rabbimiz. Peygamberlerin tebliğ etmiştir. Biz buna tanıklık edenlerdeniz. Allah'ım, bizi hakka tanıklık eden şahitlerden ve adaleti uygulayan kimselerden kıl." Sonra da bazı dualar yapar.

17- Kur'ân okuduğu vakit, her bir sûreden birkaç âyet seçip okumamak. Çünkü Rasûlullah (s.a)'dan bize kadar ulaşan rivâyete göre o, birgün her bir sûreden az bir miktar okuyan Hz. Bilal'in yanından geçer. Ona bir sûreyi tamamıyla okumasını emreder. Rivâyet böyledir ya da buna benzer bir şekildedir.

18- Mushafı koyduğu zaman açık bırakmamak, onun üstüne herhangi bir kitabı koymamak. Böylelikle Kur'ân-ı Kerim ilim kitabı olsun, başka bir şeye ait olsun her zaman için diğer bütün kitaplardan yüksekte olmalıdır.

19- Kur'ân'ı okuduğu vakit onu göğsüne yakın tutmak veya önündeki herhangi bir şeyin üstüne koymak, yere koymamak.

20- Tahtaya yazdığı vakit, tükürükle silmemek, su ile yıkamak.



21- Su ile yıkadığı vakit, necasetin bulunduğu yerlerde ve çiğnenip geçilen yerlerde yıkamaktan korunmak. Çünkü Kur'ân'ın yazısının yıkandığı bir suyun da kendine göre bir hürmeti vardır ve bizden önce gelen seleflerden kimisi bu gibi suları şifa niyetiyle kullanırdı.

22- Bir sahife yıprandığı veya okunmaz hale geldiği vakit, başka kitapları korumak için kullanmamak. Çünkü böylesi Kur'ân'a büyük bir saygısızlıktır. Fakat bunun yerine yazıyı su ile siler.

23- Mushafa bir defa olsun bakmaksızın hiçbir gün geçirmemek. Ebu Musa şöyle derdi: Her gün Rabbimin fermanına bir defa olsun bakmamaktan hay ederim.

24- Gözlerinin de ondan pay almasını sağlamak. Çünkü gözler ruha götürür. Ruh ile göğüs arasında bir perde vardır. Kur'ân ise göğüstedir. Kâfi ezberden okuduğu vakit, kulağına işittirir ve bu ruhuna ulaştırır. Hattına da baktığı takdirde bu sefer bu işin gerçekleşmesinde göz ve kulak ortaklaşa hareket ederler. Bu ise bu işin daha güzel bir şekilde yerine gelmesini sağlar. Böylelikle göz de kulak gibi payını almış olur. }

Zeyd b. Eslem'in Ata b. Yesar'dan rivâyetine göre, Ebu Said el-Hudrî şöyle demiş: Rasûlullah (s.a) buyurdu ki: "Gözlerinize de ibadetteki paylarını veriniz." Ashab: Ey Allah'ın Rasûlu, gözlerin ibadetteki payı nedir, diye sorunca, şöyle buyurdu: "Mushafa bakmaları, Kur'ân üzerinde tefekkür ve hayret verici gerçeklerden söz ettiği vakit de gereken ibreti almak."

Mekhul, Ubade b. es-Samit'ten şöyle dediğini rivâyet etmektedir: Rasûlullah (s.a) buyurdu ki: "Ümmetimin en faziletli ibadeti bakarak Kur'ân okumaktır."

25- Dünya işlerinde herhangi bir durum ile karşı karşıya kaldığında onu te'vil etmemek. Burada te'vilin ne anlama geldiği biraz sonra açıklanacaktır. }

Bize Amr b. Ziyad el-Hanzalî anlattı: Bize Huşeym b. Beşir Muğire'den, o İbrahim'den rivâyetle dedi ki: Dünya işlerinden herhangi bir husus arız olduğunda Kur'ân-ı Kerim'den herhangi bir buyruğun (ona dair) te'vil edilmesi kerih görülüyor idi. Te'vil ise, mesela yanına gelen bir kişiye: "**Bir takdir üzere geldin ey Musa**" (Taha, 20/40) demek ve yemek ve benzerlerinin hazır olduğu bir sırada: "**Geçmiş günlerde işledikleriniz sebebiyle afiyetle yiyin için.**" (el-Hakka, 69/24) demek gibi.

26- Nahl sûresi, Bakara sûresi, Nisa sûresi gibi şu sûresi bu sûresi demeyip bunun yerine: İçinde şu şu hususlardan sözedilen sûre demek.

Ben (Kurtubi) derim ki: Hz. Peygamber'in şu hadisi bu iddiaya aykırıdır: "Bakara sûresinin sonlarındaki iki âyeti bir gecede okuyan kimseye bu iki âyet yeter." <sup>(1)</sup> Bu hadisi Buharî ve Müslim Abdullâh b. Mes'ud'dan rivâyet etmişlerdir.

(1) *Buhârî*, Fedâilu'l-Kur'ân 10, 27; *Müslim*, Salâtü'l-Müsâfirîn 255

27- Ne kadar becerikli ve maharetli olduğunu göstermek gayesiyle çocuk öğretmenlerinin yaptığı gibi kafasını eğerek Kur'ân okumamak. Çünkü bu şekilde hareket etmek, aykırı bir harekettir.

28- Şu bid'atçı, olmadık hemzeleri kıraate ilave eden, kelimeleri çıkartmakta aşırılığa giden, kendilerini zorlaya zorlaya okuyan, kokmuş, pis ağızlı kimselerin yaptığı gibi kıraatinde aşırıya kaçmamak. Çünkü böyle bir okuyuş sonradan bid'at olarak ortaya çıkmıştır. Şeytan bunu onlara telkin etmiş, onlar da böyle bir okuma şeklini benimsemişlerdir.

29- Kur'ân-ı Kerim'i fasıkların nağmeleri gibi şarkı nağmeleriyle, hıristiyanların nağmeleriyle veya rahiplerin figan ve inilti nağmeleriyle okumamak. Çünkü bütün bunlar bir sapıklıktır. Buna dair açıklamalar daha önceden yapılmıştır.

30- Kur'ân'ı yazdığı takdirde, açık ve seçik yazmak. Ebu Hukeyme'den rivâyete göre Kûfe'de mushaf yazarmış. Ali (r.a) yanından geçerken, onun yazdığına bakmış ve: Kalemimi incelt, demiş. Bunun üzerine kalemimi alıp yanında güzelce yonttum. Sonra ayakta durmuş yazıma bakan Hz. Ali'nin önünde yazdım. Bu sefer şöyle dedi: İşte böyle, onu nurlandır. Aziz ve celil olan Allah'ın onu nurlandırdığı gibi.

31- Kur'ân okuma esnasında bir kimsenin sesini ötekenden yükseltmemesi. Çünkü böyle yaparsa okuduğu anlaşılmaz olur, sonunda işittiğinden hoşlanmaz hale gelir. Ve bu bir çeşit anlamsız bir yarış şeklini alır.

32- Kıraatler hususunda tartışmaması ve mücadele etmemesi. Arkadaşına bu böyle değildir, dememesi. Çünkü o kıraatin de Kur'ân-ı Kerim'den sahih ve caiz olma ihtimali vardır. O takdirde de Allah'ın Kitabı'nı inkar etmiş duruma düşer.

33- Pazarlarda, gürültü olan yerlerde, boş işlerle uğraşılacak yerlerle ayak takımı kimselerin toplantı yerlerinde Kur'ân okumamak. Yüce Allah'ın, Rahmân olan Allah'ın kullarını sözkonusu edip onların boş sözlerle karşılaştıklarında şerefli bir şekilde geçip gitmelerinden övgüyle söz ettiğine dikkat etmek gerekir.<sup>(1)</sup> Burada kişinin kendisi adına geçip gitmesi sözkonusu edilmiştir. Ya boş işlerle uğraşan kimseler arasında ve ayak takımının toplantı yerlerinde Kur'ân okunursa ne olur?

34- Mushafa yaslanmamak, dayanmamak. Arkadaşına vermek istediği takdirde onu uzaktan atmamak.

35- Mushafı oldukça küçük yazmamak. el-A'meş'in İbrahim'den, onun Ali (r.a)'dan rivâyetine göre Hz. Ali: "Mushaf küçültülmesin" demiştir.

Ben (Kurtubi) derim ki: Rivâyete göre Ömer b. el-Hattab (r.a), birisinin elinde küçük bir mushaf görür. Bunu kim yazdı? diye sorar. Adam: Ben, deyince elindeki sopa ile ona vurur ve: "Kur'ân'ı ta'zim edin" der. Rasûlullah

(1) bk. el-Furkân, 25/72

(s.a)'dan rivâyet edildiğine göre o, "mescidcik veya mushafcik" denilmesini nehyetmiş.

36- Kur'ân'dan olmayan birşeyi mushaf içinde yazmamak.

37- Altın ile mushafı süslememek ve altın ile yazısını yazmamak. Çünkü o takdirde dünya süsü ona karışmış olur. Muğire'nin İbrahim'den rivâyetine göre o, mushafın süslenmesini, altın ile yazılmasını yahut âyetlerin başında alamet konulmasını veya küçültülmesini hoş görmezmiş. İbu'd-Derda'dan rivâyete göre Rasûlullah (s.a) şöyle buyurur: "Mescidlerinizi süslemeye başladığınız, mushaflarınızı tezyin ettiğiniz zaman, helak yakanıza yapıştı demektir." (1)

İbn Abbas da gümüş ile süslenmiş bir mushaf görünce şunları söyler: Siz bunu çalsın diye hırsızı teşvik ediyorsunuz. Halbuki bu Kur'ân'ın zineti kendi içindedir.

38- Yere ve sonradan yapılmış mescidlerde olduğu gibi duvara yazmamak. Bize Muhammed b. Ali eş-Şakikî, babasından rivâyetle anlattı. Abdullah b. el-Mubârek, Süfyan'dan, o Muhammed b. ez-Zübeyr'den dedi ki: Ben Ömer b. Abdülaziz'i şöyle derken dinledim: Rasûlullah (s.a) yolda geçerken yerde bir yazı görür. Huzeyllilerden bir gence: "Bu ne?" diye sorar. Allah'ın Kitabı'ndan bir bölüm. Onu bir yahudi yazdı, der. Hz. Peygamber şöyle buyurdu: "Bunu yapana Allah lanet eylesin. Allah'ın Kitabı'nı korunması gereken yerden başka yere koymayın."

Muhammed b. ez-Zübeyr der ki: Ömer b. Abdülaziz, oğullarından birisinin duvar üzerine Kur'ân-ı Kerim'i yazdığını gördü ve bu sebepten dolayı onu dövdü.

39- Bir hastalıktan şifa bulmak kastı ile, onun yazısı(nın suyu ile) yıkanan bir kimsenin bu suyu çöplüğe veya necaset yerine, çiğnenip gidip gelinen yere dökmemesi. Bunun yerine insanların üzerinden geçmediği bir tarafa dökmeye ya da temiz bir çukur kazarak oraya akıtmaya gayret etmelidir. Böylelikle vücudundan o çukura doğru su akıtılsın, sonra üstünü örtsün. Veya büyükçe bir akarsuya gidip onun suyuna karışıp akmasını sağlasın.

40- Kur'ân'ı hatmettiği her seferinde tekrar Fatihâ'dan başlamak. Böylelikle Kur'ân terkedilmiş gibi olmaz. İşte bundan dolayı Rasûlullah (s.a) Kur'ân'ı hatmettiği vakit, Kur'ân'ın baş tarafından -Kur'ân terkedilmiş gibi olmasın diye- beş âyet kadar bir miktar okurdu.

İbn Abbas'ın rivâyetine göre, bir adam gelip: Ey Allah'ın peygamberi, hangi amel daha faziletlidir? diye sormuş. Hz. Peygamber ona şu cevabı vermiş: "Sana konup göçen gibi olmanı tavsiye ederim." Adam: Konup göçen ne demektir, diye sorunca Hz. Peygamber şu cevabı verir: "Kur'ân okuyan kişi, ba-

(1) el-Azîz, es-Sirâcu'l-Munîr, I, 127'de: Hadis zayıftır, denilmektedir.



ından başlar, sonuna gelince tekrar başına geçer. Her konuştuğunda hemen geçer." (1)

Ben derim ki: Kur'ân'ı hatmettiği vakit, ailesini bir arada toplaması müstehaptır. Ebu Bekr el-Enbârî anlatıyor: Bize İdris haber verdi: Bize Halef anlattı: Bize Veki' Mis'ar'dan, o Katâde'den naklederek dedi ki: Enes b. Malik Kur'ân'ı hatmettiğinde aile halkını toplar ve dua ederdi.

Bize İdris haber verdi. Bize Halef anlattı. Bize Cerir, Mansur'dan, o el-Hakem'den rivâyetle dedi ki: Mücâhid ve Ebu Lübabe'nin oğlu Abde ve bir grup kimse, mushaftan Kur'ân'ı hatmederlerdi. Hatmin sonuna geldiklerinde bizlere: Yanımıza gelin, çünkü Kur'ân hatmedildiği sırada rahmet iner, diye haber gönderirlerdi. Bize İdris haber verdi, bize Halef anlattı. Bize Huşeym, el-Avvam'dan, o İbrahim et-Teymi'den rivâyetle dedi ki: Sabah saatlerinde Kur'ân'ı hatmeden kimseye, melekler, akşamı edinceye kadar dua eder. Akşamın ilk vakitlerinde Kur'ân'ı hatmeden kimseye de melekler, sabahı edinceye kadar dua ederler. O bakımdan onlar Kur'ân-ı Kerim'i gecenin veya gündüzün ilk saatlerinde hatmetmeyi seviyorlardı.

41- Teaviz (2) yazarak bunlarla birlikte tuvalete girmemek. Ancak bir deri, yahut gümüş veya buna benzer bir kap içerisinde olması hali müstesnâ. O takdirde Kur'ân-ı Kerim'i hıfzettiğin halde de öyle bir yere giriyor gibi olursun.

42- Kur'ân'ı yazdığı veya yazılan yerden yıkamasından biriktirdiği suyu içtiği vakit, her bir nefeste Allah adını anıp bu konuda niyetine gereken tazimi göstermesi. Çünkü Allah ona niyeti kadarını verecektir. ]

Leys'in rivâyetine göre Mücâhid şöyle demiştir: Kur'ân'ı bir yere yazıp sonra onun suyunu hastaya içirmende bir mahzur yoktur. Ebu Ca'fer der ki: Kalbinde katılık hisseden bir kimse, zaferan ile bir bardağa "Yasin"i yazsın, sonra da onu içsin.

43- Ben derim ki: Küçük sûre denmemesi de Kur'ân'a hürmetin gereğidir. Ebu'l-Âliye küçük veya büyük sûre denilmesinden hoşlanmazdı. Böyle bir söz söylediğini duyduğu kimseye: Sen ondan da küçüksün. Kur'ân ise hepsi büyüktür, diye çıkmıştır. Bunu Mekî (Allah'ın rahmeti üzerine olsun) teyid etmiştir. ]

Derim ki: Ebu Davud buna aykırı bir rivâyet kaydetmektedir. Amr b. Şuayb'ın babasından, onun da dedesinden rivâyetine göre şöyle demiştir: "Kur'ân-ı Kerim'in mufassal bölümünün küçük olsun, büyük olsun bütün sûre-

(1) *Tirmizî*, Kiraât 11. hadisin akabinde Tirmizî der ki: Bu, hasen-garib bir hadistir. Sene-di pek kuvvetli değildir. İbnu'l-Esîr, *Garibu'l-Hadis*'te (1, 430) bu hadisi zikrettikten sonra, Mekke'lilerin de bu uygulamayı sürdürdüklerini kaydetmektedir.

(2) Birtakım kötülüklerden korunmak maksadıyla Allah'a sığınmayı ifade eden âyetler ve meşru dualar.



lerini namazda insanlara imamlık yaparken Rasûlullah (s.a)'ın okuduğunu işitmişimdir." (1)

*Re'ye Dayanarak Kur'ân'ı Tefsir, Buna Kalkışmak ile İlgili Tehditler ve Müfessirlerin Mertebeleri*

Hiz. Âişe'den şöyle dediği rivâyet edilmiştir: Rasûlullah (s.a) Allah'ın Kitabı'ndan ancak Cebrail'in açıklamalarını kendisine öğrettiği sayılı âyetleri tefsir ederdi.

İbn Atiyye der ki: Bu hadis, Kur'ân'da sözü geçen gaybi haberler, mücmenin tefsir edilmesi ve buna benzer ancak yüce Allah'ın ihsan edeceği başarı ile bilinebilen hususlara dairdir. Kıyâmetin kopma zamanı, lafızları ilâbîyle anlaşılır olan (ancak gaybi özellikleri de bulunan) Sûr'a üfürme nâ-yısı, göklerin ve yerin yaratılışlarındaki tertip (sıralama) gibi hususlar Allah'ın bildirmediği gaybî hususlara örnektir.

Tirmizî'nin İbn Abbas'tan rivâyet ettiğine göre, Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur: "Bildikleriniz dışında bana bir söz isnad etmekten sakının. Çünkü kasdi olarak bana yalan isnad eden kişi cehennemdeki yerine hazırlansın." (2)

Yine Cündüb'den rivâyete göre, Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur: "Kim Kur'ân'a dair kendi görüşüne dayanarak bir söz söylese, isabet etse dahi hata eder." Tirmizî der ki, bu garib bir hadistir. Bunu ayrıca Ebu Davud da rivâyet etmiştir. (3) Onun ravilerinden birisi hakkında (4) zayıf olduğunu belirten ifadeler kullanılmıştır.

Rezin, ayrıca şunları ekler: Ve her kim kendi görüşüne dayanarak söz söyler ve hata ederse, o kâfir olur. Nahiv ve lûgat alimi Ebu Bekr Muhammed b. el-Kasım b. Beşşar b. Muhammed el-Enbârî, "*Kutabu'r-Red*" adlı eserinde şunları söylemektedir: İbn Abbas yoluyla gelen hadis-i şerif iki şekilde açıklanmıştır. Bu açıklamadan birisi şöyledir: Her kim, Kur'ân-ı Kerim'in müşkil lafızları ile ilgili olarak ashab ve tabîinin teşkil ettiği ilk müfessirlerin görüşlerinden olduğu bilinmeyen sözler söylese, o kişi kendisini Allah'ın gazabına maruz bırakır. Diğer açıklama şekli ise, -ki iki görüşten daha sağlam ve mana itibarıyla daha doğru olan açıklama şeklidir: Her kim Kur'ân-ı Kerim hakkında hakkın başkası olduğunu bile bile bir söz söylese, cehennemdeki yerine hazırlansın. Hadis-i şerifte geçen: "hazırlansın ( يَبْرَأ ) kelimesinin anlamı, orda konaklasın, demektir. Şair şöyle demiştir:

(1) *Ebû Dâvûd*, Salât 128-129

(2) *Tirmizî*, Tefsir, 2951. hadis

(3) *Tirmizî*, Tefsir, 2952; *Ebû Dâvûd*, İlm 5

(4) Mehran veya bir görüşe göre Abdullah adını taşıyan Süheyl b. Ebî Hazım adındaki ravidir (Tercüme esas alınan Arapça baskının tahkikinden)

وَبُؤْتُ فِي صَمِيمٍ مَعْرِهَا فَمَ فِي قَوْمِهَا مَبُؤُهَا

"Soyu itibariyle aşiretinin en şereflipleri arasında yerini almıştır

Ve o kavmi arasında böylece yer edinmiştir."

(İbnu'l-Enbârî) Hz. Cündüb yolu ile gelen hadis hakkında da şunları söylemektedir: Bazı ilim adamları, bu hadis-i şerifte geçen "görüş" ile hevanın kastedildiğini söylemişlerdir. Her kim Kur'ân-ı Kerim'e dair kendi hevasına uygun, fakat selef imamlarından da nakletmediği bir görüş söylerse isabet etse dahi hata eder. Çünkü Kur'ân-ı Kerim hakkında aslını astarını bilmediği bir şeyi söylemiş, Kur'ân'a dair rivâyetleri nakleden kimselerin görüşlerini bilmeksizin kendi kanaatini ortaya atmış olur.

İbn Atiyye der ki: Bunun anlamı şudur: Kişiye, yüce Allah'ın Kitabı'nda yer alan bir buyruğun manasının ne olduğu sorulur. O da bu konuda ilim adamlarının dediklerine, nahiv ve usul gibi ilimlerin konu ile ilgili kurallarının gereğine bakmaksızın haddi olmayan görüşler ileri sürer. Dil bilginlerinin Kur'ân-ı Kerim'in kelimeleri ve lafızlarıyla ilgili, dil açısından açıklamalarda bulunmaları, nahivcilerin nahiv kurallarını, fukahanın manasını açıklamaları bunun kapsamına girmez. Bu ilim adamlarının her birisi, ilim ve inceleme yasalarına uygun olarak kendi ictihadını ortaya koyar. Bu şekilde görüş beyan eden bir kimse, sadece kendi görüşüne dayanarak görüş beyan eden bir kimse değildir.

[ Derim ki: Bu doğru bir açıklama şeklidir. İlim adamlarından birçok kişinin tercih ettiği görüş de budur. Kur'ân-ı Kerim'e dair kendi vehmine ve hatırına geldiği şekilde, ilgili esaslara uygun istidlalde bulunmaksızın görüş belirten bir kimse hata eder. Anlamı üzerinde ittifak edilen muhkem esaslara göre, açıklamalarda bulunarak onun anlamını çıkartmaya çalışan kimse ise övülmüştür. ]

Bazı ilim adamları şöyle demektedir: Tefsir, konu ile ilgili rivâyetleri dinlemiş olmaya bağlıdır. Çünkü yüce Allah şöyle buyurmaktadır: *"Eğer bir şey hakkında anlaşmazlığa düşerseniz, onu Allah'a ve Rasûlüne döndürünüz."* (en-Nisa, 4/59) diye buyurmaktadır. Ancak böyle bir açıklama yanlıştır, tutarsızdır. Çünkü Kur'ân-ı Kerim'in tefsirinin yasaklanmasından kasıt, ya sadece nakil yoluyla gelen ve kulaktan kulağa alınan rivâyetler ile yetinip hüküm çıkarmayı terketmektir veya başka birşey kastedilmiştir. Bununla kişinin Kur'ân-ı Kerim hakkında ancak işittiği rivâyetlere dayanarak söz söylememesinin kastedildiği iddiası batıldır. Çünkü ashab-ı kiram, Kur'ân-ı Kerim'i okumuş ve onun tefsiri ile ilgili farklı görüşler ortaya atmıştır. Onlar bütün bu söylediklerini Peygamber (s.a.)'den işitmiş olamazlar. Çünkü Peygamber

(s.a), İbn Abbas'a dua etmiş ve şöyle buyurmuştur: "Allah'ım, onu dinde fakih kıl ve ona te'vil ilmini öğret." (1)

Eğer te'vil de tenzil (Kur'ân-ı Kerim) gibi işitilerek nakledilmesi gereken birşey olsaydı, İbn Abbas'a böyle özel bir duada bulunmanın manası ne olurdu? Bu gâyet açık bir husustur. Bunun anlaşılmayacak bir tarafı yoktur. Bununla birlikte, buna dair, etraflı açıklamalar -inşaallah- Nisa sûresinde gelecektir. [Burada görüşe dayanarak Kur'ân-ı Kerim'i açıklamanın yasaklanması şu iki anlamdan birisi hakkında kabul edilir: ]

[ 1- Herhangi bir şeye dair bir görüşü olur, tabiatı ve hevâsı da ona meyletmekte olduğu için kalkar, Kur'ân-ı Kerim'i görüş ve hevasına uygun bir şekilde te'vil eder ve maksadının doğruluğuna delil göstermeye çalışır. Şâyet böyle bir görüş ya da hevası olmamış olsaydı, Kur'ân-ı Kerim'den böyle bir anlamı çıkartması sözkonusu olmazdı. ] Bu şekilde bir açıklama, kimi zaman bilerek yapılır. Kur'ân-ı Kerim'in birtakım âyetlerini bid'at görüş ve kanaatlerinin doğruluğuna delil gösteren kimsenin yaptığı gibi. Halbuki böyle bir kimse bu âyet-i kerimeden bunun kastedilmediğini bilmektedir. Ancak [onun bu şekilde bir açıklama yapmaktan kastı, karşı tezi savunan kimseye iddiasının doğru olduğu izlenimini vermektir. ] Kimi zaman da böyle bir açıklama bilmeden yapılır. Bu da âyet-i kerimenin o anlama gelme ihtimali bulunduğu için maksadına uygun gördüğü anlama şekline meyil göstermesi ve kendi görüş ve hevasından başka bir delile dayanmaksızın, o yönü tercih etmesi şeklinde olur. Böylelikle Kur'ân-ı Kerim'i kendi görüşüyle tefsir etmiş olur. Yani sahip olduğu kişisel görüşünü, o açıklama şeklidir diye takdim etmiştir. Şâyet o görüşe kendisi sahip olmamış olsaydı, o açıklama şekli onun için ağırlık kazanmazdı.

Kimi zaman da sağlıklı ve doğru bir maksada sahip olur. O bakımdan Kur'ân-ı Kerim'den ona uygun bir delil araştırır. O âyet ile kendisinin kastetmek istediğinin anlatılmadığını bile bile delil gösterir. Mesela, katılaştırmış kalbe karşı bir mücadele vermeye davet eden bir kimsenin kalkıp: **Yüce Allah: "Fir'avn'a git, çünkü o azmıştır"** (Taha, 20/24) deyip bu esnada kalbine işaret etmesi ve burada geçen "Fir'avn" lafzı ile böyle bir kalbin kastedildiğini hissettirmeye çalışması gibi. Bu tür bir açıklama şekli sözlerine güzellik katmak, dinleyenleri teşvik etmek üzere doğru maksatlar için birtakım vaizler tarafından kullanılır. Ancak böyle birşey yasaktır. Çünkü bu tür bir açıklama lügatte bir kıyastır. Bu da caiz değildir. Bazen Batınîler, fasid maksatları uğruna bu tür açıklama şeklini kullanırlar. Bundan kasıtları ise, insanları aldatıp kendi batıl mezheplerine çekmektir. Böylelikle onlar, Kur'ân-ı Kerim'i kat'iyen kastedilmedikleri bildikleri birtakım manalara yorumlayarak

(1) *Buhârî*, Vudû' 10; *Müslim*, Fedâilu's-sahâbe 138; *İbn Mâce*, Mukaddime 11 (yakın ifadelerle); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 266, 314 v.s....



kendi görüş ve mezheplerinin mahkumu haline getirirler. İşte bütün bu hususlar, kişisel görüşe dayanarak yasaklanan tefsir (açıklama) şekillerinden bir tanesidir.

2- İkinci şekil ise, Kur'ân-ı Kerim'in garip lafızları ile ilgili nakil ve kulaktan kulağa aktararak gelen rivâyetleri tesbit etmeye kalkışmaksızın, Kur'ân'da bulunan müphem (üstü kapalı) ve mübeddel <sup>(1)</sup> lafızlara bakmaksızın, Kur'ân'daki ihtisar, (kısaltma) hazf, (anlamı bozmayacak şekilde kelimeyi/kelimeleri açıktan zikretmeme), izmar (anlamı tamamlayan kelime takdir etme), takdim ve te'hirlere dikkat etmeksizin, sadece Arapçanın zahirî kurallarını göz önünde bulundurarak Kur'ân'ın tefsirine kalkışmak ve gereken tenniyi göstermemek.] Tefsirin zahirini sağlam tutmayan ve sadece arapçayı anlayarak anlamları çıkartmaya kalkışan bir kimsenin yanlışlıkları çok olur ve görüşüne dayanarak Kur'ân-ı Kerim'i açıklamaya çalışanlar zümresine girer. Yanlışlıklardan korunabilmek için tefsirin zahirinde nakil ve semâ'nın (kulaktan rivâyet dinleme) kaçınılmaz olduğu bilinmelidir. Artık bundan sonra kavrama ve istinbat alanı önünde genişler. Ancak sema yoluyla anlaşılabilcek garib ifadeler pek çoktur. Zahirin sağlamaştırılmasından önce batının (derin anlamların) anlaşılabilmesini ummamak gerekir. Çünkü yüce Allah'ın şöyle buyurduğunu biliyoruz: *"İşte Semud'a da gözleri göre göre, o dişi deveyi verdik de bu yüzden zulmettiler."* (el-İsra, 17/59) Bunun anlamı şudur: Biz onlara göz göre göre bir âyet (mucize) verdik. Onlar da bu mucizeyi (dişi deveyi) öldürmekle kendilerine zulmettiler. Arap dilinin zahirî anlamlarına bakan kimse, bu ifade ile dişi devenin, gözleri gören bir deve olduğunu sanır ve kavminin ne sûrette zulmettiklerini de bilmez, onlar ise hem kendilerine hem başkalarına zulmetmişlerdir. İşte burada hazif ve izmar vardır. Kur'ân-ı Kerim'de bunların misalleri pek çoktur. İşaret ettiğimiz bu iki şeklin dışında kalan şekiller, "şahsî görüşe dayanılarak yapılan tefsirlerin yasaklanması" kapsamına girmez. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.

İbn Atiyye der ki: "Sa'id b. el-Museyyeb, Amir eş-Şa'bi ve benzerleri selef-i salih mensup ileri gelen birtakım kimseler, Kur'ân'ı Kerim'in tefsirini büyük bir iş kabul ediyor, bilmelerine ve bu konuda oldukça ileri seviyede olmalarına rağmen, kendileri adına ihtiyat ve takvayı elden bırakmıyor, tefsir yapmaktan kaçınıyorlardı."

Ebu Bekr el-Enbârî der ki: Geçmiş selefın ileri gelen ilim adamları, Kur'ân-ı Kerim'in müşkil lafızlarını açıklamaktan çekinirlerdi. Onlardan kimisi, yapacağı bu açıklamanın yüce Allah'ın maksadına uygun düşmeyece-

(1) Bu kelime Arapça baskıya esas alınan bütün nüshalarda böyle yazılmıştır. (Arapça baskıya hazırlayanın notu) Mübeddel, değiştirilmiş anlamındadır. O bakımından bu kelimenin müellif tarafından bu şekliyle yazılmasına ve bu anlamın kast edilmesine imkân yoktur. Aradaki hat benzerliği dolayısıyla "tevil olunan" anlamında "müevvel" olması muhtemeldir.



ğini kabul ediyor ve bundan dolayı konu ile ilgili söz söylemekten çekiniyordu. Kimisi de tefsirde bir imam kabul edilerek onun izlediği yolun esas alınmasından ve bu yolun takip edilmesinden korkuyordu. Olabilir ki, sonradan gelen bir kişi kendi görüşüne dayanarak bir kelimayı açıklar ve bu konuda hata eder ve: "Görüşüne dayanarak Kur'ân-ı Kerim'i tefsir etmekte benim uyduğum önder, selefe mensup filan önder kışıldır" demesinden çekiniyorlardı.

İbn Ebi Müleyke'den şöyle dediği rivâyet edilmektedir: Ebu Bekr es-Siddîk (r.a.)'a Kur'ân-ı Kerim'deki bir yerin tefsiri soruldu, şu cevabı verdi: Ben Allah'ın Kitabı'ndan bir buyruk hakkında yüce Allah'ın muradının hilâfına bir söz söyleyecek olursam, hangi gök beni gölgelendirir, hangi yer beni tutar? Ben nereye giderim ve ne yapabilirim?

[İbn Atiyye der ki: "Selefin ileri gelenlerinden sayıca pek çok kişi de Kur'ân-ı Kerim'i tefsir etmekten geri kalmazlardı. Onlar bu konuda gerçekten müslümanlara karşı şefkatli ve merhametli davranmış oldular. Allah onlardan razı olsun. Müfessirlerin başı ve aralarında Allah'ın yardımına mazhar olan kişileleri Ali b. Ebi Talib (r.a.)'dır. Ondan sonra Abdullah b. Abbas gelir. Abdullah b. Abbas kendisini bu işe vermiş ve tamamlamıştır. Bu konuda onun izinden Mücâhid, Said b. Cübeyr ve başkaları gitmiştir.] Tefsire dair Abdullah b. Abbas'tan öğrenilen ve kaydedilenler Hz. Ali'den gelenlerden daha fazladır."

İbn Abbas der ki: Ben Kur'ân tefsirine dair ne öğrendimse Ali b. Ebi Talib'den öğrendim.

Ali (r.a.), İbn Abbas'ın tefsir yapmasını över ve ondan tefsiri öğrenmeye teşvik ederdi. İbn Abbas'ın kendisi de şöyle dermiş: Abdullah b. Abbas Kur'ân-ı Kerim'in ne güzel tercümanıdır!

Hız. Ali de onun hakkında şöyle demiştir: İbn Abbas sanki incecik bir perdenin arkasından gayba bakmaktadır.

[Ondan sonra Abdullah b. Mes'ud, Ubeyy b. Ka'b, Zeyd b. Sabit ve Abdullah b. Amr b. el-As gelir. Ashab-ı Kiram'dan nakledilen her bir rivâyet güzeldir ve önceliklidir.] Çünkü onlar, Kur'ân-ı Kerim'in nüzulüne tanık olmuşlardır ve Kur'ân onların diliyle yazılmıştır. Âmir b. Vâsile dedi ki: Ali b. Ebi Talib (r.a.)'ı hutbe okurken dinledim. Hutbesinde şöyle diyordu: Bana sorunuz. Allah'a yemin ederim, Kıyamet gününe kadar olacak her neyi bana sorarsanız mutlaka onu size söylerim. Bana Allah'ın Kitabı hakkında soru sorunuz. Allah'a yemin ederim Kur'ân-ı Kerim'deki bütün âyetlerin her birisinin gece mi yoksa gündüz mü nazil olduğunu, düzlükte mi dağda mı nazil olduğunu bilirim. Bunun üzerine İbn'ül-Kevvâ ayağa kalkıp şöyle dedi: Ey mü'minlerin emiri, "tozutup savuranlar" (ez-Zariyat, 51/1) ne demektir? diye sorar. Ondan sonra da rivâyetin geri kalan kısmını kaydeder.

el Minhal b. Amr dedi ki: Abdullah b. Mes'ud dedi ki: Eğer Allah'ın Kitab'ını benden daha iyi bilen birisinin olduğunu ve binek sırtında ona gidilebileceğini bilsen, mutlaka o kimsenin yanına giderim. Adamın birisi ona: Ali b. İbî Talib ile hiç karşılaştın mı? diye sorar. Abdullah: Evet karşılaştım cevabını verir.

Mesrûk dedi ki: Ben Muhammed (s.a.)'ın ashabının, bir su havuzuna benzediklerini gördüm. Onlardan kimisi bir kişiyi suya kandırır, kimisi iki kişiyi, kimisi de bütün insanlar ondan su almaya gelecekte olsa hepsine de yetecek kadar su verbilirdi. İşte Abdullah b. Mes'ud bu tür havuzlardan birisidir.

Bu menkıbeleri Ebu Bekr el-Enbârî "*Kitabu'r-Red*" adlı eserinde kaydetmektedir.

Ebu Bekr dedi ki: Bize Ahmed b. el-Heysem b. Halid anlattı. Bize Ahmed b. Abdullah b. Yunus anlattı, bize Sellam Zeyd el-Ammî'den, o Ebu Sıddîk en-Nacî'den, o Ebu Said el-Hudrî'den rivâyetle dedi ki: Rasûlullah (s.a) şöyle buyurdu: "Ümmetime karşı en merhametli olan kişi Ebu Bekir, Allah'ın dininde en kavi olanları Ömer, aralarında en içten haya duyanları Osman, en güzel hüküm verenleri Ali, miras hukukunu en iyi bilenleri Zeyd, aziz ve celil olan Allah'ın Kitabı'nı en güzel okuyup bilenleri Ubeyy b. Ka'b, helal ve haramı en iyi bilenleri Muaz b. Cebel, bu ümmetin emini Ebu Ubeyde b. el-Cerrah'tır. Ebu Hureyre, ilim dolu bir kap, Selman ise dipsiz bir ilim denizidir. Ebu Zer'den daha doğru sözlüsünü ise ne sema gölgelendirmiş, ne de yer sırtında taşımıştır." (1)

[İbn Atiyye der ki: "Tabiîn müfessirleri arasında öne geçenlerden Hasan-ı Basrî, Mücâhid, Said b. Cübeyr ve Alkame sayılabilir. Mücâhid, İbn Abbas'tan iyice anlayarak, belleyerek, her âyet üzerinde dura dura ilim öğrenmiştir. Bunlardan sonra İkrime ve Dahhak gelir. İbn Abbas'ı görmemekle birlikte Dahhak, İbn Cübeyr'den ilim öğrenmiştir. es-Süddî'ye gelince Amir eş-Şa'bi, onu ve Ebu Salih'i tenkid ederdi. Çünkü onun görüşüne göre onlar gerekli tedkiki yapmakta ihmal-kâr davranırlardı." ]<sup>1</sup>

Derim ki: Yahya b. Main şöyle demiştir: el-Kelbi birşey değildir.

Yahya b. Said'den, rivâyete göre o, Süfyan'dan şöyle dediğini rivâyet etmiştir: el-Kelbi dedi ki: Ebu Salih şöyle dedi: Sana ne anlattımsa yalandır.

Habib b. Ebi Sabit der ki: Biz ona -yani Um Hani'in azatlısı Ebu Salih'e- "dürûğ-zen" derdik. Bu ise Farsların dilinde "yalan söyleyen kişi" demektir.

Daha sonra yüce Allah'ın Kitabı'nın tefsirini, sonradan gelenlerin en adil olanları taşıdı. Nitekim Peygamber (s.a) da şöyle buyurmuştur: "Sonradan gelen her bir neslin arasından bu ilmi adaletli olanları yüklenip taşır. Bunlar aşı-

(1) *Tirmizî*, Menâkıb 22; *İbn Mâce*, Mukaddime 11; *Müsned*, III, 184, 281; (Ebû Hureyre ve sonrakilerle ilgili bölüm yok).

rı gidenlerin tahriflerini, batılçıların hırsızlıklarını ve cahillerin yanlış te'villerini bertaraf ederler." Bunu Ebu Ömer ve başkaları rivâyet etmiştir. <sup>(1)</sup>

el-Hatib Ebu Bekr Ahmed b. Ali el-Bağdadî der ki: İşte bu Rasûlullah (sav)'dan gelen ve bu ilim adamlarının dinin bayrakları, müslümanların önderleri olduklarına dair bir tanıklıktır. Çünkü bu ilim adamları, şeriatı tahriften ve batılın değiştirmelerinden korumuş, ahmak ve cahillerin te'villerini reddetmişlerdir. Din hususunda bunlara başvurmak ve bunların dediklerini esas almak gerekir. Allah onlardan razı olsun.

İbn Atiyye der ki: "Abdurrezzak, el-Mufaddal, Ali b. Ebi Talha, el-Buhârî ve başkaları tefsire dair telifler yapmışlardır. Daha sonra Muhammed b. Cerir -Allah'ın rahmeti üzerine olsun- dağınık şekilde bulunan tefsir rivâyetlerini toplayıp bir araya getirdi, uzaklıkları dolayısıyla erişilmesi zor olanları yaklaştırdı ve isnadları kaydetmek hususunda da sadra şifa verdi. Müteahhirlere arasında öne çıkanlardan Ebu İshak ez-Zeccac ile Ebu Ali el-Farisî de yer alır. Ebu Bekr en-Nakkaş ve Ebu Ca'fer en-Nahas'ın ise, çoğunlukla ilim adamları tarafından eksikleri tesbit edilmiştir. Mekkî b. Ebi Talib de onların yolundan gitmiştir. Ebu'l-Abbas el-Mehdevî, telifi sağlam birisidir. Bunların hepsi de ecre layık, eciri hak eden müctehidlerdir. Allah onlara rahmetini ih-san buyursun ve onların yüzlerini ak etsin."

#### *Kitabın Sünnet ile Açıklanması ve Bu Hususta Gelen Rivâyetler:*

[ Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: "*Biz, sana da bu Zikri (Kur'ân'ı), insanlara kendilerine ne indirildiğini açıkça anlatacın diye indirdik.*" (en-Nahl, 16/44)

Bir başka yerde de şöyle buyurmaktadır: "*Onun emrine aykırı hareket edenler, kendilerine bir mihnet veya acıklı bir azabın gelip çatmasından çekinsinler.*" (en-Nur, 24/63)

Yine yüce Allah şöyle buyurmaktadır: "*Muhakkak ki Sen dosdoğru yola ulaştırırsın.*" (eş-Şûra, 42/52)

Yüce Allah, birden çok âyet-i kerimede Peygamberine itaati farz kılmış ve kendi zatına itaat ile birlikte onu da sözkonusu etmiştir. Şöyle buyurmaktadır: "*Peygamber size ne verdiğini onu alın ve neyi yasak ettiyse ondan sakının.*" (el-Haşr, 59/7) ]

İbn Abdî'l-berr "*Kitabu'l-İlm*"de Abdurrahman b. Yezid'den şöyle dediğini kaydetmektedir: [Abdurrahman hacc için ihrama girmiş bir kimsenin elbiselerini giymiş olduğunu görür. Elbiselerini çıkarmasını söyleyince adam: Allah'ın Kitabı'ndan elbisemi çıkartmamı öngören bir âyet göster bana. Abdurrahman ona: "*Peygamber size ne verdiğini onu alın ve neyi yasak ettiyse ondan sakının*" (el-Haşr, 59/7) âyetini okur.]

(1) Bk. İbn Abdî'l-Berr, *et-Temhîd*, Dâr el-Beyân el-Arabî, I, 59-60.



İlşam b. Huceyr'in de şöyle dediği rivâyet edilmektedir: Tavus, ikindiden sonra iki rekat namaz kılardı. İbn Abbas ona: Bu iki rekâtı kılmaya son ver, deyince şöyle dedi: Uyulan sünnet edinilir diye bunların kılınmaları yasaklandı, diye cevap verince İbn Abbas da şöyle der: Rasûlullah (s.a) ikindiden sonra namaz kılınmasını yasaklamıştır. Ben, bu iki rekâtı kılıyorsun diye sana azap mı edilecek yoksa ecir mi verilecek bilmiyorum. Çünkü şanı yüce olan Allah şöyle buyurmaktadır: *"Allah ve Rasûlü bir işe hüküm verdiği zaman hiçbir mü'min erkek ve mü'min kadına işlerinde istediklerini yapmak yetkisi verilmemiştir."* (el-Ahzab, 33/36)

Ebu Davud rivâyet ediyor.... el-Mikdâm b. Ma'dî Kerib, Rasûlullah (s.a)'ın şöyle dediğini rivâyet etmektedir: "Şunu bilin ki bana Kitap ve onunla birlikte onun gibisi de verilmiştir. Şunu bilin ki aradan fazla geçmeden karnı tok bir adam koltuğuna oturarak şöyle diyecektir: Siz bu Kur'ân'a bağlanmaya bakınız. Onda helal diye gördüğünüz bir şeyi helal, haram diye gördüğünüz bir şeyi de haram belleyiniz. Şunu biliniz ki evcil eşekler ve yırtıcı hayvanlardan azı dışı olan her bir hayvan, antlaşmalı bir kimsenin kaybedip de sizin bulduğunuz bir malı size helal değildir. Ancak sahibinin ona ihtiyaç duymaması müstesnâ. Herhangi bir topluluğun yanına misafir olarak konaklayan kimseye, o topluluğun ikramda bulunmaları görevidir. Eğer ona ikramda bulunmayacak olurlarsa, ona vermeleri gereken ziyafet kadarı (nı almak sûreti) ile onları cezalandırabilir. " (1)

el-Hattabi der ki: Hz. Peygamber'in: "Bana Kitap ve onunla birlikte onun gibisi verilmiştir" buyruğunun iki şekilde anlaşılma ihtimali vardır: Birinci ihtimale göre anlamı şudur: Hz. Peygamber'e zahiren tilavet edilen vahiy verildiği gibi, ona tilavet edilmeyen batınen vahiy de verilmiştir. İkinci anlam, ona Kitab-ı Kerim okunarak kendisi ile ibadet olunan bir vahiy olarak verilmiştir. Ayrıca onun gibi sözlü açıklama da ona verilmiştir. Yani Kitab-ı Kerim'de bulunan ifadeleri açıklamasına, âyetlerin umumi olduğunu belirtmesine yahut hükümlerini tahsis etmesine, fazladan hüküm koymasına ve Kitab-ı Kerim'de bulunan hükümleri teşri' buyurmasına izin verilmiştir. O takdirde Kur'ân-ı Kerim'in tilavet edilip okunan zahir vahyinde olduğu gibi aynen bunları da kabul etmek gerekir ve gereklerince amel etmek icabeder.

Hadis-i şerifte geçen "aradan fazla geçmeden karnı tok bir adam...." ifadesiyle Hz. Peygamber, -Harici ve Rafizîlerin yaptığı gibi- Kur'ân-ı Kerim'de sözkonusu edilmemiş ve kendisinin ortaya koyduğu Sünnetlere aykırı davranmaktan sakındırmaktadır. Çünkü Haricilerle Rafizîler, Kur'ân-ı Kerim'in zahirine yapıştılar ve Kitabın beyanını ihtiva eden Sünneti terketteler. O bakımdan şaşırdılar ve saptılar.

(1) *Müsned*, IV, 131; *Ebü Dâvûd*, Sünne 5; *Tirmizî*, İlm 10; *İbn Mâce*, Mukaddime 2. Ayrıca bk. *Dârimî*, Mukaddime 48.



Hadis-i şerifte geçen "koltuk" ifadesiyle evlerden dışarı çıkmayan ve ilmi öğrenilebilecek yerlerde aramayan, lüks, refah ve rahat içerisinde yaşayan kimseleri kastetmektedir. Hadis-i şerifte geçen: "sahibinin ona ihtiyaç duymaması hali müstesnâ..." ifadesi: Sahibi o kaybedilen eşyaya ihtiyaç duymayarak onu bulana terketmesi hali müstesnâ, demektir. Yüce Allah'ın şu buyruğunda olduğu gibi: *"Böylece onlar, inkar etmiş ve yüz çevirmişlerdi. Allah da (onların iman ve itaatlerine) muhtaç olmadığını göstermişti."* (et-Teğabun, 64/6) Allah onlara ihtiyaç duymayarak onları bırakmıştı, demektir.

Hadis-i şerifte geçen: "Ona vermeleri gereken ziyafet kadarı ile onları cezalandırabilir" ifadesi yiyecek birşey bulamayıp ölmekten korkan, zaruret halinde olan kimse hakkındadır. Böyle bir kimse, kendisine ikramda bulunmayan o kimselerden kendisini mahrum ettikleri ikrâm karşılığında ikrâm kadârını almak hakkına sahiptir. "Onları cezalandırmak" anlamına gelen ( ~~يعذب~~ ) kelimesi şeddeli olarak da (yuakkıbehum) şeklinde ve (muâkabe)den, şeddesiz olarak da rivâyet edilmektedir. Yüce Allah'ın: *"Şâyet ceza ile karşılık verecek olursanız..."* (en-Nahl, 16/126) buyruğu da burdan gelmektedir. Yani eğer siz galip gelir ve onlardan ganimet alırsanız.. anlamındadır. İşte bu durumda olan (misafir olarak kendisine ikrâm olunmayan) kimsenin de kendisine yapılacak ikrâm kadârını da mallarından alma hakkı vardır. (el-Hattabi devamla) der ki: Bu hadis-i şerifte hadisin ayrıca Kur'ân-ı Kerim'in nasları ışığında gözden geçirilmeye ihtiyacı olmadığına delalet vardır. Çünkü Rasûlullah (s.a)'dan olduğu sabit olan bir buyruk, bizatihi bir hüccettir. Bazılarının: "Size hadis geldiğinde onu Allah'ın Kitabı'na arzediniz, ona uygun gelirse alınız, uygun gelmezse reddediniz" şeklinde hadis diye yaptıkları rivâyet batıldır, aslı yoktur.

[Diğer taraftan Peygamber (s.a)'ın beyanı iki türlüdür: Birisi Kitapta mücmel olarak gelen ifadeyi açıklamaktır. Beş vakit namazı, vakitlerini, secdelerini, rükûlarını ve diğer hükümlerini açıklaması, zekatın miktarını, vaktini, hangi mallardan alınacağına dair açıklamaları, haccın menasikini açıklaması gibi.] Nitekim Rasûlullah (s.a) haccını eda ettiğinde insanlara şöyle söylemiştir: "Hacc ibadetinizin şeklini benden öğreniniz." (1) Yine Hz. Peygamber'in: "Benim nasıl namaz kıldığımı gördüyseniz, siz de öyle namaz kılınız." (2) diye buyurduğu Buhârî'de rivâyet edilmektedir.

İbnü'l-Mubarek'in rivâyet ettiğine göre İmran b. Husayn, adamın birisine şöyle demiş: Sen ahmak bir insansın. Öğlen farzının dört rekat olduğunu ve o rek'atlerde açıktan Kur'ân okunmayacağını Allah'ın Kitabı'nda görüyor musun? Daha sonra İmran (r.a) ona namazı, zekatı ve buna benzer hususları sayar ve şöyle der: Sen bütün bunların Allah'ın Kitabı'nda genişçe açıklanmış

(1) *Müslim*, Hacc 310; *Ebü Dâvûd*, Menâsik 77; *Müsned*, III, 318, 337...

(2) *Buhârî*, Ezan 18; *Müsned*, V, 53.

olduğunu görüyor musun? Yüce Allah'ın Kitabı bunları müphem olarak zikretmiş, Sünnet de bunları açıklamış bulunmaktadır.

Ezvai'nin rivâyetine göre Hassan b. Atiyye şöyle demiştir: Vahiy, Rasûlullah (s.a) 'a nazil oluyor, Cebrail de bunu açıklayan Sünneti Hz. Peygamber'e getiriyordu. Said b. Mansur rivâyetle dedi ki: Bize İsa b. Yunus, el-Ezvai'den, o Mekhul'dan şöyle dediğini rivâyet etmektedir: Kur'ân'ın (anlaşıl-mak için) Sünnete duyduğu ihtiyaç, Sünnetin (anlaşıl-mak için) Kur'ân'a duyduğu ihtiyaçtan fazladır.

Yine aynı senedle el-Ezvai şöyle demiştir: Yahya b. Ebi Kesir dedi ki: Sün-net Kitaba karşı hüküm vericidir. Fakat Kitap Sünnet ile alakalı hüküm ver-mek durumunda değildir.

el-Fadl b. Ziyad der ki: Ebu Abdullah'a -yani Ahmed b. Hanbel'e- Sünne-tin Allah'ın Kitabı'na karşı hüküm verici olduğuna dair rivâyet edilen hadis hakkında soru sorulmuş ve o da şöyle demiştir: Ben böyle bir söz söyleme-ye cesaret edemem. Ancak derim ki: Sünnet Allah'ın Kitabı'nı açıklar ve be-yan eder.

[ Bir diğer beyan şekli ise, Allah'ın Kitabı'nın hükmünden başka hüküm or-taya koymaktır. Kadının halası ve teyzesi ile birlikte nikahlanmasının haram kılınması, evcil eşeklerin ve parçalayıcı azı dişi olan yırtıcı hayvanların yen-mesinin haram kılınması, şahid ile birlikte bir yeminle hüküm vermek ve bu-na benzer -inşallah- ileride açıklanacak diğer hükümler buna örnektir. ]

### *Kitap ve Sünneti Öğrenip Fıkhî İncelikleri Kavrama ve Kur'ân'la Amel Etme:*

Kur'ân'ı ezberlemeden önce Kur'ân'la amel etmeye dair rivayetler.

[ Ebu Amr ed-Dânî, "*Kitabu'l-Beyan*" adlı eserinde isnadını da kaydederek Hz. Osman, Hz. İbn Mes'ud ve Hz. Ubey'den şunu rivâyet etmektedir: Rasû-lullah (s.a) onlara Kur'ân-ı Kerim'den on âyet-i kerime öğretirdi. Onlar ise bu âyet-i kerimelerde amel ile ilgili hususları öğrenmedikçe bir başka on âyet-i kerimeye geçmezlerdi. Böylelikle Hz. Peygamber, bizlere hem Kur'ân-ı Ke-rim'i ve hem de onunla amel etmeyi birlikte öğretirdi. ]

Abdurrezzak'ın Ma'merden, onun Ata b. es-Saib'den rivâyetine göre, Ebu Abdurrahman es-Sulemî şöyle demiştir: Biz, Kur'ân-ı Kerimden on âyet-i ke-rime öğrendik mi, o on âyetin helalini, haramını, emir ve nehiylerini öğren-medikçe bir sonraki on âyeti öğrenmeye geçmezdik. İmam Malik'in *Muvat-ta* adlı eserinde belirttiğine göre Abdullah b. Ömer Bakara sûresini sekiz yıl-da öğrendi. <sup>(1)</sup>

Hafız Ebu Bekr Ahmed b. Ali b. Sabit, "*Esmâu men Reva an Malik*" adı-nı taşıyan eserinde şunu zikretmektedir: Mirdas b. Muhammed Ebu Bilal el-

(1) *Muvatta*, Kur'ân 11.

Eş'ari dedi ki: Bize Malik, Nafi'den, o İbn Ömer'den rivâyetle dedi ki: Ömer Bakara sûresini on iki yılda öğrendi. Onu hatmedince bir deve kesti.

Ebu Bekr el-Enbârî'nin zikrettiğine göre: Bana Muhammed b. Şehriyar anlattı, bana Hüseyin b. el-Esved anlattı, bana Ubeydullah b. Musa, İbn Ziyad b. Ebi Eslem Ebu Amr'dan, o Ziyad b. Mihran'dan rivâyetle dedi ki: Abdullah b. Mes'ud dedi ki: Kur'ân'ın lafızlarını ezberlemek, bizim için zor, onunla amel etmek bizim için kolay olmuştu. Fakat bizden sonrakilere Kur'ân'ı ezberlemek kolay, onun gereğince amel etmek zor olacaktır.

Bize İbrahim b. Musa anlattı, bize Yusuf b. Musa anlattı, bize el-Fadl b. Dukeyn anlattı, bize İsmail b. İbrahim b. el-Muhacir babasından, o Mücâhid'den rivâyetle İbn Ömer dedi ki: Bu ümmetin ilkleri döneminde Râzûlullah (s.a)'ın ashabından faziletli olan bir kimse, Kur'ân-ı Kerim'den **ancak** bir sûre ya da ona yakın bir miktar ezberlerdi. Onlara Kur'ân gereğince amel etmek ihsan buyurulmuştu. Bu ümmetin sonrakileri ise, küçüğü de aması da Kur'ân-ı Kerim'i okuyacak, fakat onun gereğince amel etmek, onlara ihsan edilmeyecektir.

Bana Hasan b. Abdülvehhab Ebu Muhammed b. Ebi'l-Anber anlattı, bize Ebu Bekr b. Hammad el-Mukrî anlatarak dedi ki: Ben Halef b. Hişam el-Bezzer'ı şöyle derken dinledim: Kur'ân-ı Kerim bana göre **ancak** elimizde bulunan bir ariyettir. Şöyle ki bizler Ömer b. el-Hattab'ın Bakara sûresini on küsûr yılda ezberlediğini yüce Allah'a şükür olsun diye bir deve kestiğini rivâyet ediyoruz. Günümüzde ise şunun gibi bir çocuk benim önümde oturuyor ve bir harf dahi kaçırmaksızın, Kur'ân-ı Kerim'in üçte birini okuyuveriyor. O bakımdan ben Kur'ân-ı Kerim'in elimizde **ancak** bir ariyet (iğreti) olarak bulunduğunu zannediyorum.

Hadis ilminde ehil kimseler de şöyle der: Hadis toplayan bir kimsenin onu bilmeden ve anlamadan hadis dinleyip toplamakla yetinmemesi gerekir. Böyle yapacak olursa, pek faydalı birşey ele geçirmeksizin kendisini yormuş olur. Bu kişinin hadis ezberlemesi, gece gündüz azar azar ve **tedricen** olmalıdır. Hadis hafızları arasında bulunup da bu tür ifadelerin **kendilerinden** rivâyet edildiği kimselerden birisi de Şu'be, İbn Uleyye ve Ma'mer gibileridir. Ma'mer der ki: Ben ez-Zührî'yi şöyle derken dinledim: Her kim toptan ilmi elde etmek isterse, toptan onu elinden geçirir. İlim birer ikişer hadis öğrenilerek elde edilir. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.

Muaz b. Cebel de der ki: İstedığınızı biliniz. Allahı, onunla amel etmediğiniz sürece sadece bilmekten dolayı size ecir vermez.

İbn Abdi'l-Berr der ki: Abbad b. Abdüssamed yoluyla gelen rivâyette, Muaz'ın sözüne benzer Peygamber (s.a)'dan da rivâyet edilmiştir. Bunda şu fazlalık da vardır: "İlim adamlarının gayreti, kavrayıp anlamaya, akılsızların gayreti ise çokça rivâyete yöneliktir."



Bu hadis, mevkuf olarak da rivâyet edilmiştir ki mevkuf rivâyet merfu rivâyetten daha uygundur. Ayrıca Abbad b. Abdüssamed de sözü delil gösterilen kimselerden de değildir.

İlimin faziletine ve Allah'ın aziz Kitabı ile yüce Sünnetin şerefine dair şu beyitleri yazan gerçekten güzel söylemiştir:

"İlimlerin saymakla bitmez güzellikleri varsa da  
Baş taçları iman edilmesi farz olan:  
Allah'ın koruduğu Aziz Kitabıdır  
Bundan sonra da kederleri gideren ilim gelir  
İşte bu Mustafa'nın hadisi bilgisidir  
Ondadır peygamberlik nuru, ondadır şeriat, ondadır edeb  
Bunlardan sonra sonu yoktur ilimlerin  
İlim talebini tercih eden! Seç kendine uygun olanı  
İlim gizli bir hazinedir, madeninde bulursun ancak onu;  
Ey ilim talibi! Araştır ve incele kitapları  
Anlayarak oku Allah'ın Kitabı'nı  
Bütün ilimler vardır orada; düşün, hayretler göreceksin  
Oku! - Hidayet bulasica - Mustafa'nın hadislerini ve Mevla'dan dile  
Ne dilersen, arzunu getirir yerine  
Din ilmini tadan zevk alır ondan  
İlmi arttıkça: Oh ne kadar hoş! der."

*Peygamber (s.a)'ın: "Bu Kur'ân Yedi Harf Üzere İndirilmiştir, Ondan Kolayınıza Geleni Okuyunuz" (1) Buyruğunun Anlamı:*<sup>1</sup>

Müslim, Ubeyy b. Ka'b'dan rivâyet ediyor: Peygamber (s.a) Ğifaroğullarına ait küçük bir suyun yakınında bulunuyordu. Cebrail (a.s) ona gelerek şöyle dedi: Allah sana Kur'ân-ı Kerim'i ümmetine tek bir okuyuş şekliyle okutmanı emrediyor. Hz. Peygamber şöyle buyurdu: "Allah'tan esenlik ve mağfiretini dilerim, fakat benim ümmetim buna güç yetiremez." Daha sonra ona ikinci bir defa geldi ve şöyle dedi: "Allah, sana bu Kur'ân-ı Kerim'i ümmetine iki şekilde okutmanı emrediyor." Hz. Peygamber yine: "Allah'tan mağfiret ve esenliğini dilerim. Benim ümmetim buna güç yetiremez" dedi. Daha sonra ona üçüncü bir defa gelerek şöyle dedi: Allah sana bu Kur'ân-ı Kerim'i ümmetine üç şekilde okutmanı emrediyor. Hz. Peygamber yine: "Allah'tan mağfiret ve esenliğini dilerim. Benim ümmetim buna güç yetiremez." dedi. Arkasından dördüncü bir defa gelerek şöyle dedi: "Allah sana

(1) "Kur'ân'ın yedi harf üzere indirildiği"ne dair rivâyetlerin önemli bir bölümü için bk. *Buhârî*, Husunât 4; Fedâilu'l-Kur'ân 4, 27; Murteddîn 9; Tevhid 53; *Müslim*, Salâtu'l-Müsâfirîn 270-274; *Ebû Dâvûd*, Vitr 22; *Tirmizî*, Kıraât 9; *Nesai*, İftitah 37; *Müsned*, I, 263, 299, 313; V, 122, 124, 127; VI, 385, 391 v.s.; el-Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid*, VII, 151-154.



bu Kur'ân-ı Kerim'i ümmetine yedi harf üzere okutmanı emretmektedir. Hangi şekilde okurlarsa isabet ederler." (1)

Tirmizî'nin yine Ubeyy b. Ka'b'dan rivâyetine göre, Rasûlullah (s.a) Hz. Cebrail'le karşılaşmış ve şöyle demiş: "Ey Cebrail, ben ümmî bir ümmete gönderilmiş bulunuyorum. Aralarında kocamış ve plri fânî yaşlılar olduğu gibi, küçük çocuklar, küçük kızlar, hiçbir şekilde bir kitap okuyumayan adamlar da vardır." Ona şöyle dedi: "Ey Muhammed, Kur'ân yedi harf üzere nazil olmuştur" Tirmizî der ki, bu sahîh bir hadistir. (2)

Buharî, Müslim, Muvatta, Ebu Davud, Nesaî ve diğer musannef kitaplar ile müsned kitaplarda Hz. Ömer'in Hişam b. Hakim ile başlarından geçen olay yer almaktadır. Bu başlığın sonlarında bu olay tamamı ile -inşaallah- zikredilecektir.

[ İlim adamları "yedi harf" ile neyin kastedildiği ile ilgili olarak otuzbeş ayrı görüş ortaya atmışlardır ki bunları Ebu Hatim Muhammed b. Hibbân el-Bustî tek tek sıralamıştır. Biz, bunlardan bu kitabımızda sadece beş görüşü alacağız.]

[ 1- Süfyan b. Uyeyne, Abdullah b. Vehb, Taberî, Tahavî ve benzeri ilim adamlarının çoğunluğunun kabul ettiği görüşe göre, yedi harften kasıt, birbirinden farklı lafızlar ile anlatılan birbirine yakın manalar ve şekillerdir: ]' ( أَقْبِلْ وَتَعَالَ وَمَلَمْ ) kelimeleri gibi. (Üç kelime de: Gel! anlamındadır). Tahavî der ki: Bu hususta kaydedilen en açık rivâyet, Ebu Bekre'den gelen şu hadistir: Cebrail, Peygamber (s.a)'e gelip, bir harf (şekil) üzere oku, dedi. Mikail ise, ona: Daha fazlasını iste! deyince bu sefer Cebrail: İki harf üzere oku, dedi. Yine Mikail: Daha da arttır, dedi. Nihâyet yedi harfe kadar çıktı. Ve şöyle dedi: Oku, hepsi şifadır ve yeterlidir. Ancak rahmet âyetini, azap âyetine, yahut azap âyetini rahmet âyetine karıştırmamalısın. (مَلَمْ وَتَعَالَ وَأَقْبِلْ) gibi. (3) (İlk üç kelimenin anlamı, "gel" ondan sonraki kelimelerin anlamı ise "git, çabuk ol, acele et")tir.

Verkâ, İbn Ebi Necih'ten, o Mücâhid'den, o İbn Abbas'tan, onun da Ubeyy b. Ka'b'dan rivâyetine göre Ubeyy b. Ka'b: ( لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْظَرُونَا ) *İman edenlere: Bizi bekleyin..... derler.* (el-Hadid, 57/13) buyruğunu aynı veya yakın anlamları ifade eden: ( لِلَّذِينَ آمَنُوا أَهْلُونَا، لِلَّذِينَ آمَنُوا أَخْرُونَا، لِلَّذِينَ آمَنُوا أَرْقَبُونَا ) : "İman edenlere bizi bekleyin; bizim için gecikin, bizi gözetleyin derler" şeklinde okurdu. Yine aynı isnadla gelen bir rivâyete göre Ubeyy yüce Allah'ın: ( كَلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ ) : *Onları aydınlattıkça da ışığında yürürler* (el-Bakara, 2/20) buyruğunu (yakın anlamlarda): ( مَرَوْا فِيهِ، سَعَوْا فِيهِ ) ışığında yürürler, ışığında koşarlar" şeklinde okurdu.

(1) Müslim, Salâtu'l-Müsâfirîn 274; Ebû Dâvûd, Vitr 22.

(2) Tirmizî, Kırâât 9.

(3) Müsned, V, 41, 51

Buhârî ve Müslim'deki rivâyete göre ez-Zühri şöyle demiştir: Bu harfler, (yani okuyuş şekilleri) tek bir emir ile ilgilidir. Bunlar dolayısıyla helal ve haramda değişiklik olmaz. <sup>(1)</sup>

Tahavi der ki: Harflerde (kıraat şekillerinde)ki insanlara tanınan genişlik, onların Kur'ân-ı Kerim'i lehçelerinden farklı bir şekilde öğrenmekten acze düşmeleri idi. Çünkü onlar, çok azı müstesnâ yazmasını bilmeyen ümmi bir topluluk idiler. Belli bir lehçeyi kullanarak konuşan kimselerin başka bir lehçeye göre okumaları zor geldiğinden bunu yapacak olsa bile, ancak büyük bir külfeti gerektirdiğinden mana bir olduğu vakit, farklı lafızlar kullanmak hususunda onlara bir genişlik tanındı. Onlar aralarında yazı yazmasını bilenlerin sayısı çoğalınca kadar ve lehçeleri Rasûlullah (s.a)'ın kullandığı lehçeye alışınca kadar bu durumları devam etti. Artık bundan sonra, Kur'ân'ın lafızlarını ezberleyebilecek hale geldiler. İşte o vakit, bu lehçeden farklı bir şekilde okumalarına imkan kalmadı. İbn Abdî'l-Berr der ki: İşte bununla bu yedi harfin bunu gerektiren özel bir zaruret dolayısıyla belli bir süre söz konusu olduğu, daha sonra bu zaruretin kalktığı, zaruret kalkınca da bu yedi harfin hükmünün kalkıp artık Kur'ân-ı Kerim'in tek bir harf (şekil) üzere okunması gerektiği ortaya çıkmaktadır.

Ebu Davud rivâyet ediyor... Ubeyy dedi ki: Rasûlullah (s.a), bana şöyle dedi: Ey Ubeyy, bana Kur'ân-ı Kerim okutuldu ve bana: Bir veya iki harf üzere (oku) denildi. Benimle birlikte bulunan melek: İki harf üzere olsun de, deyince, bu sefer bana: İki veya üç harf denildi. Beraberimde bulunan melek, üç harf üzere dedi ve nihâyet yedi harfe kadar çıktı. Daha sonra şöyle dedi: Sen azap âyetini rahmet âyetine, yahut rahmet âyetini azap âyetine karıştırmadığın sürece, herşeyi işitendir, herşeyi bilendir, yerine azizdir, hakimdir diyecek olursan hepsi de yerindedir, yeterlidir." <sup>(2)</sup>

Sabit b. Kasım, bu hadisin bir benzerini Ebu Hureyre yoluyla Peygamber (s.a)'den rivâyet ettiği gibi, İbn Mes'ud'un sözü olarak da buna yakın ifadelerle rivâyet etmektedir.

Kadı Ebu Bekr Muhammed b. et-Tayyib el-Bâkillânî der ki: Bu rivâyet (Hz. Ubeyy'in rivâyet ettiği hadisi kastediyor), eğer sabit ise, bunun önce mutlak olarak serbest bırakıldığını sonra da neshedildiğini kabul etmek ve bu şekilde yorumlamak gerekir. Bugün için insanların, bir yerde bulunan yüce Allah'ın herhangi bir ismini anlamı uygun olsun yahut olmasın, bir başka isimle değiştirmesi caiz değildir.

( 2- Bazıları şöyle der: Yedi harften kasıt, Yemenlisiyle, Nizârıyla, bütün arapların lehçelerine uygun yedi ayrı lehçedir. Çünkü Rasûlullah (s.a)'ın bu lehçeler arasında bilmediği bir lehçe yoktur. Ayrıca ona "cevamiu'l-kelim (kap-

(1) *Müslim*, Salatu'l-Müsâfirîn 272

(2) *Ebü Dâvûd*, Vitr 22

samlı sözler)" de verilmiştir. Bunun anlamı bir harfin yedi şekilde olması değildir. Bundan kasıt, Kur'ân-ı Kerim'de değişik yerlerde görülen birbirinden farklı kelimelerdir. Bu kelimelerin kimisi Kureyş lehçesine göre, kimisi Huzeyl, kimisi Hevazin, kimisi de Yemen lehçesine göredir. el-Hattabi der ki: Kur'ân-ı Kerim'de yedi şekilde okunan bir takım buyruklar yer almaktadır. Bunlar ise yüce Allah'ın: "(وَعَبَدَ الطَّاغُوتِ) ve *taguta ibadet eder*" (el-Maide, 5/60); "(أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ)": *Yarın onu bizimle beraber gönder de bol bol yesin ve oynasın.*" (Yusuf, 12/12) buyruklarını ve bunların okunuş biçimlerini zikretmektedir. Bununla Hattabi, Kur'ân-ı Kerim'in bir kısmının -hepsinin değil- yedi harf üzere nazil olduğu kanaatini benimsiyor gibidir. Nitekim Kur'ân-ı Kerim'in yedi harf, yani yedi lehçe üzere nazil olduğu görüşünü kabul edenler arasında Ebu Ubeyd el-Kasım b. Sellam da vardır. İbn Atıyye de bu görüşü seçmiştir. Ebu Ubeyd der ki: Bazı kabileler bu açıdan diğer kabilelere göre daha şanslıdırlar, daha çok pay sahibi olmuşlardır. Daha sonradan İbn Şihab'ın Enes'ten şu rivâyetini kaydetmektedir: Hz. Osman, ilgili heyete mushafları yazmalarını emr edince şunları söylemiştir: Sizin ile Zeyd arasında yazım bakımından ihtilafa düştüğünüz yerler olursa, orayı Kureyş lehçesine göre yazınız. Çünkü Kur'ân onların lehçesiyle inmiştir. Bunu Buhârî zikretmektedir. <sup>(1)</sup> Ayrıca İbn Abbas'ın şöyle dediğini de zikretmektedir: Kur'ân-ı Kerim iki Ka'b'ın; Kureyş Ka'b'ıyla Huzaalıların Kâ'b'ı lehçesiyle inmiştir. Ona: Bu nasıl olur? diye sorlunca şöyle demiştir: Çünkü bunların yurtları birdir. Ebu Ubeyd de der ki: İbn Abbas Huzaalıların Kureyşlilerin komşusu olduğunu ve onların lehçelerini kullandıklarını kastetmektedir.

Kadı Muhammed b. et-Tayyib Ebu Bekr el-Bakillânî der ki: Hz. Osman: Çünkü Kur'ân Kureyş lehçesiyle inmiştir, sözleriyle onun büyük bir çoğunluğu onların lehçesiyle inmiştir, demek istiyor. Kur'ân-ı Kerim'in tümünün sadece Kureyş lehçesiyle indirilmiş olduğuna dair kat'i bir delil bulunmamaktadır. Çünkü Kur'ân-ı Kerim'de Kureyş lehçesinden farklı birtakım kelimeler ve okuyuşlar vardır. Yüce Allah da: "*Muhakkak Biz onu arapça bir Kur'ân olarak indirdik.*" (ez-Zuhurf, 43/3) diye buyurmaktadır. Kureyş lehçesiyle bir Kur'ân olarak indirdik, dememektedir. Bu, Kur'ân-ı Kerim'in bütün arapların dilini kuşatacak şekilde indirildiğini göstermektedir. Hiçbir kimse kalkıp: Bu ifadeleriyle sadece Kureyş arapları kastedilmiştir, diyemez. Nitekim: Kahtanlılar dışında sadece Adnanîlerin lehçesi yahut Mudarlılar dışında Rabialıların lehçesini kastetmiştir, de diyemez. Çünkü "arap" adı bütün bu kabileleri eşit şekilde kapsamaktadır.

İbn Abdî'l-Berr der ki: Bana göre, Kur'ân-ı Kerim Kureyş lehçesiyle na-

(1) *Buhârî*, Menâkıb 3.



zil olmuştur, diyenlerin sözü; çoğunlukla bu şekildedir, anlamındadır. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır. Çünkü hemzelerin tahkiki ve buna benzer Kureyş lehçesinde bulunmayan okuyuş şekilleri, sahih kıraatler arasında vardır. Kureyşliler ise hemzeli okumazlar.

İbn Atiyye der ki: Peygamber (s.a)'ın: "Kur'ân-ı Kerim yedi harf üzere nazil olmuştur" buyruğunun anlamı şudur: Kur'ân-ı Kerim'de yedi kabilenin ibaresi, (anlatım üslubu, lehçesi) vardır. Kur'ân hepsinin lehçesi ile inmiştir. Kimi zaman anlatmak istediğini Kureyşlilerin kullandığı ifadelerle, kimi zaman Huzeyllilerin kullandıkları ifade ile anlatır. Kimi zaman da başkalarının ifadesiyle anlatır. Bu ise daha fasih ve daha kısa sözlerle (veciz) anlatım esas alınarak yapılır. Mesela, ( فطر ) kelimesi, Kureyşlilerden olmayanlara göre, başlamak, birşeyi yaratıp yapmak anlamındadır. Kur'ân-ı Kerim'de bu kelime yer almıştır. İbn Abbas, bunun ne demek olduğunu bir kuyu ile ilgili olarak davalaşmaya gelen iki bedevinin konuşmalarını dinleyinceye kadar iyice anlayamamıştır. Gelen bu bedevilerden birisi: ( أَنَا فَطَرْتُهَا ): Onu ilk olarak ben açtım" dedi. İbn Abbas bununla ilgili olarak şöyle der: İşte ben o vakit yüce Allah'ın: ( فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ): *Gökleri ve yeri yoktan var edendir*" buyruğunun ne demek olduğunu anladım. Yine İbn Abbas şöyle demiştir: Ben yüce Allah'ın: ( رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ ): *Rabbimiz, bizimle kavmimizin arasını Sen hak ile ayır* (hükmet), *Sen ayıranların* (hükmedenlerin) *en hayırlısıdır.*" (el-A'raf, 7/89) buyruğunu Züzezen'in kızını, kocasına: Gel seninle mahlkemeleşelim anlamında: ( تَعَالَى أَفَاتِحُكَ ) dediğini işitinceye kadar bilemiyordum.

Ömer b. el-Hattab da yüce Allah'ın: ( أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ ): *Yoksa onlar kendilerini yavaş yavaş (azaltarak) cezalandıracağı korkusundan* (emin mi oldular)?" (en-Nahl, 16/47) buyruğunun ne anlama geldiğini bilemiyordu.

Aynı şekilde Kutbe b. Malik, Peygamber (s.a)'ın namazda yüce Allah'ın: ( وَالتَّخْلُ بِاسِقَاتٍ ): *Büyük ve yüksek hurma ağaçları*" (Kaf, 50/10) buyruğunu okuduğunu işittiğinde de aynı durum sözkonusu olmuştur. Bunu Müslim "sabah namazında kıraat" başlığı altında zikretmektedir. <sup>(1)</sup> Buna benzer başka örnekler de vardır.

[ 3- Bu yedi lehçe, Mudarlıların arasındaki lehçelerdir. Yalnız onlar hakkında sözkonusudur. Bunu bir topluluk ileri sürmüş ve Hz. Osman'ın: "Kur'ân Mudar lehçesiyle nazil olmuştur" ifadesini delil göstermişlerdir.] Bunlar derler ki: Bu yedi lehçenin bir kısmı Kureyşin, bir kısmı, Kinanenin, bir kısmı Esedlilerin, bir kısmı Huzeyllilerin, bir kısmı Teymlilerin, bir kısmı Dabbli-lerin, bir kısmı da Kayslıların olabilir. Bunlar Mudar'a mensup kabileler olup bu şekilde yedi ayrı lügatı (lehçeyi) kapsamaktadırlar. İbn Mes'ud da

(1) Müslim, Salat 165.



mushaf yazıcılarının Mudarlı olmasını severdi. Ancak başkaları bütün bu yedi kıraatin Mudarlılara münhasır kalmasını kabul etmez ve şöyle derler: Mudarlıların istisnaî bir takım söyleyişleri vardır ki, bunlara göre Kur'ân-ı Kerim'in okunması caiz değildir. "Kayslıların keşkeşesi" diye bilinen okuyuş ile "Temimlilerin Temtemesi" diye bilinen okuyuş şekilleri gibi. Kayslıların keşkeşesi şudur: Onlar müenneslere ait kâf'ı, şîn şeklinde telaffuz ederler. Mesela yüce Allah'ın: (جَعَلَ رَبُّكَ تَحْتِكَ سَرِيًّا): *Rabbın senin altında bir nehir akıttı* (Meryem, 19/24)'deki buyruğunu: (جَعَلَ رَبُّكَ تَحْتِكَ سَرِيًّا) şeklinde okurlar. Temimlilerin Temtemesine gelince, mesela onlar, (insanlar anlamına gelen): "en-nâs" diyecek yerde "en-nât" derler. (Keseler anlamına gelen) "ekyâs" diyecek yerde "ekyât" derler. Bu görüşü reddedenler bu örneklerle dikkat çektikten sonra derler ki: İşte bu tür söyleyişler (lehçeler), Kur'ân-ı Kerim'de kullanılmaz. Seleften de bu tür okuyuşlar nakledilmiş değildir. Başkaları da şöyle demektedir: Hemzenin "ayn" diye değiştirilmesi ve boğaz harflerinin birinin diğerinin yerine kullanılması ise fasih konuşanlarca da kullanıldığı şekil, meşhur olan bir kullanım şeklidir. Çoğunluk da böyle okumuştur. Buna delil olarak da İbn Mes'ud'un: (لَيْسَ جُنَّةٌ عَنِّي حِينَ): *Onu bir süreye kadar zindana atmayı uygun gördüler* (Yûsuf, 12/35) (Burada yer alan (عَنِّي) kelimesi diğer okuyuşlarda "ha harfiyle okunur. Bu kıraat şeklini Ebu Davud zikretmektedir. Ayrıca bunlar Zu er-Rimme'nin şu beyitini de delil gösterirler:

فَعَيْنَاكَ عَيْنَاهَا وَجِدَكَ جِيدُهَا وَلَوْ أَنَّكَ إِلَّا عَنْهَا غَيْرُ طَائِلٍ

"Gözlerin onun gözleri, gerdanın onun gerdanı

Teninin rengi onunki gibi, şu kadar var ki o bu kadar uzun değildir."

Burada şair (أَنْهَا) diyecek yerde "ayn" harfiyle (عَنْهَا) demiştir.

[4. Bunu *ed-Delail* müellifi ilim adamlarından birisinden nakletmektedir. Buna yakın bir görüşü de Kadı İbnu't-Tayyib (el-Bâkılânî) anlatmaktadır. O şöyle diyor: Ben kıraatlerdeki farklılıkları iyice tetkik ettim. Bunların yedi türlü olduğunu gördüm:]

[a- Harekesi değişmekle birlikte manası ve şekli değişmeyen:] "Onlar sizin için daha temizdir" (Yusuf, 78) buyruğundaki (أَطْهَرُ) kelimesini (أَطْهَرَ) şeklinde okumak. "Ve göğsüm daralır" (Şuara, 13) buyruğunda yer alan (يَضِيقُ) şeklindeki kelimeyi (يَضِيقُ) şeklinde okumak gibi.

[b- Yazı şekli değişmemekle birlikte i'rab dolayısıyla anlamı değişen okuma şekilleri.] Mesela: "Rabbimiz, seferlerimizin arasını uzaklaştır" (Sebe, 34/19) buyruğunda yer alan (بَاعَدُ) kelimesini, (بَاعَدَ) şeklinde okumak gibi. (1)

(1) O takdirde anlamı: "Rabbimiz, seferlerimizin arasını uzaklaştırdı" olur.

[ e- Şekli aynen kalmakla birlikte harflerinin değişmesi sebebiyle anlamı da değişen okuma şekilleri.] Mesela: “ ( تَنْشُرُهَا ) : *Onları birleştiririz....*” (el-Hakara, 2/259) kelimesini (Onları canlandırırız anlamına gelecek şekilde): ( تَنْشُرُهَا ) şeklinde okumak.

[ d- Bazı kıraat şekillerinde okuma şekilleri değişmekle birlikte anlamı olduğu gibi kalmaktadır.] “*Atılmış yün gibi*” (el-Karia, 101/5) buyruğun “yün gibi” anlamına gelen ( كَالْعَيْنِ ) kelimesini aynı anlama gelen ( كالصوف ) şeklinde okumak gibi.

[ c- Şekli de manası da değişen kıraatlere örnek:] “ ( وَطَلَعَ مَنضُودٌ ) : *Meyveleri birbirine girmiş muz ağaçları...*” (el-Vakia, 56/29) buyruğunu “Birbirine geçmiş olgunlaşmış meyveler” anlamına gelecek şekilde: ( وطلع منضود ) şeklinde okumaları gibi.

[ f- Bazı kıraatlerde de takdim ve te’hir edilir:] “ ( وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ ) : *Ölüm baygınlığı hak olarak gelmiş olacaktır.*” (Kaf, 50/19) buyruğunu “Hak baygınlık ile ölüm gelmiş olacaktır” anlamına gelecek ( وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ ) şeklinde okumak gibi.

[ g- Kimi okuyuşlarda da fazlalık ve eksiklik vardır.] Yüce Allah’ın şu buyruklarında olduğu gibi: “ ( تَسْعُ وَتَسْعُونَ نَعْجَةً ) : *Doksandokuz koyun*” dedikten sonra “dişi” anlamına gelen ( أَثْنَى ) kelimesinin ilavesiyle okunması. (Sa’d, 38/23) Yine yüce Allah’ın: “ ( وَأَمَّا الْغُلَامُ كَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنِينَ ) : *Çocuğa gelince, onun anne babası mü’min idiler*” (el-Kehf, 18/80) buyruğunu: “ ( وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ كَافِرًا ) : *Çocuğa gelince o kafir idi, anne babası ise mümin idiler*” şeklinde okumak; “ ( فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِمْ غَفُورٌ رَحِيمٌ ) : *Muhakkak Allah onların zorlanmasından sonra Gafûrdur, Rahîmdir*” (en-Nur, 24/33) buyruğunu: “ ( فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِمْ لَهْنٌ غَفُورٌ رَحِيمٌ ) : *Muhakkak Allah onların zorlanmasından sonra onlar için gafurdur, rahimdir*” şeklinde okumak gibi.

[ 5- Yedi harften kasıt, yüce Allah’ın Kitabı’nda yer alan şu hususlardır: Emir, nehiy, vad, vaîd (tehdid), kıssa, tartışma ve misaller.] İbn Atiyye der ki: Bu zayıf bir görüştür. Çünkü buna “harf” adı verilmez. Diğer taraftan genişliğin helali helal kılmak veya herhangi bir manayı değiştirmek hakkında sözkonusu olmadığı üzerinde icma vardır. Kadı Ebu Bekr İbnu’t-Tayyib el-Bakılânî bu anlamda Peygamber (s.a)’dan gelen bir hadis zikretmekte sonra da şunları söylemektedir: Fakat Hz. Peygamber’in okumalarına cevaz verdiği bu şekil değildir. Burada “harf” cihet ve şekil demektir. Yüce Allah’ın:

“ ( وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّبِعُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ ) : *İnsanlardan kimisi Allah’ı bir harf (bir uçuşumun) kenarında imiş gibi ibadet eder.*” (el-Hacc, 22/11) buyruğunda yer alan “harf” kelimesi, bu anlamdadır. Bu hadisin helal kılmak, haram kılmak ve buna benzer yedi ayrı yol anlamına geldiği söylenebilir.[Hz. Peygamber’in: “Kur’ân yedi harf üzere indirilmiştir” buyruğu ile yedi kıraat

imamının okuduğu yedi kıraat olduğu da söylenmiştir. Çünkü bu yedi kıraatin hepsi de Rasûlullah (s.a)'dan sahih yollarla bize ulaşmıştır. Ancak böyle bir görüş -ileride açıklanacağı üzere açıkça batıl olduğundan dolayı- hiçbir değer ifade etmez.

### *Yedi Kıraat:*

ed-Davudî, İbn Ebi Sufra ve onlar gibi birçok ilim adamımız şöyle demektedir: Bu Kur'ân kıraatinin yedi imamına nisbet edilen yedi okuyuş, ashab-ı kiramın geniş bir çerçeve içerisinde ele aldığı yedi harf (okuyuş şekli) değildir. Çünkü sözünü ettiğimiz bu yedi okuyuş şekli ashab-ı kiramın kullandığı yedi şekilden sadece birisine racidir. Bu bir şekil ise Hz. Osman'ın Kur'ân'ı toplatırken esas aldığı şekildir. Bunu İbn en-Nahhas ve başkaları zikretmektedir.

[ Meşhur olan okuma şekilleri ise, Kur'ân okuma imamlarının tercihleridir. Çünkü onların her birisi, kendisince daha güzel ve daha tercihe değer kabul ettiği kendisinin rivâyet edip şeklini öğrendiği bir seçime dayalıdır. O, bu konudaki bilgi ve tercihinine dayanarak belli bir okuma şekline bağlanıp bu okuma şeklini başkalarına öğretmiş ve bu da ondan nakledilerek şöhret kazanmıştır. Bu kıraat şekli, onun okuyuşu diye bilinip ona nisbet edilir olmuş, o bakımdan "Nafi' harfi ve İbn Kesir harfi (okuyuşu)" gibi ifadeler kullanılmaya başlanmıştır. Onlardan herhangi birisi, ötekinin tercihinin yasaklamadığı gibi, ona karşı tepki de göstermiş değildir. Aksine uygun ve caiz görmüştür. Bu yedi imamın her birisinden de iki veya daha fazla bir tercih şekli rivâyet edilmiştir. Bunların hepsi sahihtir.] Müslümanlar bu çağlarda bu imamlardan sahih olarak gelen ve onlar tarafından rivâyet edilen kıraat şekillerine itimad ettiler ve bunu ilgili eserlerde kaydedip yazdılar. Bu doğru şekil üzere icmâ, kesintisiz olarak devam etti ve yüce Allah'ın vadettiği "Kitabının korunması" vadi yerini buldu. Kadı Ebu Bekr b. et-Tayyib, et-Taberi ve bunlara benzer mütekaddim imamlar ve faziletli muhakkıklar da bu kanaattedirler.

İbn Atiyye der ki: Yedi kıraat çağlar boyunca ve her yerde kabul görmüş bulunmaktadır. Bu kıraatlerden birisi okunarak namaz kılınır. Çünkü bunlar icma ile sabit olmuştur. Şaz kıraatlerle ise namaz kılınmaz. Çünkü insanlar bu kıraat üzere icma etmiş değildir. Ashab-ı kiramdan ve tabiin alimlerinden gelen rivâyetlere gelince, bu konuda sadece onların bu rivâyeti yaptıklarına inanılır. Ebu's-Semmal ve benzerlerinden gelen rivâyetlere ise güven duyulmaz.

[ İbn Atiyye'den başkaları da şöyle demiştir: Mütevatir mushaflardan ayrı olan şaz kıraatler, Kur'ân değildir ve bunlar Kur'ân'dandır kabul edilerek onlarla amel edilmez. Bunlara dair yapılacak en güzel açıklama, bu okuma şekillerinin nisbet edildiği kişinin âyetin te'vilinde izlediği bir yol olarak kabul edilmesidir. Mesela Abdullah b. Mes'ud'un: "Üç gün oruç tutmak" (el-Baka-



ra, 4/190, el-Malâ, 5/89) buyruğunu "peşpeşe, aralıksız olarak" anlamına gelen (mervut) ilavesiyle okuması gibi. ]

**Şâyet** ravi, bu farklı kıraati Rasûlullah (s.a)'dan işittiğini açıkça ifade eder. İlmî adamları bunun gereğince amel edip etmemek konusunda olumlu ve olumsuz kanaat belirterek farklı görüşler ortaya atmışlardır. Olumsuz kanaat belirtenlerin görüşleri şöyle açıklanır: Ravi bunu, rivâyet ve haber vermek sadedinde değil de Kur'ân'dır diye rivâyet etmektedir. Bu ise, (Kur'ân'dan olduğu tevâtüren) sabit olmadığından kabul edilmez.

İkinci görüşün açıklaması da şöyledir: Bunun Kur'ân'dan olduğu sabit olmasa bile, sünetten olduğu sabittir. Bu ise, diğer ahad haberlerde olduğu gibi gereğince amel etmeyi gerektirir.

### *H. Ömer ve Hişam ile İlgili Hadisin Anlamı:*

[ İbn Atiyye der ki: Yüce Allah, peygamberine yedi harfi (okuma şeklini) mübah kılmış ve Cebrail (a.s) Peygamber ile karşılıklı okumalarında bunlara göre onu okutmuştur. Bu okuyuş şekillerinde ise, i'caz ve ifadelerin eşsiz bir şekilde dizilişi sözkonusudur. Hz. Peygamber'in: "Ondan kolayınıza geleni okuyunuz" buyruğundan kasıt, ashab-ı kiramdan her birisi herhangi bir kelimeyi bu okuma şekillerinden birisiyle değiştirmek istedi mi kendiliğinden onu değiştirmesinin mübah olduğunu ifade etmez. Durum böyle olsaydı Kur'ân-ı Kerim'in i'cazı ortadan kalkar ve şunun bunun değiştirmelerine maruz kalırdı. Ve sonunda Allah tarafından indirildiği şekilden başka bir hal alırdı. Bu konuda mübahlık sadece yedi harfte ve Peygamber (s.a) ümmetine genişlik sağlaması için sözkonusu olmuştur. O da bir sefer Hz. Ubeyy'e Cebrail'in kendisine okuttuğu şekilde okutmuş, bir başka sefer İbn Mes'ud'a yine Cebrail'in kendisine okuttuğu şekilde okutmuştur. İşte Ömer b. el-Hattab'ın Furkan sûresini okuyuşu ile Hişam b. Hakim'in bu sûreyi okuyuşu bu şekildedir.] Yoksa Peygamber (s.a)'ın her birisinin okuyuşu için -ihtilaf ettikleri halde- "Cebrail bana bu şekilde okuttu" <sup>(1)</sup> demesi nasıl doğru bir şekilde anlaşılabilir? Bu, olsa olsa Hz. Cebrail'in bir sefer bu şekilde bir başka sefer de diğer şekilde okutması şeklinde anlaşılabilir. İşte Enes (r.a)'ın: "( إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْأً وَأَصْوَبُ قِيلًا ) : Gerçekten geceleyin kalkan nefis, hem uygunluk bakımından daha kuvvetlidir, hem de söyleyiş bakımından daha sağlamdır" (el-Müzemmil, 73/6) buyruğunda yer alan, ( أَقْرَمُ ) kelimesini ( أَصْوَبُ ) şeklinde okuyunca ona: Bizler ( وَأَقْرَمُ قِيلًا ) şeklinde okuyoruz derler. Enes (r.a) da buna karşılık olarak "( وَأَصْوَبُ قِيلًا، وَأَقْرَمُ قِيلًا وَأَهْيَا ) : Bunların hepisi aynı manadadır" cevabını verir. Bunun anlamı olsa olsa bunun Peygamber (s.a)'dan rivâyet edilerek geldiği şeklinde olabilir. Aksi takdirde

(1) *Buhârî*, Fedâllu'l-Kur'ân 5; *Müslim*, Salâtu'l-Müsâfirîn 270 vd.



eğer insanlardan herhangi bir kimse bu değişikliği yapabilecek olsaydı yüce Allah'ın: **"Muhakkak Zikri Biz indirdik, onu koruyacak olan da bizleriz"** (el-Hicr, 15/9) buyruğunun ifade ettiği gerçek ortadan kalkardı.

Buharî, Müslim ve başkaları, Ömer b. Hattab (r.a)'ın şöyle dediğini rivâyet etmektedirler: Ben, Hişam b. Hakim'in Furkan sûresini benim okuduğumdan başka türlü okuduğunu işittim. Rasûlullah (s.a) bu sûreyi bana okutmuş, öğretmişti. Nerdeyse elimi çabuk tutup ona müdahale edecektim. Fakat okuyuşunu bitirinceye kadar ona mühlet verdim, ilîşmedim. Daha sonra elbiselerini boynunun altında toplayıp yakasından yakaladım, Rasûlullah (s.a)'ın huzuruna getirdim ve: Ey Allah'ın Rasûlü dedim. Ben bunun, Furkan sûresini bana okuttuğundan başka türlü okuduğunu duydum. Rasûlullah (s.a) şöyle buyurdu: Onu bırak. (Ona da dönüp): Oku, dedi. Hişam benim okuduğum şekilde okudu. Rasûlullah (s.a): "Bu şekilde nazil oldu," diye buyurdu. Daha sonra bana dönüp: "Sen oku" dedi. Ben de bildiğim şekilde okudum. Bana da: "Bu şekilde indirildi" dedi. "Muhakkak bu Kur'ân-ı Kerim yedi harf üzerine indirilmiştir, siz ondan kolayınıza geleni okuyunuz." (1)

Ben derim ki: Hz. Ömer'den rivâyet edilen bu hadisin anlamına yakın Müslim tarafından Ubeyy b. Ka'b'dan gelen şu rivâyet de vardır: Mescidde bulunduğum sırada bir adam mescide girdi, namaz kılmaya başladı. Benim kabul edemeyeceğim bir şekilde Kur'ân okudu. Daha sonra, bir başkası girdi, o da bir önceki adamın okuduğundan farklı bir şekilde okudu. Namazı bitirdikten sonra hep birlikte Rasûlullah (s.a)'ın huzuruna girdik ve ben şöyle dedim: Bu adam benim kabul edemeyeceğim bir şekilde Kur'ân okudu. Daha sonra öteki girdi. O da kendisinden öncekinin okuduğundan farklı okudu. Peygamber (s.a) her iki kişiye de okumalarını emretti. Peygamber (s.a), ikisinin de okuyuşunu güzel buldu. İçimde cahiliyye dönemindekini de geride bırakacak şekilde bir yalanlama başgösterir gibi oldu. Peygamber (s.a) içine düştüğüm durumumu görünce göğsüme vurdu. Her tarafımdan terler boşandı. O kadar korktum ki, bana yüce Allah'ın huzurunda imişim gibi geldi. Hz. Peygamber bana şöyle dedi: "Ey Ubeyy, bana Kur'ân-ı Kerim'i tek bir harf üzere oku diye elçi gönderildi. Ben ona: Ümmetime kolaylaştır diye karşılık verdim. İkinci defa bana: Onu iki harf üzere oku diye haber geldi. Ben ikinci olarak: Ümmetime kolaylık sağla diye karşılık verdim. Üçüncü defa bana, Kur'ân-ı Kerim'i yedi harf üzere oku diye gönderildi. Sana geri çevirdiğim her bir sefer karşılığında benden isteyeceğin bir dilek de vardır. Bu sefer ben şöyle dedim: Allah'ım, ümmetimi bağışla, Allah'ım ümmetimi bağışla. Üçüncüsünü ise, İbrahim (a.s) dahil olmak üzere bütün insanların bana ihtiyaç duyacağı bir güne sakladım." (2)

(1) *Buhârî*, Fedailu'l-Kur'ân 5, Salâtu'l-Müsâfirîn 273.

(2) *Müslim*, Salâtu'l-Müsâfirîn 273.

Ubeyy (r.a)'ın: "Bir yalanlama başgösterir gibi oldu" ifadesinin anlamı bir **puşukluk** ve bir dehşet beni kapladı. Yani, şeytan tarafından onu şaşırtmak ve dehşete düşürüp ayağını kaydırmak istediğinden, esasında pek o kadar büyük ve önemli olmayan birşey olan kıraat farklılıklarını ona çok büyük bir şey gibi gösterdi. Yoksa kıraatlerin farklılığından dolayı bu kadar büyük bir olumsuzluğu ve yalanlamayı gerektirecek taraf ne olabilir ki? Kıraat farklılığından daha büyük birşey olan nesh hakkında bile bu sözkonusu olmadığına göre - ki bundan dolayı Allah'a hamdolsun- kıraat farklılıkları nerede kalır ki?

Peygamber (s.a) Hz. Ubeyy'e böyle bir duygunun geldiğini görünce göğsüne vurarak, onu uyardı. Bunun akabinde Hz. Ubeyy'in kalbine genişlik geldi, içi aydınlandı. O kadar ki, adeta Allah'ın huzurunda imiş gibi kendisini görmek noktasına ulaştı. Hatırına gelen bu düşüncenin ne kadar çirkin olduğunu açıkça anlayınca yüce Allah'tan korktu ve utancından dolayı her tarafından terler boşandı. İşte onun hatırına gelen bu olumsuz düşünce Peygamber (s.a)'a ashab-ı kiramın: "Bizler içimizde herhangi bir kimsenin dile getirmesini çok büyük bir iş olarak değerlendirdiği birtakım duygular duyuyoruz" şeklindeki sorularına: "Böyle bir şeyi bulabiliyor musunuz?" diye soru ile karşılık vermesine benzer. Ashab-ı kiram: Evet deyince, Hz. Peygamber: "İşte imanın sarıh şekli budur" cevabını verir. Bu hadisi Müslim, Ebu Hureyre'den rivâyet etmiştir. <sup>(1)</sup> Buna dair açıklamalar yüce Allah'ın izniyle A'raf sûresinde gelecektir.

### ***Kur'ân'ın Toplanması ve Hz. Osman'ın Mushafı Yazdırma Sebebi:***

Hz. Osman'ın Kur'ân yazılı diğer belgeleri yakması, Peygamber (s.a) döneminde ashab-ı kiramdan Kur'ân-ı Kerim'i hıfz edenler. Kur'ân-ı Kerim, Peygamber (s.a) döneminde ashab-ı kiram tarafından değişik miktarlarda ezberlenmiş bulunuyor idi. Ashab-ı kiram Kur'ân-ı Kerim'den bazı bölümleri sahifelere, hurma ağaçlarının kabukları üzerine, ince beyaz taşlara, uçları sivri keskin taşlara yazmışlar idi. Ebu Bekr es-Sıddîk (r.a) döneminde Yemame savaşında, söylenildiğine göre, Kur'an hafızlarından yetmiş kişinin öldürülmesi üzerine, Ömer b. el-Hattab (r.a), Ebu Bekr es-Sıddîk (r.a)'a Ubeyy, İbn Mes'ud ve Zeyd gibi ileri gelen hafızlarının ölümü korkusu ile Kur'ân-ı Kerim'in toplanması tavsiyesinde bulundu. Hz. Ebu Bekir ile Hz. Ömer bu iş için Zeyd b. Sabit'i tayin ettiler. O da oldukça yorucu bir mesaiden sonra sûreler arasında sıra gözetmeksizin, Kur'ân-ı Kerim'i bir araya topladı.

Buhari'nin rivâyetine göre Zeyd b. Sabit bu olayı şöyle anlatmaktadır: [Yemame'de hafızların öldürülmesinin akabinde Ebu Bekir bana, yanında Ömer'in

(1) Müslim, İman 209.

de bulunduğu bir sırada haber gönderdi ve şöyle dedi: Ömer yanıma gelip bana dedi ki: Yemame günü bir çok kimse öldü. Ben, değişik yerlerde girilecek savaşlarda Kur'ân hafızlarının öldürülüp telef olmalarından ve böylelikle Kur'ân'ın birçoğunun kaybolacağından korkuyorum. O bakımdan mutlaka onu toplamalısınız. Ben senin Kur'ân-ı Kerim'i derleyip toplamamı (emretmeni) uygun görüyorum. Ebu Bekir dedi ki: Ömer'e dedim ki: Rasûlullah (s.a)'ın yapmadığı bir şeyi nasıl yapabilirim? Ömer bana: Allah'a yemin ederim ki bu hayırlı bir iştir. Bu konuda bana ısrarla isteğini tekrarlayıp durdu, nihâyet Allah onun doğruluğuna dair kalbime ilham verdi. Ve ben de Ömer'in görüşüne sahip oldum. Zeyd der ki: Yanında da Ömer oturuyor ve konuşmuyordu. Ebu Bekir bana şöyle dedi: Sen genç, akli başında ve herhangi bir olumsuz hasletle itham etmediğimiz bir kişisin. Rasûlullah (s.a)'a da vahyi yazıyordun. O bakımdan Kur'ân-ı Kerim'i iyice tesbit et ve onu bir araya getir. Allah'a yemin ederim (Ebu Bekir) eğer bana herhangi bir dağı yerinden taşımamı teklif etmiş olsaydı, Kur'ân-ı Kerim'i toplamak için bana verdiği emirden daha ağır gelmezdi. Onlara şöyle dedim: Rasûlullah (s.a)'ın yapmadığı bir şeyi nasıl olur da yaparsınız? Ebu Bekir dedi ki: Allah'a yemin ederim bu hayırlı bir iştir. Ben de bu konuda tekrar meseleyi gözden geçirmesini, tekrar tekrar söyleyip durdum, nihâyet Allah bu konuda Ebu Bekir ile Ömer'in kalbine nasıl bir genişlik verdi ise, benim de içime öyle bir genişlik verdi. Bunun için kalktım, Kur'ân-ı Kerim'i yazılı olduğu deri parçalarından, kol kemiklerinden, hurma ağaçları kabuklarından ve Kur'ân'ı ezberlemiş olanların hafızalarından toplamaya başladım. Nihâyet Tevbe sûresinin son taraflarındaki iki âyeti Ensar'dan Huzeyme'nin yanında buldum. Bu iki âyeti ondan başkasının yanında görmedim. Söz konusu iki âyet: *"Andolsun ki içinizden size öyle bir Peygamber gelmiştir ki..."* (et-Tevbe, 9/128) den itibaren sûrenin sonuna kadar olan iki âyettir. İçinde Kur'ân-ı Kerim'in toplandığı sayfeler, vefat edinceye kadar Ebu Bekir (r.a)'ın yanında durdu. Daha sonra bunlar yine vefat edene kadar Ömer'in yanında kaldı, ondan sonra da Ömer'in kızı Hafsa'nın yanında kaldı. <sup>(1)</sup> el-Leys dedi ki: Bana Abdurrahmân b. Galib İbn Şihab'dan anlatarak şöyle dedi: .... Ensar'dan Ebu Huzeyme'nin yanındaydı.... Ebu Sabit dedi ki: Bize İbrahim anlatarak dedi ki: *"Yüz çevirirlerse de ki: Bana Allah yeter. O'ndan başka hiçbir ilah yoktur. Ben ancak O'na güvenip dayandım. O en büyük Arşın Rabbidir."* (et-Tevbe, 9/129) buyruklarını Huzeyme veya Ebu Huzeyme'nin yanında bulduk."<sup>(2)</sup>

Tirmizî'nin de Zeyd b. Sabit'ten rivâyetine göre: Tevbe sûresinin sonlarını Huzeyme b. Sabit'in yanında bulduk: *"Andolsun ki içinizden size öyle bir Peygamber gelmiştir ki, sizin sıkıntıya uğramanız ona pek ağır gelir. Size*

(1) Buhârî, Fedâilu'l-Kur'ân 3; Tefsir 9. sûre 20; Ahkâm 37; Tirmizî, Tefsir 9. sûre 18. had.

(2) Buhârî, Tefsir 9. sûre 20.



*çok dâğıktandır, mü'minlere cidden şefkatli ve merhametlidir. Yüzçevirirler-  
ne de ki: Bana Allah yeter, O'ndan başka hiçbir ilah yoktur, ben ancak  
O'na güvenip dayandım, O en büyük Arşın Rabbidir."* (et-Tevbe, 9/128-129).

Tirmizî: Bu hasen sahih bir hadistir, demiştir. <sup>(1)</sup>

Yine Buhari'de Zeyd b. Sabit'ten şöyle dediği rivâyet edilmektedir: Biz-  
ler Kur'ân sayfelerini mushafta istinsah edince, Ahzab sûresinde Rasûlullah  
(s.a) tarafından okunduğunu işitmiş olduğum bir âyet-i kerimeyi (kimse  
gelip bana okumadığından) bulamadım. Ancak bunun ensardan olan Hu-  
zeyme tarafından ezberlenmiş olduğunu gördüm. -Zaten Rasûlullah (s.a) onun  
şahitliğini iki kişinin şahitliğine denk kabul etmişti-. Ahzab sûresindeki söz-  
konusu âyet de şudur: *"Mü'minlerden Allah'a verdikleri sözde duran nice  
yiğitler vardır."* (el-Ahzab, 33/23). <sup>(2)</sup>

Tirmizî de, Zeyd b. Sabit'ten şunu rivâyet etmektedir: Ben Rasûlullah  
(s.a)'ın okurken dinlediğim Ahzab sûresinde yer alan: *"Mü'minlerden Allah'a  
verdikleri sözde duran nice yiğitler vardır. Onlardan kimisi adağını yeri-  
ne getirdi, kimisi de bekliyor..."* (el-Ahzab, 33/23) âyetini bulamadım. Ben  
bunu araştırdım, Huzeyme b. Sabit -veya Ebu Huzeyme-'ın onu ezberlemiş  
olduğunu (ve hatırladığını) gördüm, onun için bu âyeti, içinde yer aldığı sûre-  
sine yerleştirdim. <sup>(3)</sup>

[ Derim ki: Buhârî ve Tirmizî'nin açıklamalarına göre, Tevbe sûresinin  
son iki âyetinden birincisi Kur'ân-ı Kerim'in toplanması sırasında sonradan  
tesbit edildi. İkinci toplamada da Ahzab sûresindeki âyet-i kerime sonradan  
tesbit edildi. Taberi, Tevbe sûresindeki âyet, ikinci toplamada sonradan  
tesbit edildi demekle ise de, birinci görüş daha sahihtir. Doğrusunu en iyi bi-  
len Allah'tır. ]

[ Şöyle bir soru sorulabilir: Hz. Ebu Bekir daha önce Kur'ân-ı Kerim'i top-  
layıp bu işi bitirdiği halde Hz. Osman'ın bütün müslümanlardan kendisinin  
çoğalttığı mushafa göre okumalarını istemesi nasıl açıklanabilir? Cevap şudur:

Hz. Osman, yaptığı uygulama ile, insanların mushafı yeniden derlemele-  
rini sağlamak değildir. Onun Hz. Hafsa'ya gönderdiği şu habere dikkat ede-  
lim: Bize yanında bulunan sayfeleri gönder, biz bunu mushaflar halinde ço-  
ğaltıp sonra o sayfeleri sana geri vereceğiz. - İleride buna dair açıklama ge-  
lecektir- Hz. Osman'ın bunu yapma sebebi, insanların okuyuşlarında farklı-  
lık başgöstermesidir. Çünkü ashab-ı kiram, İslâm ülkesinin değişik yerleri-  
ne dağılmış, böyle bir işe ihtiyaç kendisini oldukça hissettirmeye başlamış-  
tı. İnsanların okuyuşları arasında alabildiğine farklılıklar ve herkesin kendi  
okuyuşuna taassupla bağlanması ileri derecelere kadar gitmişti. Huzeyfe

(1) Tirmizî, aynı yer.

(2) Buhârî, Fedâilu'l-Kur'ân 3.

(3) Tirmizî, Tefsir 9. sûre 19. had.



(r.a)'ın sözkonusu ettiği ayrılıklar Şam halkı ile Irak halkı arasında vukua gelmişti. [Söyle ki, Şamlılarla Iraklılar, Ermenistan'a yapılan gazada biraraya gelmişlerdi.] Her bir kesim, kendisine gelen rivâyete uygun olarak Kur'ân okudu. Fakat bu konuda aralarında ayrılık başgösterdi, anlaşmazlığa düştüler. Kimileri kimisini tekfir etti, ondan beri olduğunu ifade etti ve karşılıklı biri birilerine lanet ettiler. Hz. Huzeyfe onların bu durumlarından oldukça endişelendi, korktu. -Buhari ve Tirmizi'nin açıkladıklarına göre- Hz. Huzeyfe, Medine'ye gelince evine daha girmeden Hz. Osman'ın yanına gitti ve şunları söyledi: Helak olmadan önce bu ümmete yetiş. Hz. Osman: Ne hususunda onlara yetişeyim, diye sorunca Hz. Huzeyfe: Allah'ın Kitabı ile ilgili bir hususta. Ben bu gazada bulundum. Irak, Şam ve Hicaz bölgelerinden birtakım insanlar bu savaşta bir araya geldiler, dedikten sonra az önce açıkladığımız durumu ona anlatıp şunları ekledi: Ben yahudilerle hristiyanların ihtilafa düştükleri şekilde bunların da kendi kitapları hakkında ihtilafa düşeceklerinden korkarım. (1)

Derim ki: Bu, Yedi harften kasıt yedi kıraattir, diyenlerin görüşlerinin yanlış olduğunun en açık delilidir. Çünkü hak olan bir şeyde ayrılık olmaz. Suveyd b. Ğafele'nin Ali b. Ebi Talib'den rivâyet ettiğine göre, Hz. Osman şöyle sormuş: Mushaflar hakkındaki görüşünüz nedir? Çünkü insanlar Kur'ân'ı okumak hususunda ayrılığa düştüler. Artık herkes: Benim kıraatim senin kıraatinden daha hayırlıdır, benim kıraatim senin kıraatinden daha efdaldir, demeye başladı. Bu ise küfür gibi bir şeydir. Bizler: Ey mü'minlerin emiri senin görüşün nedir, diye sorduk, şu cevabı verdi: Benim görüşüm insanların tek bir kıraat etrafında toplanmalarıdır. Çünkü sizler bugün anlaşmazlığa düşecek olursanız, sizden sonra gelecek olanların anlaşmazlıkları daha çetin olacaktır. Bizler: Görüşün en isabetli görüştür ey mü'minlerin emiri, dedik. Bunun üzerine Hz. Osman, Hz. Hafsa'ya şu haberi gönderdi: Bize yanında bulunan sahifeleri gönder. Onları mushaflar halinde çoğaltıp sonra bu sahifeleri sana geri göndereceğiz. Hz. Hafsa da yanında bulunan sahifeleri ona gönderdi. Hz. Osman, Zeyd b. Sabit, Abdullah b. ez-Zübeyr, Said b. el-Asl, Abdurrahmân b. el-Haris b. Hişam'a emir vererek bu sahifeleri mushaflar halinde çoğalttırdı.

Hz. Osman, Kureyşlilerden oluşan topluluğa şunları söyledi: Sizler ile Zeyd b. Sabit arasında Kur'ân-ı Kerim'deki herhangi bir ifade hakkında, anlaşmazlığa düşerseniz, onu Kureyşlilerin lehçesi ile yazınız. Çünkü Kur'ân-ı Kerim onların lehçesiyle nazil olmuştur. Onlar da bu talimata uydular. Nihâyet sahifeleri, mushaflar halinde teksir edince Hz. Osman sahifeleri Hz. Hafsa'ya gönderdi. Her bir bölgeye çoğalttıkları mushaflardan birer nüsha gönderdiler. Daha sonra Hz. Osman, Kur'ân-ı Kerim'den herhangi bir sahifede veya mushaf-

(1) *Buhârî*, Fedâilu'l-Kur'ân 3; *Tirmizî*, Tefsir 9. sûre 19. had.

ta yazılı bulunan ne varsa, yakılması emrini verdi. Hz. Osman, bu emri, muhacirleri, ensarı, müslümanların ileri gelen insanlarını toplayıp bu hususta onlarla danıştıktan sonra vermiştir. Kendileriyle danıştığı bu kimseler Peygamber (s.a.)'dan nakledilen meşhur kıraatlerden sahih ve sabit olan şekillerin toplanması, bunların dışında kalanların da bir kenara bırakılması üzerinde ittifak ettiler ve onun görüşünü tasvip ettiler. Gerçekten de Hz. Osman'ın görüşü doğru ve hakka ulaştırılmış başarılı bir görüş idi. Allah'ın rahmeti onun da, danıştığı kimselerin de üzerinde olsun. ]

Taberî, kaydettiği rivâyetinde şöyle demektedir: Hz. Osman, Zeyd ile birlikte sadece Said b. el-Asî'yi görevlendirmiştir. Ancak bu görüş zayıftır. Buharî, Tirmizî ve başkalarının zikrettiği daha sahihtir. Yine Taberî: Hz. Hafsa yanında bulunan sayfeler, bu son toplanmada imam (önder nüsha) kabul edildi, demektedir ki, bu doğrudur.

[ İbn Şihab der ki: Bana Ubeydullah b. Abdullah'ın haber verdiğine göre, Abdullah b. Mes'ud, Zeyd b. Sabit'in mushafları çoğaltma işinin başına getirilmesini pek hoş görmedi ve şöyle dedi: Müslümanlar, mushafların çoğaltılması işinden ben uzaklaşıyorum da bu iş bir başka adama görev olarak veriliyor. Allah'a yemin ederim, o daha kafir bir adamın sülbünde iken ben İslâm'a girmiş idim. Abdullah b. Mes'ud bu sözleriyle Zeyd b. Sabit'i kastediyordu. Bundan dolayı Abdullah b. Mes'ud şöyle demiştir: Ey Iraklılar, yanınızda bulunan mushafları gizleyiniz ve saklayınız. Çünkü yüce Allah şöyle buyurmaktadır: *"Kim, birşey gizlerse, Kıyamet günü o gizlediği şeyi getirerek gelir."* (Al-i İmran, 3/161). Siz de bu mushaflarla Allah'ın huzuruna çıkınız. Bunu Tirmizî rivâyet etmiştir. <sup>(1)</sup> Buna dair açıklamalar, inşaallah Al-i İmran sûresinde gelecektir.

Ebu Bekr el-Enbârî der ki: Abdullah, Zeyd'den daha faziletli, İslâm'ı kabulü daha önce, İslâm'a hizmetleri daha çok, faziletleri daha büyük olduğu halde, Kur'ân'ın toplanması işinde Ebu Bekir, Ömer ve Osman'ın Zeyd'i Abdullah b. Mes'ud'dan öne geçirip bu iş için seçmelerinin tek sebebi Zeyd'in Kur'ân-ı Kerim'i Abdullah'tan daha iyi ezberlemiş olmasıdır. Çünkü Zeyd, Rasûlullah (s.a) daha hayatta iken Kur'ân'ın tümünü ezberlemiş idi. Rasûlullah (s.a) hayatta iken Abdullah'ın Kur'ân'dan ezberlediği miktar ise yetmiş kûsur sûredir. Diğer sûreleri Abdullah, Rasûlullah (s.a)'ın vefatından sonra öğrenmiştir. ] Dolayısıyla Rasûlullah (s.a) henüz hayatta iken Kur'ân'ı baştan sona hatmedip ezberlemiş bir kimsenin, mushafın toplanması işinde öne geçirilmesi daha uygundur, bu iş için tercih edilmesi ve seçilmesi daha hakkanîyetlidir. İşin iç yüzünü bilmeyen bir kimse bu davranışın Abdullah b. Mes'ud'daki bir kusur dolayısıyla olduğunu sanmasın. Çünkü Zeyd'in Kur'ân-ı Kerim'i daha iyi ve daha çok ezberlemiş olması (faziletçe) onun Ab-

(1) Tirmizî, Tefsir 9. sûre 19. hadis.

dullah b. Mes'ud'un önüne geçmesini gerektirmez. Zira Zeyd, Hz. Ebu Bekir ile Hz. Ömer'den de daha çok miktarda Kur'ân'ı ezberlemiş olduğu halde fazilet ve menkıbeler açısından onlardan daha hayırlı ve hatta onlara eşit olamazdı.

Ebu Bekr el-Enbârî der ki: Abdullah b. Mes'ud'un bu işe gösterdiği tepki, kızgınlık sonucu gösterilmiş bir tepki idi. Bunun gereğince amel edilmez ve bu delil diye kabul edilmez. Ayrıca onun kızgınlığının geçmesinden sonra Hz. Osman'ın ve beraberinde bulunan Rasûlullah'ın ashab-ı kiramının güzel seçimini kabul ve itiraf ettiğinde, onlara muvafakat edip muhalefeti terkettiğinde de şüphe yoktur. Çünkü rivâyet ve nakil bilginlerince yaygın olarak bilinen şu ki, Abdullah b. Mes'ud, Kur'ân-ı Kerim'in geri kalan kısımlarını Rasûlullah (s.a)'ın vefatından sonra öğrenmiştir. Önder ilim adamlarından birisi der ki: Abdullah b. Mes'ud, Kur'ân-ı Kerim'i hatmetmeden (tamamını hıfzetmeden) vefat etmiştir. Yezid b. Harun der ki: İki muavvize (Felak ve Nas sûreleri) Bakara ve Al-i İmran sûreleri ayarındadır. Onların Kur'ân-ı Kerim'den olmadıklarını iddia eden bir kimse yüce Allah'ı inkar eden bir kafirdir. Ona: Peki Abdullah b. Mes'ud bunlar hakkında ne diyordu? diye sorulunca şu cevabı verir: Abdullah b. Mes'ud'un vefat ettiği vakit Kur'ân-ı Kerim'in tümünü hıfzetmemiş olduğu hususunda müslümanlar arasında görüş ayrılığı yoktur.

Ben derim ki: Bu iddia tartışılabilir bir kanaattir. İleride bunun tartışması gelecektir.

İsmail b. İshak ve başkaları rivâyetle der ki: Hammad -sanırım Enes b. Malik'ten- rivâyetle şöyle demiştir: Ashab-ı kiram bir âyet-i kerime hakkında ihtilafa düşerlerdi. Bu sefer: Bu âyeti Rasûlullah (s.a) filan oğlu filana okutup öğretti derlerdi. Kimi zaman bu kişinin bulunduğu yer Medine'den üç günlük uzaklıkta olurdu. Ona haber gönderilir, bu adam getirilir ve şöyle denilirdi: Rasûlullah (s.a) şu şu âyeti sana nasıl okutup öğretti? O da, öğrendiği şekli söyler ve onun dediği gibi yazarlardı.

İbn Şihab der ki: Günün birisinde "*Tabut* (sandık)" (el-Bakara, 2/248; Ta-ha, 20/39) kelimesinin yazılışında ihtilafa düştüler. Zeyd, "*et-tâbûlî*" şeklinde yazılsın, deyince İbn ez-Zübeyr ile Said b. el-Asî: "*et-tabut*" şeklinde yazılması gerektiğini ileri sürdüler. Bu anlaşmazlıklarını Hz. Osman'a söyleyince o, "t" ile "*et-tabut*" şeklinde yazınız, dedi. Çünkü Kur'ân-ı Kerim Kureyş'in diliyle (lehçesiyle) nazil olmuştur. Bunu Buhârî ve Tirmizî rivâyet etmişlerdir.<sup>(1)</sup>

İbn Atiyye der ki: Zeyd bu kelimeyi "h" ile "*et-tabulî*" şeklinde, Kureyşliler ise "t" ile "*et-tabut*" şeklinde okudular, sonunda "t" ile tesbit ettiler ve mushaflar o günden bu yana hep bu şekilde yazılageldi. Hz. Osman da bun-

(1) *Tirmizî*, Tefsir 9. sûre 19. hadis; *Buhârî*, Fedâilu'l-Kur'ân 2'de; yazımında ihtilaf olunan kelime zikredilmeksizin.



dan nüshaları çoğalttı.

Başka birisi der ki: Denildiğine göre çoğalttığı nüsha sayısı yedidir. Dört olduğu da söylenmiştir. Çoğunluk bu görüştedir. Hz. Osman bu nüshaları İslâm âleminin çeşitli yerlerine gönderdi: Irak'a, Şam'a ve Mısır'a birer ana mushaf gönderdi. O bölgelerin kurruları (Kur'ân okuyucuları) okuma tercihlerinde buna dayandılar. Onlardan herhangi bir kimse, kendisine ulaşan şekliyle bölgesindeki mushafa muhalefet etmedi. Ve bu yedi kıraat imamı arasında kimisinin artırdığı kimisinin eksilttiği şekliyle harflerde bir ayrılık yoktur. Çünkü onların her birisi, bölgesindeki mushaftan kendisine ulaşana ve kendisinin yaptığı rivâyete dayanarak okumuştur. Hz. Osman da bu yerleri (kıraat ihtilafı olan yerleri) bazı nüshalarda yazmış, bazılarında yazmamıştır. Bununla her bir şeklin sahih olduğunu ve hepsini okumanın caiz olduğunu anlatmak istemiş idi.

İbn Atiyye der ki: Daha sonra Hz. Osman, bu nüshaların dışında kalan mushafların (تُحَرَّق) şeklindeki rivâyete göre: yakılmasını veya (تُخَرَّق) şeklindeki rivâyete göre de: parçalanmasını sonra da yere gömülmesini emretti. Ancak, burada "ha" harfinin noktasız olarak (yani yakılması anlamını veren) rivâyeti daha güzeldir.

Ebu Bekr el-Enbari "*Kitabu'r-Red*" adlı eserinde, Suveyd b. Gafele'nin şöyle dediğini zikretmektedir: Ben, Ali b. Ebi Talib (k.v)'ı şöyle derken dinledim: İnsanlar! Allah'tan korkunuz, Osman hakkında aşırıya gitmekten ve onun için mushafları yakan kişi demekten çekininiz, vazgeçiniz. Allah'a yemin ederim o, bunları ancak biz Muhammed (sav)'ın ashabından bir grubun görüşüne dayanarak yapmıştır.

Umeyr b. Said'den rivâyete göre Ali b. Ebi Talib (r.a) şöyle demiştir: Eğer Osman zamanında (onun yerine) ben vali (halife) olsaydım, onun mushaflara yaptığının aynısını ben de yapardım.

Ebu'l-Hasan b. Battal der ki: Hz. Osman'ın Kur'ân'ı topladığı sırada sahifelerin ve diğer mushafların yakılmasını emretmesi, yüce Allah'ın isimlerinin yer aldığı kitapları yakmanın caiz olduğunu göstermektedir. Böyle bir uygulama onlara bir ikrâmdır, ayaklar altında çiğnenmeye karşı durmadır. Yerde gelişigüzel, sağa sola atılmasına karşı onları muhafazadır.

[ Ma'mer, İbn Tavus'tan, o babasından rivâyetle: Yanında "rahmân ve rahîm olan Allah'ın adıyla" (besmele)nin yazılı olduğu mektuplar birikti mi, bu yazıların bulunduğu sahifeleri yakardı. Urve b. ez-Zübeyr de el-Harre gününde, yanında bulunan birtakım fıkıh kitaplarını yakmıştır. İbrahim ise, yüce Allah'ın adının zikredildiği sahifelerin yakılmasını mekruh görmüştür. Ancak yakılır diyenlerin görüşü doğruya daha yakındır. Nitekim Hz. Osman da bunu yapmıştır. Ümmetin konuşan dili olan Kadı Ebu Bekr der ki: İctihad ederek böyle bir kanaate varması halinde, İmam'ın (İslâm devlet başkanının, halifenin) Kur'ân-ı Kerim'in yazılı olduğu sahifeleri yakması caizdir. ]



### *Sonradan Ortaya Çıkan Bazı Yanlış Görüşler:*

[ İlim adamlarımız der ki: Hz. Osman'ın bu uygulamasıyla Hulûliyye'nin <sup>(1)</sup> ve Haşviye'nin görüşleri reddedilmektedir. Bunlar harflerin, seslerin, kıraatin ve tilavetin kadim olduğunu, imanın ve ruhun kadim olduğunu söylerler.] İslâm ümmetinin tümü, hristiyanlar, yahudiler ve brahmanistler, hatta her bir inkarcı ve münafık ittifakla şunu kabul etmektedir: Kadim olan birşey fiil ile meydana getirilmez, etkilenmez. Herhangi bir şekil veya bir sebep dolayısıyla güç yeten bir kimsenin gücü ona taalluk etmez. (Yani kimse onu etkileyemez.) Kadim için adem (zamanın herhangi bir diliminde yokluk) sözkonusu değildir. Ve kadim, hiçbir zaman muhdes (sonradan meydana getirilmiş) olmaz. Muhdes de kadim olmaz. Kadim varlığının başlangıcı olmayan demektir, muhdes ise, bir zaman sonra var olan meydana gelen demektir. Bu kesimler ise, dindar olsun olmasın akıl sahiplerinin ittifakla kabul ettikleri ve üzerinde icma ettikleri kanaatlerin dışına çıkmış ve şöyle demişlerdir: Hayır, muhdesin kadim olması caizdir. Kul, yüce Allah'ın kelamını okuduğu takdirde Allah'ın kadim olan bir kelamını fiilen işlemiş (meydana getirmiş) olur. Aynı şekilde alçıdan veya tahtadan harfler yontsa veya altın ve gümüşten harf işlese, yahut bir elbise dokuyup onun üzerine Allah'ın Kitabından bir âyeti naksetse, bütün bunlar Allah'ın kadim kelamını fiilen işlemiş olurlar.

Allah'ın kelamı, böylelikle kadim bir şekilde dokunmuş, kadim bir şekilde yontulmuş, kadim bir şekilde işlenmiş olur. Bunlara şöyle denilir: Yüce Allah'ın kelamı, hakkındaki görüşünüz nedir? Bu kelamın eritilmesi, silinmesi veya yakılması mümkün olabilir mi? Şayet: Evet diyecek olurlarsa, dinden çıkarlar, şâyet: Hayır diyecek olurlarsa onlara şöyle denilir: Peki yüce Allah'ın Kitabından bir âyetin mum yahut altın gümüş tahta veya kağıt üzerinde şekillendiğini farzetsek ve bu şekil ateşe düşse erise ve yansa, sizler o vakit: Allah'ın kelamı yandı der misiniz? Şayet: Evet diyecek olurlarsa, o vakit önceki görüşlerini terketmiş olurlar. Hayır diyecek olurlarsa, onlara: Bu yazı Allah'ın kelamıdır ve artık yanmıştır, dememiş miydiniz ve yine sizler: Bu harfler Allah'ın kelamıdır ve erimiş bulunmaktadır dememiş miydiniz? Eğer: Harfler yandı fakat yüce Allah'ın kelamı bakidir diyecek olurlarsa o, vakit, hakka dönmüş, doğruyu kabul etmiş ve verdikleri bu cevap ile doğru hükmü itaatle karşılamış olurlar. Nitekim Peygamber (s.a)'ın hak ehlinin söylediklerine dikkat çekerek söylediği de budur: "Kur'ân-ı Kerim bir deri içinde bulunsa, sonra bu, ateşe düşse yanmaz." <sup>(2)</sup> Yüce Allah da (kudsî hadiste) şöyle buyurmuştur: "Senin üzerine suyun yıkamadığı bir kitap indirdim. Onu uykuda iken ve uya-

(1) **Hulûliyye:** Allah'ın herşeyde, herşeyin her cüz'ünde olduğunu, hatta bundan dolayı herşeye Allah denilebileceğini kabul eden taife. **Haşviyye;** ise, nasların zâhirlerini esas alarak Allah hakkında tecsim'e kadar varan kanaatlere sahip bir müşebbihe taifesi. (Bk. eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, Beyrut, 1395 / 1975, I, 105 ve 107).

(2) *Müsne'd*, IV, 155; *Dârimî*, Fedâilü'l-Kur'ân 1.

nükken okumaktasın." (1) Bu hadisi, Müslim rivâyet etmiştir.

Nöylelikle şanı yüce Allah'ın kelamının harflerden meydana gelmediği ve harflere benzemediği isbat edilmiş olmaktadır. Bu konuda yapılacak açıklama oldukça uzun sürer. Bu açıklamalara dair tamamlayıcı bilgiler "Usûl" kitaplarındadır. Biz bu hususu "*el-Kitabu'l-Esnâ fi Şerhi Esmailahi'l-Husnâ*" adlı eserimizde gerektiği şekilde açıklamış bulunuyoruz.

### *Kur'ân'ın Nakli:*

Rafizîler -yüzleri kararsın- Kur'ân-ı Kerim'e dil uzatarak şöyle derler: Sizin yaptığınız gibi bir âyetin ve bir kıraatin nakledilmesinde bir kişinin rivâyeti yeterlidir. Çünkü sizler, Tevbe sûresinin sonu ile: "*Mü'minlerden öyle yigitler vardır ki...*" (el-Ahzab, 33/23) âyetini tek bir kişinin, yani Huzeyme b. Sabit'in sözüne dayanarak tesbit edip kabul ettiniz.

Bunlara şöyle cevap verilir: Huzeyme (r.a) bu âyetlerin Kur'ân-ı Kerim'den olduğunu söyleyip açıklayınca, ashab-ı kiramdan birçok kimse bunları hatırladı. Esasen Zeyd de bunları biliyordu. Bundan dolayı: "Tevbe sûresinin sonundaki son iki âyeti bulamadım" demiştir. Eğer o bunları bilmeseydi, herhangi birşey kaybedip etmediğini bilemezdi. Buna göre âyet-i kerime sadece Huzeyme'nin sözüne dayanılarak değil, icma ile sabit olmuştur. ]

İkinci bir cevap: Bu âyetlerin (Tevbe'nin son iki âyetinin) yalnızca Huzeyme'nin şahitliğiyle sabit olması, Peygamber (s.a)'in niteliğiyle alakalı olması ve doğruluğuna delilin ortada olması dolayısıyladır. Çünkü bu o kadar açık ve belli bir karinedir ki, bir başka şahidi aramaya gerek bırakmamaktadır. Ahzab sûresindeki âyet böyle değildir. O âyet-i kerime, hem Zeyd'in hem Ebu Huzeyme'nin şehadetiyle sabit olmuştur. Çünkü her ikisi de bu âyet-i kerimeyi Peygamber (s.a)'den kulaklarıyla dinlemişlerdir.

Bu anlama gelecek açıklamaları el-Muhelleb de yapmış ve Huzeyme ile Ebu Huzeyme'nin farklı kişiler olduğunu belirtmiştir. Tevbe sûresindeki âyetin yanında bulunduğu Ebu Huzeyme ensardan birisi olarak bilinmektedir. Enes onu tanıtır: Biz ona mirasçı olduk demiştir. Ahzab sûresindeki âyet-i kerime ise Huzeyme b. Sabit adındaki sahabe yanında bulunmuştur. Dolayısıyla rivâyetlerde bir çelişki yoktur. Kıssalar birbirinden farklı olduğundan dolayı, içinden çıkılamayacak bir durum veya bir karışıklık yoktur.

İbn Abdi'l-Berr der ki: Ebu Huzeyme'nin isminin ne olduğunu belirten sahih bir rivâyet tesbit edilememiştir. O künyesiyle ün kazanmıştır. Adı Ebu Huzeyme b. Evs b. Zeyd b. Asram b. Salebe b. Ğunm b. Malik b. en-Neccâr'dır. Bedir'de ve ondan sonraki gazalarda bulunmuş ve Hz. Osman b. Affan'ın halifeliği döneminde vefat etmiştir. Mes'ud b. Evs'in kardeşidir.

(1) Müslim, Cennet 63; Müsned, IV, 162.

İbn Şihab, Ubeyd b. es-Sebbak'tan, o Zeyd b. Sabit'ten rivâyetle dedi ki: Tevbe sûresinin son âyetlerini ensardan Ebu Huzeyme'nin yanında buldum. İşte bu Ebu Huzeyme ile nesebini verdiğimiz Ebu Huzeyme aynı kişidir. Kendisiyle el-Haris b. Huzeyme adındaki Ebu Huzeyme arasında her ikisinin de ensardan olması dışında bir nesep yakınlığı yoktur. Birisi Evslidir, öteki Hazreclidir.

Müslim ve Buhârî'de Enes b. Malik'ten şöyle dediği rivâyet edilmektedir: Peygamber (s.a) döneminde hepsi de ensardan olan dört kişi, Kur'ân-ı Kerim'i toplamıştır. Bunlar Ubeyy b. Ka'b, Muaz b. Cebel, Zeyd b. Sabit ve Ebu Zeyd'dir. Ben Enes'e: Ebu Zeyd kimdir? diye sordum. O: Amcalarından birisidir, cevabını verdi. <sup>(1)</sup>

Yine Buhari'de Enes'in şöyle dediği rivâyet edilmektedir: Peygamber (s.a) vefat ettiğinde Kur'ân-ı Kerim'i toplayanlar sadece dört kişi idi. Bunlar Ebu'd-Derda, Muaz b. Cebel, Zeyd ve Ebu Zeyd'dir. (Enes) dedi ki: Biz onu (yani Ebu Zeyd'e) mirasçı olduk. <sup>(2)</sup>

Bir diğer rivâyette de şöyle demiştir: Ebu Zeyd vefat ettiğinde kendisine mirasçı olacak çocuk bırakmamıştır. Bedir'e katılmıştır. Ebu Zeyd'in adı Sa'd b. Ubeyd'dir. <sup>(3)</sup>

İbnu't-Tayyib de der ki: Bu rivâyetler, Kur'ân-ı Kerim'i Peygamber (s.a) hayatta iken Enes b. Malik'in dediği şekilde ensardan bu dört kişinin dışında kimsenin ezberlemediğine ve toplamadığına delalet etmiyor. Çünkü mütevatir yollarla sabit olduğuna göre, Osman, Ali, Temim ed-Dari, Ubade b. es-Samit ve Abdullah b. Amr b. el-As (r. anhum) da Kur'ân-ı Kerim'i toplamış ve ezberlemişlerdir. Buna göre Enes'in: "Kur'ân-ı Kerim'i dört kişiden başkası toplamamıştır" ifadesinin, Rasûlullah (s.a)'dan dolaysız telkin ve öğretme yoluyla bunların dışında öğrenip toplayan yoktu, anlamına gelmesi muhtemeldir. Onların birçoğu Kur'ân-ı Kerim'in bir kısmını Hz.Peygamber'den, diğer bir kısmını başkalarından öğrenmiştir. Dört imamın <sup>(4)</sup> Kur'ân-ı Kerim'i, Peygamber (s.a)'ın döneminde topladıklarına dair birbirini destekleyen rivâyetler pek çoktur. Çünkü onların İslâm'a girişleri hem öncedir, hem de Rasûlullah (s.a)'ın onlara verdiği değer çok büyüktür.

Derim ki: Kadi (Ebu't-Tayyib), Abdullah b. Mes'ud ile Ebu Huzeyfe'nin azadlısı Salim'i (r.anhum)'ı gördüğüm kadarıyla Kur'ân-ı toplayanlar arasında zikretmemektedir. Halbuki bunlar, Kur'ân-ı Kerim'i toplayanlar arasındadır.

Cerir, Abdullah b. Yezid es-Sahbani'den, o Kumeyl'den şöyle dediğini rivâyet etmektedir: Ömer b. el-Hattab dedi ki: Rasûlullah (s.a) ile birlikte bu-

(1) *Buhârî*, Fedâilu'l-Kur'ân 8; *Müslim*, Fedâilu's-sahabe 23.

(2) *Buhârî*, Menâkibu'l-ensâr 17.

(3) *Buhârî*, Meğazi 12 - babın ilk hadisi -

(4) Biraz sonra gelecek bir hadisten de anlaşılacağı üzere bunlar: Abdullah b. Mes'ud, Muâz b. Cebel, Ubeyy b. Ka'b ve Ebû Huzeyfe'nin azadlısı Sâlim'dir.



İnuyordum. Onunla beraber Ebu Bekir ve Allah'ın dilediği başka kimseler de vardı. Yolumuz namaz kılmakta olan Abdullah b. Mes'ud'un yakınından geçti. Rasûlullah (s.a) şöyle buyurdu: "Bu Kur'ân okuyan kimdir?" Bu Umm Abd'in oğlu Abdullah'tır denildi. Şöyle buyurdu: "Abdullah, Kur'ân-ı Kerim'i, indirildiği gibi, aynı tazeliğiyle okumaktadır." (1)

İlim adamlarından birisi şöyle demiştir: Hz. Peygamber'in: "İndirildiği gibi taze olarak okumaktadır" sözünün anlamı şudur: Abdullah, Kur'ân-ı Kerim'i Kur'ân'ın ilk olarak indirildiği lehçesi üzere okuyordu. Daha sonra Rasûlullah (s.a)'ın her ramazanda Cebrail (a.s)'ın kendisiyle karşılıklı olarak okumasından sonra, Rasûlullah (s.a)'a müsaade edilen yedi harfe göre okumaktan ayrı, indirildiği ilk şekliyle okuyordu, demektir.

Vekî' ve onunla birlikte bir topluluk el-A'meş'ten, o Ebu Zabyan'dan şöyle dediğini rivâyet etmektedirler: Bana Abdullah b. Abbas şöyle dedi: Sen iki kıraatten hangisiyle okuyorsun? Ben şöyle dedim: İlk okuyuş İbn Um Abd'in (Abdullah b. Mes'ud'un) okuyuşudur. Bana: Hayır, o son okuyuş şeklidir. Rasûlullah (s.a) her sene Kur'ân-ı Kerim'i Cebrail (a.s)'a arz ediyordu. Rasûlullah (s.a)'ın vefat ettiği yılda Cebrail'e Kur'ân-ı Kerim'i iki defa arzetti. Abdullah bu defasında hazır bulunmuş ve böylelikle o, neyin neshedildiğini, neyin de değiştirilmiş olduğunu öğrenmiş oldu.

Müslim'in Sahihinde, Abdullah b. Amr'ın şöyle dediği kaydedilmektedir. Rasûlullah (s.a)'ı şöyle buyururken dinledim: "Kur'ân-ı Kerim'i şu dört kişiden öğreniniz. -önce- (Abdullah) İbn Umm Abd'i zikretti. Sonra Muaz b. Cebel, Ubeyy b. Ka'b ve Ebû Huzeyfe'nin azadlısı Salim." (2)

Derim ki: Bu haberler, Abdullah b. Mes'ud'un Rasûlullah (s.a) daha hayatta iken -az önce kaydedilen rivâyetlerin ihtilafına- Kur'ân-ı Kerim'i toplamış olduğunu göstermektedir.

Ebu Bekr el-Enbari, "*Kitabu'r-Red*" adlı eserinde şunu zikretmektedir: Bize Muhammed b. Şehriyar anlattı, bize Hüseyin b. el-Esved anlattı, bize Yahya b. Adem, Ebu Bekir'den, o Ebu İshak'tan anlatarak dedi ki: [Abdullah b. Mes'ud dedi ki: Ben, Rasûlullah (s.a)'ın ağzından yetmiş iki -veya yetmiş üç- sûre okuyup öğrendim. Onun huzurunda Bakara sûresini başından itibaren yüce Allah'ın: "*Şüphesiz Allah çokça tevbe edenleri ve çokça temizlenenleri sever.*" (el-Bakara, 2/222) buyruğuna kadar okudum.

Ebû İshak der ki: Abdullah, Kur'ân-ı Kerim'in geri kalan kısmını ensardan Mucemmi' b. Cariye'den öğrenmiştir. ]

Ben derim ki: Eğer bu sahîh ise, Yezid b. Harun'un sözünü ettiği icma da doğru demektir. Bundan dolayı Kadı Ebu Bekr b. et-Tayyib, Rasûlullah (s.a)'ın hayatında Kur'ân-ı Kerim'i toplayıp ezberleyenler arasında Abdullah

(1) *İbn Mâce*, Mukaddime 11; *Müsned*, I, 38

(2) *Buhârî*, Menâkıbu'l-ensâr 16; *Müslim*, Fedâilu'Sahâbe 116-117.



b. Mes'ud'u da zikretmemiştir. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.

Ebu Bekr el-Enbari der ki: Bana İbrahim b. Musa el-Hûzî anlattı, bize Yusuf b. Musa anlattı, bize Malik b. İsmail anlattı, bize Zühreyy, Ebu İshak'tan naklederek dedi ki: Ben Esved'e, Abdullah b. Mes'ud A'raf sûresini ne yapıyordu? diye sordum. Şu cevabı verdi: Kûfe'ye gelinceye kadar bu sûreyi bilmiyordu. İlim adamlarından kimisi şöyle demiştir: Abdullah b. Mes'ud (r.a) Muavvizeteyn (Felak ve Nâs) sûrelerini öğrenmeden önce vefat etti. İşte bundan dolayı bu iki sûre onun mushafında bulunmamaktadır. Yüce Allah'ın izniyle kitabın sonunda da el-Muavvizeteyni söz konusu edeceğimizde, açıklanacağı şekilde, konu ile ilgili başka görüşler de ileri sürülmüştür.

Ebu Bekr der ki: Bize İbrahim İbn Musa'nın naklettiği hadise gelince: İbrahim b. Musa der ki: Bize Yusuf b. Musa anlattı, bize Ömer b. Harun el-Horasanî, Rabia b. Osman'dan, o Muhammed b. Ka'b el-Kurazî'den rivâyette dedi ki: Rasûlullah (s.a) hayatta iken Kur'ân-ı Kerim'i baştan sona hatmeden (ezberleyen) kimseler arasında Osman b. Affan, Ali b. Ebi Talib ve Abdullah b. Mes'ud da vardı. Bu rivâyet ilim ehli tarafından sahih bir hadis olarak kabul edilmemektedir. Çünkü bu rivâyet sadece Muhammed b. Ka'b yoluyla gelmektedir. Bu hadis munkatî' olup delil diye alınmaz ve gösterilmez.

Derim ki: Hz. Peygamber'in: "Kur'ân'ı dört kişiden öğreniniz: İbn Umm Abd'dan...." buyruğu bu rivâyet sıhhatine delalet etmektedir. Bunu bize açıkça gösteren hususlardan birisi de şudur: [Hicaz, Şam ve Iraklılardan kıraat sahibi olanların her birisi, kendi seçip beğendiği kıraati, Rasûlullah (s.a)'ın huzurunda okumuş, ashab-ı kiramdan birisine nisbet etmektedir. Ve bu kıraatinde Kur'ân'ın tümünde herhangi bir şey istisnâ etmemektedir. Asım kendi kıraatini Ali ve İbn Mes'ud'a, İbn Kesir kıraatini Ubeyy'e, Ebu Amr b. el-Ala, kıraatini yine Ubeyy'e isnad etmektedir. (Senedini kaydederek ona kadar ulaştırmaktadır.) Abdullah b. Amir ise kıraatini Hz. Osman'a isnad etmektedir. Bunların hepsi şöyle demektedir: Biz Rasûlullah (s.a)'ın huzurunda okuduk... Bu kıraatlerin senedleri muttasıl, ravileri güvenilir kimselerdir. Bunu Hattabî söylemiştir.]

### *Kur'ân Sûrelerinin ve Âyetlerinin Tertibi:*

Kur'an'ın harekelenmesi, noktalanması, hiziplere ayrılması, ta'sir edilmesi (onar âyet onar âyet bölünmesi), harflerinin, cüzlerinin, kelimelerinin ve âyetlerinin sayısı.

İbnü't-Tayyib der ki: Selef, Kur'ân sûrelerinin sıralanışında ihtilaf etmişlerdir. Kimisi, mushafına sûreleri nüzul tarihlerine göre yazmış, Mekkî'yi öne almış, Medenî sûreleri sonraya bırakmış; kimisi mushafının başına Fatiha'yı almış, kimisi başına "İkra" sûresini almış. İşte Hz. Ali'nin tertib ettiği mushaf böyledir. İbn Mes'ud'un mushafında ise Fatiha sûresi başta yer almakta,

sonra Bakara, sonra Nisa sûresi daha farklı bir sıralanış ile sûreler yer almaktadır. Ubeyy b. Ka'b'ın mushafının başında ise önce Fatiha, sonra Nisa, sonra Al-i İmran, sonra En'am, sonra A'raf, sonra Maide gelmektedir. Bu şekilde oldukça büyük farklılıklarla mushaflar tertib edilmiştir, denilse;

Kadı Ebu Bekr b. et-Tayyib der ki: Cevap şudur: Günümüzde mushafta yer aldığı şekliyle sûrelerin sıralanışının ashab-ı kiramın icthadı ile tesbit edilmiş olması muhtemeldir. Bunu Mekkî (Allah'ın rahmeti üzerine olsun) Tевbe sûresinin tefsirinde zikretmektedir. Ayrıca sûre ve âyetlerin sıralanışını, sûrelerin baş taraflarına besmelenin konulmasının Peygamber (s.a)'ın emriyle gerçekleştiğini zikretmektedir. Peygamber (s.a) Tевbe sûresinin baş tarafında besmele konulmasını emretmediğinden dolayı besmele konulmamıştır. Bu konu ile ilgili en sahih görüştür. İleride bu da gelecektir. (Bk. et-Tevbe, 9/1 âyet 1. başlık)

İbn Vehb "*el-Cami*" adlı eserinde şöyle demektedir: Süleyman b. Bilal'i şöyle derken dinledim: Rabia'ya şöyle soruldu: Ne diye Bakara ve Al-i İmran sûreleri başa alındı? Halbuki bu iki sûreden önce seksen küsur sûre inmiştir. Ve bu iki sûre de Medine'de inmiştir. Rabia şu cevabı verir: Bu iki sûre öne alındı ve Kur'ân-ı Kerim, onu bu şekli ile ortaya koyanın bilgisi üzere bu hale gelmiştir. İlim ehli bu konuda icma halindedirler. Bizim de olduğu gibi kabul ettiğimiz ve hakkında soru sormadığımız hususlardan birisidir.

Suneyd der ki: Bize Mu'temir, Sellam b. Miskin'den, o Katade'den rivâyetle dedi ki: İbn Mes'ud dedi ki: Sizden bir örneğe uyacak kimse varsa, Rasûlullah (s.a)'ın ashabını örnek edinsin, onlara uysun. Çünkü onlar bu ümmet arasında kalpleri en iyi, ilmi en derin, işi sun'iliğe dökmekten en uzak, yolları en doğru, halleri en güzel kimselerdir. Allah, onları Peygamberine ashab olsunlar ve dinini dosdoğru uygulasınlar diye seçti. Onların faziletlerini bilip kabul ediniz. İzledikleri yollarından gidiniz. Çünkü onlar, dosdoğru hidâyet üzere idiler.

İlim ehlinden bir grup der ki: Kur'ân sûrelerinin mushafımızdaki şekliyle sıralanışı, Peygamber (s.a)'dan tevkifî olarak (onun emir ve irşadıyla) yapılmıştır. Ubey, Ali ve Abdullah (r. anhum)'ın mushaflarındaki farklılıklara dair gelen rivâyetlere gelince, bu farklılıklar son arzadan (Hz. Peygamber'in Ceb-rail huzurunda Kur'ân'ı okumasından) önce idi ve Rasûlullah (s.a) daha önce bu işi yapmamıştı, bu son arzadan sonra, sûrelerin sıralanışını onlara göstermiş idi.

Yunus'un rivâyetine göre, İbn Vehb şöyle demiştir: İmam Malik'i şöyle derken dinledim: Kur'ân-ı Kerim, Rasûlullah (s.a)'dan onu dinledikleri şekliyle sıralanmıştır.

Ebu Bekr el-Enbari de "*Kitabu'r-Red*" adlı eserinde şunları kaydetmektedir: **Yüce Allah**, Kur'ân-ı Kerim'i dünya semasına toptan indirdi. Daha sonra Peygamber (s.a)'e yirmi (küsür) senede kısım kısım nazil oldu. Sûre ve âyet,

meydana gelen bir olay hakkında nazil olur ve böylelikle hayrı arayan ve konu hakkında soru soran kimseye cevap teşkil ediyordu. Hz. Cebrail de Rasûlullah (s.a)'a sûrenin ve âyetin yerini öğretiyor, tesbit ediyordu. Sûrelerin uyumlu bir şekilde sıralanışı da tıpkı âyet ve harflerin sıralanışı gibidir. Hepsi peygamberlerin sonuncusu Muhammed'den, onun âlemlerin Rabbin-den aldığı şekildedir. Önce yer alan bir sûreyi sonraya bırakan, sonra gelen bir sûreyi de öne alan bir kimse, âyetlerin sıralanışını bozan, harflerin, kelimelerin yerini değiştiren kimse gibidir. En'am sûresi, Bakara sûresinden önce nazil olduğu halde, Bakara'nın En'am'dan önce yer alması dolayısıyla hak ehline karşı ileri sürülebilecek bir delil yoktur. Çünkü Rasûlullah (s.a)'dan bu sıralama şekli alınıp öğrenilmiştir. O da: "Bu sûreyi Kur'ân-ı Kerim'in şu şu yerine koyunuz" derdi. <sup>(1)</sup> Cebrail (a.s) da âyet sonu olan yerde vakıf (durak) yapardı. }

Bize Hasan b. el-Hubab anlattı; bize Ebu Hişam anlattı, bize Ebu Bekr b. Ayyaş, Ebu İshak'tan o, el-Berâ'dan rivâyetle dedi ki: Kur'ân-ı Kerim'den son nazil olan âyet şudur: "*Senden fetva isterler, de ki: Allah size kelale (babası ve çocuğu olmayanın mirası) hakkında hükmünü açıklamaktadır....*" (en-Nisa, 4/176) Ebu Bekr b. Ayyaş dedi ki: Ebu İshak hata etmiştir. Çünkü Muhammed b. es-Saib'in bize, Ebu Saib'den anlattığına göre Ebu Saib, İbn Abbas'tan şöyle dediğini nakletmektedir: Kur'ân-ı Kerim'in son nazil olan âyeti: "*Allah'a döndürüleceğiniz, sonra da herkese kazandığının eksiksiz olarak verileceği ve zulm olunmayacakları o günden korkun.*" (el-Bakara, 2/281) buyruğudur. Cebrail (a.s), Peygamber (s.a)'a: Ya Muhammed, bunu Bakara'nın 280. âyetinin akabine yerleştir, demiştir.

Ebu'l-Hasen b. Battal der ki: Bu görüşü kabul eden bir kimse, namazda ve ders esnasında Kur'ân tilavetinin mushafta tevkifi olarak yapılan sıralamaya göre olması gerektiğini söylemez. Aksine, bu sıralama, sadece mushafın yazı ve şeklinde sözkonusudur. Bu ilim adamlarından herhangi birisinin: Böyle bir tertib namazda Kur'ân-ı Kerim okuma esnasında ve ders olarak takılmalı edilmesi halinde farzdır. Hiçbir kimsenin mesela, Kehf sûresini Bakara sûresinden önce, Hacc sûresini de Kehf sûresinden önce öğrenmesi helal değildir dediği bilinmemektedir. Hz. Aişe'nin kendisine soru soran kişiye: Bundan önce hangisini okuduysan, sana zararı yoktur, dediğini bilmek gerekir. Peygamber (s.a) da namazda bir rek'atte bir sûre okur. Diğer rek'atte ise hemen onun arkasından gelen sûreden başkasını okurdu.

[İbn Mes'ud ve İbn Ömer'den Kur'ân-ı Kerim'in başaşağı edilerek okunmasını mekruh gördüklerine ve: Böyle yapanın kalbi baş aşağı çevrilmiştir, dediklerine dair rivâyete gelince, onlar bu sözleriyle sûreyi baş aşağı çevi-

(1) Bk. Müsned I, 57, 69; Müstedrek, II, 330; Ebû Dâvûd, Salât 120-121; Tirmizî, Tefsir 9.



rererek konundan başlayıp başına doğru okuyan kimseyi kastetmişlerdir. Çünkü böyle bir okuyuş haram ve yasaktır. İnsanlar arasında Kur'ân-ı Kerim'de ve ilerde bunu, dilini böylelikle alıştırmak ve ezberleme gücünü elde etmek için yapan kimseler vardır.] Ancak yüce Allah Kur'ân-ı Kerim'de bu işin yapılmasını haram kılmış ve men etmiştir. Çünkü böyle bir şekilde başaşağı okumak, Kur'ân'ın sûrelerini ifsad etmektir ve bu, sûrelerden gözetilen maksadla muhaliftir.

Kur'ân-ı Kerim'in mushaflarda nüzul tarihine göre tesbit edilmesinin gerekmediğinin delillerinden birisi de şudur: Birtakım âyet-i kerimeler, Medine'de nazil olduğu halde Mekkî sûrelerde konulabiliyordu. Hz. Âişe'nin şu sözüne dikkat edelim: Bakara ve Nisa sûreleri ben, Hz. Peygamber'in yanında iken nazil olmuştur. -Yani Medine'de inmişlerdir- Mushafta ise bu iki sûre Mekke'de inen Kur'ân sûrelerinden öne alınmıştır. Eğer ashab-ı kiram Kur'ân-ı Kerim'i iniş tarihine göre toplamış olsalardı, âyet ve surlerin sıralanışının tamamiyle bozulması gerekirdi.

Ebu Bekr el-Enbari der ki: Bize Kadı İsmail b. İshak anlattı, bize Haccac b. Minhal anlattı, bize Hemmam, Katade'den rivâyetle dedi ki: Medine'de Kur'ân-ı Kerim'de Bakara, Al-i İmran, Nisa, Maide, Enfal, Berae (Tevbe) Ra'd, Nahl, Hacc, Nur, Ahzab, Muhammed, Feth, Hucurat, Rahmân, Hadid, Mücadele, Haşr, Mümtetine, Saff, Cumua, Münafikun, Tegabun, Talak, ilk on âyetine kadar Tahrim, Zelzele ve Nasr sûreleri nazil olmuştur. İşte bu sûreler Medine'de, Kur'ân-ı Kerim'in geri kalan sûreleri de Mekke'de nazil olmuştur.

Ebu Bekr der ki: Bu konudaki rivâyetleri terkedip icmadan yüz çevirerek uygulamaya kalkışarak sûreleri Mekke ile Medine'de inişlerine göre sıralamak isteyen bir kimse, Fatiha'nın nerede yer alması gerektiğini bilemez. Çünkü ilim adamları bu sûrenin nerede indiği hususunda ihtilaf etmişlerdir. Ayrıca Bakara sûresinin 235. âyetin baş tarafında bulunan âyeti, (yani 234. âyeti), 240'ın baş tarafına (yani 239. âyet ile 240 arasına) koymak zorunda kalır. Kur'ân-ı Kerim'in bu nazmını bozan kimse ise, onu inkar etmiş, Muhammed (s.a)'ın yüce Rabbinden bize naklettiğini reddetmiş olur. Medenî sûrelerin Mekkî sûrelerden öne alınmasının sebebinin yüce Allah'ın araplara kendi dilleriyle hitap etmesi ve hitap ve karşılıklı konuşma sanatlarından bildikleri üslupla onlara seslenmesi olduğu da söylenmiştir. Onların üsluplarında kullandıkları sanatlardan bir tanesi de sonrakinin öne öncekinin de sonraya alınması esasına kurulu olduğundan dolayı, yüce Allah'ın Kitabında da kendilerine bu şekilde hitap edilmiş bulunmaktadır. Çünkü onlar, Kur'ân-ı Kerim'de bu sanat üslubunu bulmamış olsalardı, bizim hoşumuza giden söz düzenimizde gördüğümüz bu tür bir üsluptan Kur'ân niye uzaktır, diyeceklerdi. Abîd b. el-Abras der ki:



أَنْ بَدَّلْتُ مِنْهُمْ وَحُوشًا      وَغَيَّرْتُ حَالَهَا الْخَطُوبُ  
عَيْنَاكَ دَمْعُهَا سُرُوبٌ      كَانَ شَأْنُهُمَا شَعِيبٌ

"Halkı tanınmayan yabancılara dönüştüğünden  
Ve karşılaşılan durumlar halini değiştirdiğinden  
Gözlerinin yaşları yerde akıp gidiyor  
Sanki her bir damla yaş değişik yerden akıp geliyor."

Burada: Oranın halkı, senin için tanınmayan kimseler haline geldiklerinden dolayı, gözyaşlarının yerin üzerinde akıp gittiğini görüyorum, demek istemiştir. Böylelikle sonradan söylenmesi gereken sözü öne, önceden söylenmesi gereken sözü sonraya bırakmıştır. (Bir başka) şair de şöyle demektedir:

"Nereye kaçıp gittin;  
Halbuki sen kaçıp giden birisi değildin

#### *Mushafın Harekelenmesi ve Noktalanması:*

[ Rivâyet edildiğine göre, Abdülmelik b. Mervan, bunun yapılmasını emretmiştir. Bunun için Haccac, Vâsıt kentinde bu işe kendisini vermiş, bu konuda oldukça gayret göstermiş ve Kur'ân'ın hizblere ayrılmasını sayıca daha da artırmış idi. Kendisi Irak valisi olduğu sırada da el-Hasen ile Yahya b. Ya'mer'e bu işi yapmaları emrini vermişti. Bunun akabinde Vâsıt kentinde kıraatlara dair bir kitap telif etmiş ve bu kitabında okuyucuların, muahhal hatına uygun olan kıraat ihtilaflarına dair rivâyetleri toplamıştır. Uzun bir süre bu esaslara göre uygulama yapıldı. Bu durum Mücâhid, kıraatlara dair kitabını yazıncaya kadar devam etti. ]

ez-Zebidî *Kitabu't-Tabakat*'ta, el-Müberred'e isnad ederek mushaflara ilk nokta koyan kişinin Ebu'l-Esved ed-Duelî olduğunu belirtmektedir. Yine onun zikrettiğine göre İbn Sirin'in Yahya b. Ya'mer tarafından noktaları konmuş bir mushafı varmış.

#### *A'sar (onda birlik bölüm işaretleri)ın Konulması:*

[ İbn Atiyye der ki: Tarihlerden birisinde gördüğüme göre, Abbasî halifelerinden Me'mun bunu emretmiştir. Bu işi yapanın Haccac olduğu da söylenmiştir. ] Ebû Amr ed-Dânî "*Kitabu'l-Beyan*" adlı eserinde Abdullâh b. Mes'ud'dan, onun mushafların on âyetlik bölümlere ayrılarak işaretlenmesini mekruh gördüğünü ve bu işaretleri gördüğünde onları kazıdığını nakletmektedir.

Mücâhid'den rivâyet edildiğine göre o, mushafın ta'sirini ve kokulanmasını hoş görmezdi. Eşheb der ki: Ben Malik'e, sahifelerde kırmızı ve başka renklerle aşirler (onar âyetlik bölümler) arasında konulan işaretlere dair so-

ru morulduğunu duydum. Bu işten hoşlanmadığını ifade etti ve şöyle dedi: Mürekkeple mushafın ta'şir edilmesinde sakınca yoktur. Her bir sûrenin sonunda o sûrede bulunan âyet sayısını belirten ifadelerin yazılı olduğu mushaf-lara dair sorulan soruya da şu cevabı vermiştir: Ben ana mushaflara herhangi bir şeyin yazılmasını veya şekillendirilmesini (hareke konulmasını) hoş görmüyorum. Çocukların Kur'ân okumayı öğrendikleri mushaflara gelince, on-lar için bu açıdan bir sakınca olduğu görüşünde değilim.

İşheb der ki: Daha sonra bize dedesinden kalma bir mushaf çıkarıp gösterdi. Bunu Hz. Osman mushafları yazdığı sırada yazmış. Orada (sûre) son-larında satır boyunca zincir şeklinde mürekkepten işaretler gördük. Ayrıca yine mürekkep ile âyetlerin noktalı harflerinin noktalanmış olduğunu da gör-dük.

[ Katâde der ki: Önce işe nokta koymakla başladılar. Sonra beşer bölümlere ayırdılar, işaretlerini koydular, daha sonra da onar âyetlik bölümlere ayı-rıp işaretlerini koydular. ]

Yahya b. Ebi Kesir der ki: Kur'ân-ı Kerim önceleri Mushaflarda başlıba-şına idi. Bu konuda ilk ihdas edilen şey, Te ve Be harfleri üzerine nokta koy-mak oldu ve bunda mahzur yoktur, Kur'ân için bu bir nurdur, dediler. Da-ha sonra da âyetlerin sonlarında nokta koyma işini ihdas ettiler. Sonra da sûre-lerin baş taraflarında ve sonlarında yeni şeyler yazdılar.

Ebu Hamza'dan şöyle dediği rivâyet edilmektedir: İbrahim en-Nehai, be-nim mushafımda şu şu sûrenin baş taraflarını gördü ve bana şöyle dedi: Sen bunu sil. Çünkü Abdullah b. Mes'ud şöyle demişti: Allah'ın Kitabına ondan olmayan bir şeyi karıştırmayınız.

Ebu Bekr es-Serrac'dan rivâyetle dedi ki: Ben Ebu Rezin'e şöyle dedim: Mushafıma şu, şu sûredir, diye yazayım mı? Bana dedi ki: Ben bu ayrı yaza-cağın şeylerin ne olduğunu bilmeyen ve dolayısıyla bunu Kur'ân'dan zanne-decek bir neslin ortaya çıkacağından korkuyorum.

ed-Dani (Allah ondan razı olsun) dedi ki: Bütün bu haberler, Kur'ân-ı Ke-rim'in ta'şirinin, tahmisinin, sûre başları ile âyet başlarının işaretlenmesinin ashab-ı kiramın yaptığı bir iş olduğunu göstermektedir. Bu gibi işleri yapma-ya onları götüren ictihadları olmuştur. Aralarından ve başkalarından bu işi hoş görmeyenler gördüğüm kadarıyla kırmızı, sarı ve buna benzer renklerle bu işaretlemelerin yapılmasından hoşlanmamıştır. Ayrıca diğer bölgelerde yaşı-yan müslümanlar, ana mushaflarda olsun, başkalarında olsun, bunun caiz ol-duğu ve bu işaretlemelerin kullanılabileceği üzerinde ittifak etmişlerdir. Zorluk ve hata yapma ihtimalinde ise, Allah'ın izniyle ittifakla yaptıkları şey-ler hususunda (sorumluluk) üzerlerinden kaldırılmıştır.

### **Kur'ân'ın Harf ve Cüzlerinin Sayısı:**

[ Sellâm Ebu Muhammed el-Himânî'nin rivâyetine göre, Haccac b. Yusuf, kurra, hafız ve yazıcıları toplayıp şöyle dedi: Kur'ân'ın tümünün kaç harf olduğunu bana söyleyiniz. Ebu Muhammed der ki: Aralarında ben de vardım. Hesap ettik, Kur'ân-ı Kerim'in 340.740 harf olduğunu görüş birliğiyle ortaya koyduk. Bu sefer: Kur'ân'ın yarısının nerede bittiğini bana haber veriniz, dedi. Bunun el-Kehf sûresinde yer alan ( وَلْيَتَلَطَّفْ ) (el-Kehf, 18/19) kelimesindeki "fa" harfi olduğunu gördük. Bu sefer: Bana Kur'ân'ın üçte birlerinin nerede bittiğini söyleyiniz. İlk üçte biri Tevbe sûresinin baş tarafında, ikinci üçte biri, Şuara sûresinin yüz veya yüzbirinci âyetinin başında sona erdiğini geri kalan üçte birin ise, Kur'ân'ın geri kalanı olduğunu gördük. Sonra Kur'ân-ı Kerim'in yedide bir harflerinin nerede sona erdiğini bildiriniz dedi. İlk yedide birin Nisa sûresinde yer alan: ( فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ صَدَّ ) *Onlardan bazıları ona iman etti, kimi de ondan yüzçevirdi*" (en-Nisa, 4/55) buyruğunun sonunda yer alan "Dâl" harfi. İkinci yedide bir A'raf sûresinde yer alan: ( أُولَئِكَ خِطَّتْ ) *"Onların.... boşa gitmiştir"* (el-A'raf, 7/147) buyruğunda yer alan "Te" harfi. Üçüncü yedide bir, Ra'd sûresinde yer alan: ( أَكَلَهَا دَائِمٌ ) *Yemişleri.. devamlıdır*" (er-Ra'd, 13/35) buyruğunda yer alan ilk kelimenin sonundaki "elif"tir. Dördüncü yedide bir Hacc sûresinde yer alan: ( وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا ) *Her ümmet için ..... bir ibadet tayin ettik*" (el-Hacc, 22/34) buyruğunda yer alan "elif" harfi. Beşinci yedide bir Ahzab sûresinde yer alan: ( وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مَوْمِنَةٍ ) *Hiçbir mü'min erkek ve hiçbir mü'min kadın için..... yoktur*" (el-Ahzab, 33/36) buyruğunda yer alan "ha" (yuvarlak 't'); Altıncı yedide bir Feth sûresinde yer alan ( الطَّائِفِينَ بِاللَّهِ ظَنُّ السَّوْءِ ) *Allah hakkında kötü zan besleyen .....erkekler*" (el-Feth, 48/6) buyruğundaki "vav" harfi. Geri kalan ise, Kur'ân-ı Kerim'in yedinci yedide biridir.

Sellâm Ebu Muhammed dedi ki: Biz, bu işi dört ayda bitirdik. el-Haccac her bir gece, Kur'ân-ı Kerim'in dörtte birini okurdu. Kur'ân-ı Kerim'in ilk dörtte biri, En'am sûresinin sonu, ikinci dörtte biri, el-Kehf sûresinde yer alan ( وَلْيَتَلَطَّفْ ) (el-Kehf, 18/19) kelimesi, üçüncü dörtte bir Zümer sûresinin sonu, dördüncü dörtte bir ise Kur'ân-ı Kerim'in geri kalan kısmıdır. Bu hususta Ebu Amr ed-Dani'nin "Kitabu'l-Beyan" adlı eserinde sözkonusu edilmiş görüş ayrılıkları da vardır. Bunu öğrenmek isteyen orada bulabilir. ]

### **İlk Medenî Mushafta Kur'ân Âyetlerinin Sayısı:**

[ Muhammed b. İsa der ki: İlk Medenî mushafta, Kur'ân âyetlerinin sayısı altı bindir. Ebu Amr der ki: Bu, Kufe halkının Medine halkından rivâyet ettikleri sayıdır. Bu konuda muayyen bir kişiye senedi ulaştırarak herhangi bir kişinin adını vermezler. ]

Sonraki Medenî mushafta ise İsmail b. Cafer'in kavline göre, Kur'ân âyet-



lerinin sayısı altıbin ikiyüz ondört âyettir. el-Fadl der ki: Mekkelilerin görüşüne göre Kur'ân-ı Kerim'in âyet sayısı altıbin ikiyüz ondokuzdur.

Muhammed b. İsa da der ki: Kufelilerin görüşüne göre, Kur'ân-ı Kerim Âyetlerinin sayısı, altıbin ikiyüz otuzaltı âyettir. Süleym'in ve Kisai'nin Hamza'dan rivâyet ettikleri sayı budur. Kisai, bunu Ali (r.a)'a isnad eder.

Muhammed der ki: Basralıların sayımına göre, Kur'ân-ı Kerim âyetlerinin toplamı, altı bin ikiyüz dördttür. Şu ana kadar onların seleflerinin takip ettikleri sayı budur. Şam halkının kabul ettikleri sayıya gelince, Yahya b. el-Haris ez-Zemari der ki: Bunlar altıbin ikiyüz yirmialtı âyettir. Bir rivâyete göre ise, altıbin ikiyüz yirmibeş, yani bir eksiği iledir.

İbn Zekvan der ki: Ben zannederim ki, Yahya, "bismillahirrahmânirrahîm"i saymamıştır.

Ebu Amr da der ki: İşte bunlar, insanların Kur'ân yazımında biri birlerinden aldıkları şekliyle âyet sayısıdır. Eskiden beri de şimdi de her bölgede kabul ettikleri sayım şekli budur.

Kur'ân-ı Kerim'in kelimelerinin sayısına gelince, el-Fadl b. Şâzân der ki: Ata b. Yesar'ın görüşüne göre Kur'ân kelimelerinin toplamı yetmişyedi bin dörtyüz otuzdokuzdur. Harf sayısı ise üçyüz yirmiüç bin onbeştir.

Derim ki: Bu az önce kaydettiğimiz el-Himani'nin verdiği sayıyı tutmamaktadır. Abdullah b. Kesir de Mücâhid'den rivâyetle der ki: Bu, bizim Kur'ân-ı Kerim'de saydığımız harf sayısıdır ki, üçyüz yirmibir bin yüzseksen harftir. Bu da bundan önce el-Himani'den zikredilen harf sayısını tutmamaktadır.

### *Sûre, Âyet, Kelime ve Harf:*

[Arap dilinde sûrenin anlamı, onu bir diğer sûreden açıkça ayırdetmek ve ondan ayrı olması anlamındadır. sûreye bu adın verilış sebebi orada bir mevkiden bir başka mevkiye yükselme olduğundan dolaydır.] Nitekim Rabia şöyle demektedir:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَعْطَاكَ سُورَةً تَرَى كُلَّ مَلَكٍ دُونَهَا يَتَذَبَّبُ

"Allah'ın sana yüksek bir makam (şeref ve üstünlük) verdiğini görmez misin? Sen ondan aşağıda kalan her bir hükümdarın aşağıdan ona

yükselmeye çalıştığını görürsün."

Yani Allah'ın sana verdiği ve seni çıkardığı şeref ve üstünlük makamı hükümdarların makamından daha yüksektir.

[Sûreye bu adın verilış sebebi, şeref ve yüksekliğin olduğu da söylenmiştir. Yerin yüksekçe olan kısmına "sur" denildiği gibi.]

Sûreye bu adın verilış sebebinin, o sûreyi okuyan (ezbere bilen) kimse- nin bu sûreyi okuyamayana göre daha şerefli olmasından dolayı olduğu da söylenmiştir. Binanın çevresini saran sur gibi. Bütün bu söyleyişlerde hemze yoktur.



Bu adın verilış sebebinin Kur'ân-ı Kerim'in belli bir bölümü oluşundan dolayı olduğu da söylenmiştir. Nitekim araplar arta kalan şeye "(سُورَة): su'r" demektedirler. ( جاء في أسَار الناس ) dediklerinde "İnanılardan arta kalan şeyler arasında gelmiştir" demek isterler. Buna göre kelimenin aslı hemzeli olarak ( سُورَة ) şeklindedir. Daha sonra bu kelime hafifletilerek, hemze yerine önceki harfin ötreli olması dolayısıyla vav gelmiştir.

sûreye bu adın verilış sebebinin eksiksiz ve mükemmel olunanı olduğu da söylenmiştir. Nitekim araplar, hilkatı tam kusursuz dışı deveye sûre adını verirler. sûre kelimesinin çoğulu, "suver" şeklinde gelir. Nitekim şair, şöyle demiştir:

سُودُ المحاجر لا يقرأَن بالسُّور

"Karadır gözlerinin çevresi, sûreler okumazlar."

Bu kelimenin (سُورَات وَسُورَات) şeklinde çoğul yapılması da mümkündür.

[Âyet: Alamet demektir. Yani kendisinden önce gelen söz ile daha sonra gelecek olan sözün birbirlerinden ayrı olduğunu belirten alamet demektir.] Yani her bir âyet bir diğerinden ayırdedilmekte ve tek başına bulunmaktadır. Araplar: ( بيني وبين فلان آية ) derler. Yani benimle filan kişi arasında bir alamet vardır. Yüce Allah'ın: ( إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ ): "Onun hükümdarlığının alame-ti...." (el-Bakara, 2/247) buyruğunda geçen (alamet anlamındaki): "âyet" kelimesi bu anlamdadır. en-Nabğa da der ki:

تَوَقَّعْتُ آيَاتٍ لَهَا فَعَرَفْتُهَا لِسَةِ أَعْوَامٍ وَذَا الْعَامُ سَابِعُ

"Onun için bir takım âyetler (alametlerdir, diye) düşündüm;

Altı yıldan beridir ve işte bu yedinci yıl."

Bu adı alış sebebinin Kur'ân-ı Kerim'deki bir grup harf toplamı ve onun bir parçası olması olduğu da söylenmiştir. Mesela, bir topluluğun hep birlik-te çıktığını ifade etmek istediğimizde ( خَرَجَ الْقَوْمُ بِآيَاتِهِمْ ) tabirini kullanırız. Burc b. Mushir et-Taî de der ki:

خَرَجْنَا مِنَ النَّفْيَيْنِ لَا حَيٍّ مِثْلُنَا بِآيَاتِنَا تُرْجَى اللَّفَاحِ الْمَطَافِلَا

"İki yarıktan çıktık. Yok bizim gibi kabile

Kalabalık topluluğumuzla katarız önümüze yavrulu, açılı develerini."

İnsanların benzerini söylemekten acze düştükleri oldukça hayret verici bir söz dizisi olduğundan dolayı "âyet" adının verildiği de söylenmiştir.

Nahivciler, "âyet" kelimesinin aslının ne olduğu hakkında farklı görüşlere sahiptir. Sibeveyh "fealetun" vezninde "eyeyetun" demektedir. "ekemetun" ve "şeceretun" kelimeleri gibi. Bu kelimede yer alan "ya" harfi hareke alıp ondan önceki harfin harekesi de fetha olduğundan dolayı bu "ya" elife dönüştü. Böylelikle kendisinden sonra med gelen bir hemze şeklinde "âyet"

haline geldi.

Kıral da der ki: Bu kelimenin aslı, "fâiletun" vezninde "âyiyetun" şeklindedir. "Âmine" kelimesi gibi. Burdaki "ya" harfi harekeli, ondan önceki harf de üstün olduğundan dolayı elife dönüştü. Sonra da bu elif çoğul ile karışmasın diye hafzedildi.

el-Ferra da der ki: Bunun aslı birinci ya harfinin şeddeli okunması ile "âyiyetun" şeklindedir. Bu şeddeli oluş, hoşla gitmediğinden dolayı elife dönüştürülerek "âyet" şekline gelmiştir. Âyet kelimesinin çoğulu ise, "âyun, âyâtun, âyâun" şekillerinde gelmektedir. Ebu Zeyd der ki:

لَمْ يُقِ هَذَا الدَّمْرُ مِنْ آيَاتِهِ غَيْرَ أَتَّافِيهِ وَأَرْمِدَائِهِ

"Bu zaman onun alametlerinden geriye bir şeyi bırakmadı.

Kazanların oturtulduğu saç ayaklarından ve küllerinden başka."

[**Kelime:** Yapısına karışan bütün unsurlarıyla birlikte ortaya çıkan şekil demektir.] Yüce Allah'ın Kitabında en uzun kelime on harflidir. Yüce Allah'ın şu buyruklarında olduğu gibi: " ( لَيْسْتَ خَلِيفَتُهُمْ ) Andolsun onları halifeler yapacaktır." (en-Nur, 24/55); " ( أَنْتَ لَمْ تُكْمِلْهُمَا ) "Sizi ona mecbur tutar mıyız?" (Hud, 11/28) ve benzeri âyetler. Yüce Allah'ın: " ( فَاسْقَيْنَاكُمُوهُ ) "Ondan size içirdik." (el-Hicr, 15/22) buyruğu, Hz. Osman'ın çoğalttığı mushaflardaki yazılışı itibariyle on harf olmakla birlikte söyleyişte onbir harftir. En kısa kelime, ( مَا وَلَا لَكَ وَلَهُ ) gibi iki harfli olanlardır. Belli bir mana ifade eden, soru hemzesi, atıf vavı gibi harfler, kelime olmakla birlikte tek başına bunlar söz olarak söylenmezler.

Bazen tek bir kelime, tam bir âyet olabilir. Yüce Allah'ın şu buyruklarında olduğu gibi: " ( وَالْفَجْرِ ) Fecre andolsun; " ( وَالضُّحَى ) Kuşluk vaktine andolsun"; " ( وَالْعَصْرِ ) Asra andolsun..." gibi. Aynı şekilde " ( وَالْمِصْرَ ) "Onda mısır" gibi kelimeler Kufelilerin görüşüne göre tam bir âyet ve birer kelimelerdir. Bunlar ise sûrelerin baş taraflarında bulunurlar. Sûre aralarında bulundukları takdirde ise bunlar kelime olmazlar. Ebu Amr ed-Dani der ki: Ben yüce Allah'ın er-Rahmân sûresinde buyurduğu " ( مُذَهَّبَانِ ) İkisi koyu yeşildirler." (er-Rahmân, 55/64) buyruğundan başka tek başına bir âyet olan bir kelime bilmiyorum.

Bu harflerin, bazen arka arkaya iki ayrı kelime ve iki âyet halinde geldikleri de olur. Bu da yüce Allah'ın: "Ha mim, ayn, sin, kaf" harfleridir. Bu sadece Kufelilerin görüşüne göre böyledir.

"Kelime" bunun dışındaki hallerde fazla ya da eksik olmakla birlikte kendi başına anlam ifade eden söz ve tam bir âyet de olabilir. Yüce Allah'ın şu buyruğunda olduğu gibi: "Rabbinin İsrailoğullarına olan o pek güzel kelimesi (va'di, sözü) sabretmeleri sebebiyle tamamlandı." (el-A'raf, 7/137). Bu-

rada yer alan "kelime" ile yüce Allah'ın şu buyruğundaki va'din kastedildiği söylenmiştir: **"Biz ise, o yerde mustaz'af kılınanlara lütufta bulunmak... istiyorduk... Ve onlara... korkageldiklerini gösterelim."** (el-Kasas, 28/5-6). Yüce Allah bir başka yerde de: **"Onlara takva kelimeni üzerinde sebat verdi."** (el-Feth, 48/26) diye buyurmaktadır. Mücâhid der ki: Buradaki takva kelimesinden kasıt "la ilahe illellah" sözüdür.

Peygamber (s.a) de şöyle buyurmaktadır: "Şu iki kelime, ille kolay terazide ağır, rahmân olan yüce Allah tarafından da çokça sevilen sözlerdir:

( سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم ): "Allah'ı hamdi ile tesbîh ederim, büyük olan Allah'ın şanı ne yücedir." (1)

Araplar bazan bütünüyle bir kasideye, bütün bir kıssaya da "kelime" adını verirler. Mesela, Kuss, kelimesinde yani hutbesinde şunu söyledi. Züheyr, kelimesinde yani kasidesinde şunu söyledi. Filan kelimesinde yani mektubunda şunu söyledi, derler ve böylelikle eğer sözü edilen o ifadeler söylediği sözlerin kapsamı içerisinde yer alıyor ise, sözün tümüne "kelime" adını verirler. Çünkü, bir şey şeyin bir parçası olup ona yakın, onun çevresinde bulunur herhangi bir şekilde onun sebebiyle o şey varolursa ona mecazen ve kelimenin anlamını genişleterek o şeyin adını verirler.

[Harf, kelimenin tek başına var olan bir parçasıdır. Az önce açıkladığımız gibi, mecaz ve kelimenin anlamını genişletmek kabilinden, harfe kelime, kelimeye de harf denildiği de olur.] Ebu Amr ed-Dani der ki: Sûrelerin başlarında tek bir harf halinde gelen Sad, Kaf ve Nun gibi hece harfleri'ne nasıl harf veya kelime adı verilebilir? diye sorulursa, cevabımız şu olur: Buna kelime denilir, harf denilmez. Çünkü harf söylenilerek susulmaz. Ve şekil itibariyle tek başına bulunmaz, onunla birlikte karışık halde bulunan diğer harflerden ayrı yazılmaz. Bu tür harfler ise, söylenilip susulur ve bunlar tek başlarına ve ayrı bulunurlar. Tıpkı kelimenin tek başına ve ayrı olması gibi. O bakımdan bunlara kelime adı verilmiş, harf denilmemiştir.

[Ebu Amr der ki: "Harf" kelimesi başka anlamda gidiş, mezhep ve şekil anlamlarına da gelmektedir.] Nitekim yüce Allah şöyle buyurmaktadır: **"İnsanlardan bazıları, Allah'a bir harf (bir mezhep ve bir şekil) üzere ibadet ederler."** (el-Hacc, 12/11) Peygamber (s.a)'ın: "Kur'ân-ı Kerim, yedi harf üzere indirilmiştir" (2) buyruğu da bu türdendir. Yani yedi ayrı telaffuz şekli üzere indirilmiştir, demektir. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.

### **Kur'ân-ı Kerim'de Arap Dilinden Başka Kelimeler Var mıdır?**

[Kur'ân-ı Kerim'de arapların anlatım üslubuna göre dizilmemiş söz dizisinin olmadığı, bununla birlikte Kur'ân-ı Kerim'de İsrail, Cibril, İmran, Nuh ve Lut

(1) *Buhârî*, Tevhid 58 (aynı zamanda Buhârî'deki son hadistir); *Müslim*, Zikr ve Dua 31.

(2) Hadisin kaynakları aynı konuyu ele alan başlıkta geçmektedir.



gibi arap dili ile konuşmayan kimselere ait özel isimlerin bulunduğu hususunda İmamlar arasında görüş ayrılığı yoktur.

Ancak tek tek özel isimlerin dışında arapça olmayan, birtakım lafızların kullanılıp kullanılmadığı hususunda görüş ayrılığı vardır. Kadı Ebu Bekr b. et-Tayyib, et-Taberi ve başkaları Kur'ân'da arapça olmayan lafızların bulunmadığı görüşündedirler. Onlara göre, Kur'ân-ı Kerim apaçık bir arapçadır. Kur'ân-ı Kerim'de bulunup da diğer dillere nisbet edilen bazı kelimeler de aslında değişik dillerde kullanılan ve söyleyişi birbirine benzeyen kelimelerden ibarettir. Bu gibi kelimeleri araplar, farslar, habeşliler ve başkaları ortak söyleyişlerle kullanmışlardır. Bazı imamlar ise, arapça olmayan lafızların var olduğu kanaatindedirler. Bunlara göre bu kelimeler oldukça az olduklarından dolayı Kur'ân-ı Kerim'i apaçık bir arapça olmaktan çıkarmazlar. Rasûlullah (s.a)'ı da kendi kavminin diliyle konuşan bir kimse olmaktan çıkarmazlar. Mesela, "el-mişkât" kelimesi, (bk. en-Nur, 24/35): "Kandilin konulduğu duvar içerisindeki oyuk" demektir. Yine "neşe'e" kelimesi geceleyin kalkmak anlamındadır. Yüce Allah'ın: (إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ): *Muhakkak geceleyin kalkmak* (el-Müzemmil, 73/6) buyruğunda da bu kelime kullanılmıştır. Yüce Allah'ın: (يُؤْتِكُمْ كَفْلَيْنِ) buyruğu "size iki kat verir" anlamındadır. (el-Hadid, 57/28). (فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ) *Arslandan ürküp kaçan* (el-Müddessir, 74/51) buyruğunda yer alan ve "arслан" anlamında gelen "kasvere" gibi. Bütün bunlar Habeşçedir.

el-Ğassak, Türkçede kokuşmuş ve soğuk anlamındadır. el-Kıstas rumcada mizan, terazi demektir. Siccil, farsçada taşlı çamur anlamındadır. Tur, dağ anlamındadır. el-Yemm, süryanice deniz anlamındadır. et-Tennur ise acemcede yeryüzü anlamındadır.

[İbn Atiyye der ki: Bütün bu kelimelerin gerçek durumu şudur. Bunlar asıl itibariyle arapça değildir. Fakat araplar bu kelimeleri kullanmış ve arapçalaştırmışlardır. O bakımdan bu kelimeler arapçadırlar. Kur'ân-ı Kerim'in dilleriyle nazil olduğu Arab-ı aribenin ticaretlerle Kureyşlilerin Şam ve Yemen tarafına yaptığı yolculuklarıyla Müsafir b. Ebu Amr'ın Şam'a, Ömer b. el-Hattab'ın, Amr b. el-As'ın, Umare b. el-Velid'in Habeşistan'a yolculuk yapmalarında görüldüğü şekilde, diğer dillerin bazı kelimelerinin karıştığı da söz konusu olmuştur.]

Dil konusunda sözleri belge mahiyetinde olan el-A'sa'nın Hire'ye yaptığı yolculuk ve oranın hristiyanlarıyla sohbeti de bu türdendir. İşte bütün bunlar aracılığıyla arapçaya, arapça olmayan birtakım kelimeler de karışmıştır. Bunların bir kısmının harfleri azaltılarak değiştirilmiş, arapça olmayan ke-



limelerin ağır söylenişleri hafifletilmiş ve araplar bu kelimeleri şiirlerinde, karşılıklı konuşmalarında kullanmaya başlamış, nihayet bu kelimeler sahih arapça kelimeler gibi kullanılır olmuş, bunlarla birtakım hususlar açıklanmıştır. İşte bu noktada Kur'ân-ı Kerim de bu gibi kelimeleri kullanmıştır. Herhangi bir arap, bu kelimeleri bilmiyor ise, onun da başkasının dilini açık bir şekilde bilmeyişine benzer. Nitekim İbn Abbas "l'atır" kelimesinin ve benzeri bazı kelimelerin de manasını bilmiyor idi.

İbn Atiyye der ki: Taberî (Allah'ın rahmeti üzerine olsun)'nın kabul ettiği, benzer kelimeler iki dilde de müşterek olarak kullanılan lafızlardır, şeklindeki kanaati uzak bir ihtimaldir.

Çünkü çoğunlukla rastlanılan, bu kelimelerden birisinin aslı teşkil etmesi öbürünün de ondan dallanıp budaklanması şeklindedir. Bununla birlikte biz, söyleyişler arasında uyumun az ve istisnaî olabileceğini de reddetmiyoruz.

Başkaları ise şöyle demiştir: Ancak birinci görüş daha doğrudur. İbn Atiyye'nin: Arapların kullandıkları bu kelimeler, başkalarının dilinde asıl ve arapçaya da sonradan girmiştir, sözü bunun aksinin böyle olmasına tercih edilebilecek durumda değildir. Çünkü arapların önce bu kelimeleri kendi aralarında kullanmış olma ihtimali de vardır. Eğer önce bu kelimeleri onlar kullanmış iseler, bu kelimeler arapça demektir. Çünkü onların dillerindeki bu kelimelerin, ancak kabul ettikleri ve verdikleri mana ile kullanıldıkları görülmektedir. Başkalarının bazı kelimelerde onlara muvafakat etmiş olmaları da uzak bir ihtimal de değildir. Bu görüşü büyük imam Ebu Ubeyde dile getirmiştir.

Bu kelimeler, arapların kullandıkları sözlerin vezinlerine (kalıplarına) uygun değildir. Dolayısıyla bu kelimeler arapça olmaz, denilecek olursa cevabımız şudur: Arapların kullandıkları bütün vezinlerin tek tek tesbit edildiğini kim söyleyebilir ki, bu tür kelimelerin bu vezinlere uymadıkları ileri sürülebilir? el-Kadî, arapların kullandıkları vezinlerin asıllarını uzun boylu araştırmış ve nahivcilerin izlediği yola uygun bir şekilde bütün bu isimlerin arap dilindeki kalıplara uygun olduklarını tesbit etmiştir. [Eğer araplar, bu kelimeleri karşılıklı konuşmalarında kullanmamış ve bu kelimeleri bilmiyor olsalardı, Allah'ın onlara bilmedikleri bir şekilde hitap etmesine imkan olmazdı. O takdirde Kur'ân-ı Kerim de apaçık bir arapça olmaktan çıkardı, Rasûlullah (s.a) da kendi kavmine kendi dilleriyle hitap eden bir kimse olmazdı.] Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.

***Kur'an'ın İ'cazına Dair Bazı Nükteler ve Mu'cizede Aranılan Şartlar:***  
**Mûcizenin gerçek mahiyeti;**

[ Mûcize, yüce Peygamberlerin (peygamberlik iddialarının) doğruluklarını ortaya koyan her bir belgenin adıdır. Ona "mûcize" denilmesinin nedeni, insanların benzerini meydana getirmekten aciz olmalarıdır. Mûcizenin beş şartı vardır. Bunlardan bir tanesi olmadı mı mûcize olmaz. ]

[ **Birinci şart:** Ancak yüce Allah'ın güç yetirebileceği bir şey olmalıdır. ] Mûcizede bu şartın aranmasının gerekçesi şudur: Peygamberlerin gelmelerinin mümkün olabildiği zamanlarda birisi ortaya çıkıp risalet iddiasında bulunsa ve kendisinin mûcizesinin de hareket etmesi, durması, oturup kalkması olduğunu iddia edecek olsa, bu onun için bir mûcize olamaz. Doğru söylediğinin delili de değildir. Çünkü diğer insanlar da benzeri şeyler yapabilmektedirler. O bakımdan mûcizelerin, denizin yarılması, ayın bölünmesi ve buna benzer insanların güç yetiremeyeceği şeyler türünden olmaları gerekir.

[ **İkinci şart:** Mûcizenin olağanüstü (harikulade) olması gerekir. ] Bu şartı öngörmenin sebebi de şudur: Peygamberlik iddiasında bulunan kişi, "benim peygamberliğime delil, gündüzden sonra gecenin gelmesi, güneşin de doğudan doğmasıdır" diyecek olsa, onun bu iddiasında mûcize olmasını gerektiren bir taraf yoktur. Çünkü bu tür fiillere her ne kadar Allah'tan başka kimsenin gücü yetmiyor ise de bunlar onun iddiası dolayısıyla olmamaktadır. Onun peygamberlik iddiasından önce ve bu iddiada bulunduğu zamana kadar bunlar hep böyleydi. Onun bunların peygamberliğine delil olduğunu iddia etmesi ile başkasının aynı şeyi kendi iddiasına delil olarak göstermesi arasında bir fark yoktur. Dolayısıyla bunlarda o kimsenin peygamberlik iddiasına delalet eden bir taraf da bulunmamaktadır. Peygamberlerin delil diye gösterdikleri şeyin ise, doğruluklarına delalet eden bir tarafı vardır. Mesela, bir peygamber şöyle der: Benim doğruluğumun delili şanı yüce Allah'ın, O'nun peygamberi olduğuma dair iddiam dolayısıyla adeti (yani tabiat kanunlarını ve diğer değişmez kanunları) aşmasıdır. Bu asayı, yılanı döndürmesi, taşı yarıp onun ortasından bir dişi deve çıkarması, pınardan fişkırtır gibi bu parmaklarımın arasından suyun fişkırtması ve buna benzer ancak göklerin ve yerin mutlak hakiminin yapabileceği harikulade diğer mûcizeler gibi. Böylelikle peygamberlik iddiasında bulunan kimsenin gösterdiği bu tür harikulade olaylar şanı yüce Rabbimizin bizzat sözünün yerini tutar. O'nun bize eşsiz yüce kelamını işittirip: "O doğru söylemiştir, onu ben gönderdim" demesiyle bu mûcizeler arasında bir fark yoktur. Bu mes'eleye bir örnek verecek olursak -ki en yüce örnek Allah'ın ve Rasûlünün- şunu gösterebiliriz: Bir topluluk yeryüzü hükümdarlarından birisinin huzurunda bulunsa, onun yakın adamlarından birisi de hükümdarın göreceği ve işiteceği bir yerde kalıp: Ey topluluk, bu hükümdarımız sizlere şunu şunu emretmektedir. Bunun

delili ise hükümdarımızın kendine has herhangi bir iş ile beni tasdik etmesidir. Bu ise, benim doğru söylediğimi ifade etmek amacıyla elinden yüzüğünü çıkartmasıdır dese, hükümdar da, o kişinin topluluğa söylediği bu söz ve bu konudaki iddiasını işittikten sonra doğruluğuna delil diye gösterdiği davranışı yapacak olursa o hükümdarın bu davranışı: "Benim adıma ileri sürdüğü iddiada doğru söylemiştir" demesinin yerini tutar. Aynı şekilde şanı yüce Allah da ancak kendisinin güç yetirebileceği bir iş yapsa ve bununla Rasûlü vasıtasıyla ilahi kanununu aşsa, bu fiil bizzat bilze ıslattireceği ve: "Kulum risalet iddiasında doğru söylemiştir. Onu size peygamber olarak Ben gönderdim, onun sözünü dinleyin ve ona itaat edin" demesinin yerini tutar.

[**Üçüncü şart:** Yüce Allah'ın peygamberi olduğu iddiasında bulunan kişinin bu mûcizeyi (Allah'ın peygamberi olduğuna) delil göstermesidir. **Mencelâ:** Benim peygamber oluşumun delili yüce Allah'ın şu suyu zeytinyağına dönüştürmesi yahut benim ona "sarsıl" demem esnasında yeri sarsmasıdır, diyerek bunu risalet iddiasına delil göstermesidir] Şanı yüce Allah bunu yapacak olur ise, o takdirde meydan okuma gerçekleşmiş olur.

[**Dördüncü şart:** Göstereceği mûcizeyi kendisinin mûcizesi olduğuna delil olarak gösteren ve mûcizenin, meydan okuyanın iddiasına uygun olarak gerçekleşmesidir.] Bunu şart koşmaya sebep şudur: Peygamberlik iddiasında bulunan kişi: Benim peygamberliğimin alameti ve bu iddiamın delili, şu elimin yahut şu hayvanın konuşmasıdır, dese, eli yahut o hayvan: O yalan söylüyor, peygamber değildir diye konuşursa, şanı yüce Allah'ın halkettiği bu konuşma peygamberlik iddiasında bulunan o kişinin yalancılığına delalet eder. Çünkü şanı yüce Allah'ın yaptığı bu harikulade fiil, onun iddiasına uygun olarak meydana gelmemiştir. Yalancı Müseylime (Allah'ın laneti üzerine olsun) suyu artsın diye bir kuyuya tükürdüğü fakat artacak yerde kuyunun kuruyup suyunun çekildiğine dair yapılan rivâyet bu türdendir. Şanı yüce Allah'ın bu türden fiilleri, kendisi vasıtasıyla gerçekleştirdiği kimsenin yalancı olduğunu ortaya koyan deliller arasında yer alır. Çünkü bunlar, **yalancı, peygamber taslağının** isteğinin hilafına meydana gelmiştir.

[**Beşinci şart:** peygamber olduğunu belirtip meydan okuyanın yaptığı bu işin benzerini başka bir kimsenin gösterememesi.] Eğer peygamberliğe delil olarak gösterilen ve benzerinin meydana getirilmesi için meydan okunan bu iş, diğer şartlarla birlikte gerçekleşecek olursa, o vakit bu, harikulade olayı gösterenin peygamberliğine delalet eden bir mûcize olur. Eğer şanı yüce Allah, buna karşı çıkan birisini diker ve sonunda bu kişi peygamberlik iddiasında bulunanın benzerini yapar, onun getirdiğinin benzerini getirir ise, onun peygamberliği de batıl olur, yaptığı iş mûcize olmaktan çıkar, onun doğruluğuna delalet etmez. İşte bundan dolayı yüce Allah şöyle buyurmuştur: "**Eğer onlar** (Kur'ân'ı Muhammed uyduruyor diyor ve bunda) **doğru söyleyenler ise-**



*ler, onun gibi bir söz getirsinler.”* (et-Tûr, 52/35) Bir başka yerde de şöyle buyurmaktadır: *“Yoksa onu kendisi uydurdu mu diyorlar? De ki: O halde haydi siz de onun gibi uydurma on sûre getirin.”* (Hûd, 11/13) Bu sözleriyle söylüyor gibidir: Eğer sizler bu Kur’ân-ı Kerim’in Muhammed (s.a) tarafından düzenlendiğini ve onun tarafından ortaya konulduğunu ileri sürüyor iseniz, siz de bu türden on sûre meydana getiriniz. Hepiniz toptan böyle bir şeyi meydana getirmekten acze düşecek olursanız, o vakit biliniz ki bu, Muhammed tarafından düzenlenmiş, onun tarafından ortaya konulmuş değildir.

Sözü geçen beş şarta bağlı olduğunu ileri sürdüğümüz mücizeler, ancak doğru iddialarda bulunanlar vasıtasıyla gerçekleştirilir. “İşte sizin peygamberinizden naklettiğiniz rivâyetlere göre, el-Mesih ed-Deccal tarafından da yaygın bir şekilde bilinen mücizeler ve muazzam işler gerçekleştirilecektir”, diye bir itirazda bulunulacak olursa şu cevabı veririz: Peygamber, peygamberlik iddiasında bulunur. Bu el-Mesih ed-Deccal ise rububiyyet iddiasında bulunmaktadır. Bunlar arasındaki fark, ayırıcı özellikler ise gözleri görenler ile görmeyenler arasındaki fark gibidir. İnsanlardan bir kısmının diğer kısmına peygamber olarak gönderilmesinin imkansız olmayacağına dair aklî delil vardır. O bakımdan yüce Allah’ın şariat ve din getiren bir insanın doğruluğuna dair delilleri ortaya koyması, halletmesi, uzak bir şey değildir.

Yine aklî deliller şunu göstermektedir: el-Mesih ed-Deccal belli bir şekle sahip olacaktır ve bir halden bir hale değişip duracaktır. Bu tür niteliklerin ise muhdes olanlara (sonradan yaratılmışlara) layık olduğu ise sabittir. Bütün mahlukatı var eden yüce Rabbimizin herhangi bir şeye benzemesi veya herhangi bir şeyin O’na benzemesi ise sözkonusu değildir. Çünkü O’nun hiçbir benzeri yoktur, O, herşeyi işitendir, herşeyi görendir.

### *Mûcizelerin Türleri:*

Bu durum açıklık kazandığına göre, mücizelerin iki türü olduğunu söyleyebiliriz. [Birinci tür, meydana geldiği nakil yoluyla yaygınlık ve şöhrat kazanan fakat Peygamber (s.a)’ın vefatı ile çağı biten mücizeler.] İkincisi meydana geldiğine ve doğru olduğuna dair haberlerin tevatüren bize kadar geldiği, subût ve vücuduna dair yaygın bir şekilde haberlerin bize ulaştığı, bunları işitenin kesin bir şekilde bunlara dair bilgi sahibi olduğu mücizeler.] Bunlar için aranan şart, nakleden kimselerin sayıca pek çok ve kalabalık olmaları ayrıca naklettikleri şeyin kesin bir bilgi ifade ettiğini de bilmeleri, başta sonda ve ortada nakledenlerin sayı çokluğunun değişmemesi gerekir. Öyle ki, bunların yalan söylemek üzere birbirleriyle anlaşmış olmalarına imkan görülmemelidir. Kur’ân-ı Kerim’in nakledilme niteliği işte budur. Peygamber (s.a)’ın varlığına dair nakil budur. Çünkü ümmet -Allah bu ümmetten razı ol-



sun- hala Kur'ân-ı Kerim'i kuşaktan kuşağa nakledegelmektedir. Geçmiştekiler de kendilerinden öncekilerden böylece naklettilip durdular ve bu, geriye doğru varlığı kesin olarak bilinen, doğruluğu da müctzevî delillerle sabit olan yüce Peygamber'e ulaşınca kadar böylece sürüp gitmektedir. Rasûlullah (s.a) da bunu Hz. Cebrail'den, o da aziz ve celil olan Rabbimizden almıştır. Kur'ân-ı Kerim'i, asıl itibariyle ona birşey eklemekten ve eksiltmekten korunmuş masum iki elçi nakletmiştir. Bize de onlardan sonra naklettiklerinde ve işittiklerinde yalan söylemelerini kabul etmeye imkan bulunmayan tevatür ehli insanlar nakletmişlerdir. Bunun imkansız olması, nakledenlerin çokluğundan dolayıdır. İşte bundan dolayı bizler de Muhammed (s.a)'in varlığına, Kur'ân-ı Kerim'in onun tarafından açıklanıp benzerinin meydana getirilmesi için meydan okunduğuna, bize kadar yapılan nakillerde doğru söylediklerine dair kesin bilgimiz de husule gelmiştir. Dünya ilimlerinde bunun bir benzeri olarak insanın kendisine varolduğu belirtilen ülkeler ile ilgili naklini örnek gösterebiliriz. Basra'nın, Şam'ın, Irak'ın, Horasan'ın, Mekke'nin, Medine'nin varolduğuna dair haberler bu türdendir. Pek çok durumu açıkça ortaya koyan ve mütevatir diye bilinen haberler de böyledir. Buna göre Kur'ân-ı Kerim bizim peygamberimizin, ondan sonra Kıyamete kadar baki kalacak ebedi mûcizesidir. Diğer bütün peygamberlerin mûcizesi ise o peygamberin hayatının sona ermesiyle yahut o mûcizelerde değişikliklerin yapılması ile sona ermiştir. Tevrat ve İncil gibi.

#### *Kur'ân-ı Kerim On Ayrı Bakımdan Mûcizedir:*

[1- Arap dilinde olsun, başka dillerde olsun, alışılmış bütün anlatım üsluplarından farklı ve ayrı, harikulade eşsiz bir anlatım.] Çünkü Kur'ân-ı Kerim'in üslubunun şiirle bir ilgisi yoktur. Zaten üslubunu bu şekliyle düzenleyen yüce Rabbimiz de şöyle buyurmaktadır: **"Biz ona (Muhammed -s.a.-) şiiri öğretmedik. Bu ona yakışmaz da."** (Yasin, 36/69)

Müslim'in Sahih'inde de rivâyet edildiğine göre, Ebu Zerr'in kardeşi U-neys, Ebu Zerr'e şöyle demiş: Ben Mekke'de senin dinin üzere Allahı tarafından peygamber olarak gönderildiğini ileri süren bir adamla karşılaştım. Ona: Peki insanlar ne diyor, diye sorunca şöyle dedi: Onlar şairdir, kahindir, sihirbazdır diyorlar. -Uneys şair birisi idi.- Ben, kahinlerin sözlerini dinlemişimdir. Onun sözü kahinlerinkine benzemiyor. Söylediği sözleri şiir çeşitlerine, vezinlerine vurdum, ancak benim tesbitime göre, hiçbir kimsenin dilinden dökülen şiire benzemiyor. Allah'a yemin ederim, şüphesiz ki o doğru söylüyor ve onu itham edenler yalan söylemektedirler. <sup>(1)</sup>

Aynı şekilde Utbe b. Rabia da -ileride yeri gelince beyan edileceği üzere- Fussilet sûresini Peygamber (s.a)'ın ağzından dinleyince bu sözün sihir

(1) Müslim, Fedâilu's-sahâbe 132.

de olmadığını, şiir de olmadığını itiraf etmiştir. Dili oldukça iyi bilen fesahat ve belâğatta belli bir yeri bulunan Utbe dahi Kur'ân-ı Kerim'in benzeri bir söz hiçbir şekilde işitmediğini itiraf ettiğine göre bu, fesahatı gerçekten bilen ve gerçek manada fasih olan her türlü sözü bütün şekilleriyle söyleme gücü bulunan Utbe ve onun benzerlerinin Kur'ân'ın i'cazını itiraf ettikleri anlamına gelir.

2- Arapların da kullandıkları bütün anlatım şekil ve üsluplarından farklı üslupta olması.]

3- Hiçbir insanın hiçbir şekilde gerçekleştiremeyeceği şekilde akıcılık, fesahat ve belâgat.] Bunu yüce Allah'ın: *"Kaf, o çok şerefli Kur'ân'a yemin ederim...."* (Kaf, 50/1) buyruğu ile başlayan sûrenin tümünde, yine yüce Allah'ın: *"Halbuki arz bütünüyle, Kıyamet gününde onun kabzasındadır."* (ez-Zümer, 39-67) buyruğunda ve ordan itibaren sûrenin tümünde, yine yüce Allah'ın: *"Kat'iyyen Allah'ı zalimlerin yaptıklarından gafil diye sanma."* (İbrahim, 14/42) buyruğundan itibaren sûrenin sonuna kadarki buyruklar üzerinde iyice düşünelim.

İbnu'l-Hassâr der ki: Şanı yüce Allah'ın hak ilah olduğunu bilen, böyle bir anlatım ve akıcılığın ondan başkasının hitabında sözkonusu olamayacağını da bilir. Dünya krallarının en büyüğü olanın dahi: *"Bugün mutlak egemenlik kimindir?"* (el-Mumin, 40/12) demesi, hiçbir şekilde düşünülemediği gibi: *"O yıldırımları gönderip onunla dilediğini çarpar."* (er-Ra'd, 13/13) demesi dahi düşünülemez.

Yine İbnü'l-Hassâr der ki: Söz düzeni (nazım) üslub ve akıcılıkla kapsamlı ifadeler (cezalet) her sûrede hatta her âyette bulunan özelliklerdir. Bu üç özellik ile her bir âyet, her bir sûre insanların diğer sözlerinden ayırdedilmektedir. Bu üç özellik ile de insanlara karşı meydan okumuş ve aciz bırakılmışlardır. Bununla birlikte icazın diğer yönleri ona eklenmeksizin, başlı başına her sûrede bu üç özellik bulunmaktadır. İşte, üç kısa âyetten meydana gelen Kevser sûresi, Kur'ân-ı Kerim'in en kısa sûresidir. İki gaybî durumu ihtiva etmektedir. Birincisi, Kevserden, onun büyüklüğünden, genişliğinden, çevresindeki kapların çokluğundan haber verilmektedir. Bu Hz. Peygamber'i tasdik eden kimselerin, diğer peygamberlere uyanlardan daha çok olduklarına delalet etmektedir. İkinci bir husus ise, Velid b. Muğire'ye dair verilen haberdur. Âyet-i Kerimenin nüzûlü sırasında çokça mal ve çocuk sahibiydi. Çünkü hak söyleyen yüce Rabbimizin şu buyrukları bunu gerektirmektedir: *"Benim yalnız olarak yarattığım, kendisine alabildiğine mal ve hazır bulunan oğullar verdiğim, oldukça uzun ömür verdiğim kimseyi, bana bırak!"* (el-Müddessir, 74/11-14) Daha sonra ise yüce Allah, onun malını çocuklarını helak etmiş ve böylelikle soyu kesilmişti.

4. Herbir kelime ve her bir harfin yerli yerince kullanıldığında bütün Arap-

lar, ittifak etmişlerdir. Böyle bir kullanım hiçbir Arabin tek başına gerçekleştirebileceği bir iş değildir. }

[ 5- Daha önce hiçbir kitap okumamış, sağ eliyle yazı yazmamış, ümmi bir kimse tarafından dünyanın ilk günlerinden itibaren (Kur'an'ın) nazil olduğu zamana kadar meydana gelen işleri haber vermesi. ] Böylelikle Hz. Peygamber, önceki peygamberlerin ümmetleri ile kıssalarını, geçmiş dönemlerde varolmuş kavimlerin kıssalarını haber vermiştir. Kitap ehlinin hakkında soru sorup da Hz. Peygamber'e bu sorularla meydan okudukları hususları da haber vermiştir. Ashab-ı Kehf kıssası, Hz. Musa ile Hz. Hızır'ın başından geçenler ve Zülkarneyn'in durumu böyledir. Bunları bilmeyen ümmi bir ümmetin ümmi bir ferdi olarak, onlara önceki kitaplardan doğruluğunu öğrendikleri haberleri getirmiş ve böylelikle onlar doğru söylediğini kesinlikle anlamış oldular.

Kadı İbnü't-Tayyib der ki: Bizler kesin olarak şunu biliyoruz ki: Bu gibi şeyleri ancak öğrenmek yoluyla haber vermek mümkündür. Hz. Peygamber'in bu konuda geçmişlerin bilgilerine sahip olanlarla, bu haberleri bilenlerle birlikte oturup kalkmadığı, onlardan bilgi öğrenmek için gidip gelmediği ve olur ki, eline geçirdiği bir kitaptan bunu öğrenmiş olabilir, dedirtmeye imkan verecek şekilde okuma bilen birisi olmadığı bilindiğine göre, bu gibi bilgileri ancak vahiy yolu ile elde edebileceği de kesin bir bilgi olarak ortaya çıkar.

[ 6- Şanı yüce Allah'ın bütün va'dlerinde gözle görülen veya hissedilen şekilde verilen va'din yerine getirilmesi. Bu, iki kısımdır. Yüce Allah'ın verdiği mutlak va'dler, Rasûlüne yardımcı olması, kendisini vatanından çıkartmaları çıkartması gibi. İkinci va'd ise, belli bir şart kaydıyla yapılan va'dlerdir. Yüce Allah'ın şu buyruklarında olduğu gibi: "*Kim Allah'a tevekkül ederse O kendisine yeter.*" (et-Talak, 65/3); "*Kim Allah'a iman ederse onun kalbine hidâyet verir.*" (et-Teğâbun, 64/11); "*Kim Allah'tan korkarsa ona bir çıkış yeri halkeder.*" (et-Talak, 65/2); "*Eğer sizden sabırlı yirmi kişi bulunursa, ikiyüz kişiye galip gelirler.*" (el-Enfal, 8/65) ve benzeri buyruklar. ]

[ 7- Ancak vahiy ile bilinebilen gelecekteki gaybî durumlara dair haber vermek. ] Mesela, yüce Allah'ın Peygamberine dinini bütün dinlere üstün kılacağına dair verdiği va'd bunlardan birisidir. Söz konusu va'di Allahu Teala şu buyruğunda vermektedir: "*O, Rasûlünü hidâyet ile ve hak din ile gönderendir. O, bütün dinlere üstün kılmak için....*" (et-Tevbe, 9/33; el-Feth, 48/28; es-Saff, 61/9). Nitekim bu va'dini gerçekleştirmiştir. Ebu Bekr (r.a), ordularını gazaya gönderdiğinde yüce Allah'ın dinini üstün tutacağına dair va'dini onlara hatırlatıyor ve bununla muzaffer olacaklarına emin olmalarını, başarı elde edeceklerine tam kanaat getirmelerini istiyordu. Hz. Ömer de aynı şeyi yapıyordu. Ve aralıksız olarak doğuda, batıda, karada denizde fetih ve zaferler ardarda devam edip gitti.

Yüce Allah bir başka yerde şöyle buyurmaktadır: "*Sizden iman edip sa-*



*İlâhî amel işleyenleri, Allah yeryüzünde mutlaka halife yapmayı va'detti. Tıpkı onlardan öncekileri halife yaptığı gibi.*" (en-Nur, 24/55); *"Andolsun Allah, Rasûlüne gösterdiği rüyanın hak olduğunu tasdik etmiştir. İnşaaallah Mescid-i Haram'a korkusuzca, güvenlik içerisinde.... gireceksinizdir."* (el-B'celi, 48/27); *"Hani o vakit, Allah size o iki taifeden birinin sizin olacağını va'detmişti."* (el-Enfal, 8/7); *"Elif, Lam, Mim. Rumlar mağlub oldular. En yakın bir yerde. Onlar bu yenilgilerinden sonra ... galip geleceklerdir."* (er-Rum, 30/1-3).

Bütün bunlar ancak alemlerin Rabbinin yahut O'nun bildirdiği kimsele-  
rin bilebileceği gayba dair haberlerdir. İşte bu da yüce Allah'ın Rasûlünü bun-  
lardan haberdar etmesinin, onun doğruluğuna delalet eden delilidir.

[ 8- Bütün insanların dosdoğru kalmalarını sağlayan helal, haram ve diğer hükümlere dair, Kur'ân-ı Kerim'in ihtiva ettiği bilgiler.]

[ 9- Çokluğu ve üstün şerefleri itibariyle bir insandan sadır olmaları adeten görülmemiş engin ve sonsuz hikmetler.]

[ 10- Kur'ân-ı Kerim'in bütün muhtevası arasında, zahiriyle, batınıyla hiç-  
bir aykırılık omaksızın tam bir uyum ve münasebet içerisinde bulunması.] Ni-  
tekim yüce Allah şöyle buyurmaktadır: *"Eğer o, Allah'tan başkası tarafın-  
dan (gönderilmiş) olsaydı, elbette içinde birbirini tutmayan birçok aykırı-  
lıklar bulurlardı."* (en-Nisa, 4/82)

Derim ki: Bunlar bizim ilim adamlarımızın (Allah'ın rahmeti üzerlerine ol-  
sun) sözkonusu ettikleri Kur'ân-ı Kerim'in on mûcizevî yönüdür. Kur'ân-ı Ke-  
rim'in en-Nazzam ve bazı Kaderiye'ye mensup kimselerin sözkonusu ettiği on-  
birinci mûcizevi yönü daha vardır. Kur'ân'ın icaz yönü, ona karşı çıkmanın en-  
gellenmesi ve benzerinin meydana getirilmesi için meydan okunması halin-  
de, bundan onların alıkonulmasıdır. İşte bu engelleme ve alıkoyma Kur'ân-ı  
Kerim'in bizzat kendisinden maada bir mûcizedir. Çünkü yüce Allah, onun  
benzeri olan bir sûreyi meydana getirmeleri için onlara meydan okumakla,  
ona benzer bir söz ortaya koymak gayesiyle çaba ve gayretlerini ortaya koy-  
malarını engellemiştir. Ancak böyle bir iddia tutarsızdır. Çünkü, muhalif bir  
kimsenin ortaya çıkmasından önce bile, bu Kur'ân-ı Kerim'in muciz olduğu  
üzerinde ümmetin icmaı vardır. Şâyet asıl mûcize engelleme ve alıkoymak-  
tır, diyecek olursak, Kur'ân-ı Kerim'in kendisi mûcize olmaktan çıkar. Bu ise,  
icmaa aykırıdır. Durum böyle olduğuna göre, bizzat Kur'ân'ın kendisinin mu-  
ciz olduğu öğrenilmiş olur. Çünkü Kur'ân-ı Kerim'in fesahat ve belâğatı ha-  
rikulade özelliktedir. Zira bu şekilde bir söze hiçbir şekilde rastlanılmış de-  
ğildir. Bu söz söyleme şeklinin alışılmış ve bilinen bir şekil olmaması, onla-  
rın engellenip alıkonulmalarının muciz olmadığını ortaya koymaktadır. Bu ko-  
nuda Allah tarafından bir engelleme ve alıkoymanın bulunduğu görüşünü ka-  
bul edenler, de mes'ele ile ilgili iki görüş ortaya atmışlardır: Bunlardan biri-



sine göre, onlar böyle bir şeye güç yetirebilmekten alıkonulmuşlardır. Eğer böyle bir işe kalkışacak olsalardı ondan aciz olurlardı. İkinci görüşe göre, buna güç yetirebilmekle birlikte, böyle bir işe kalkışmaktan alıkonulmuşlardır. Eğer kalkışmış olsalardı buna güç yetirebilmeleri mümkün idi.

İbn Atiyye der ki: "Kur'ân-ı Kerim'de meydan okuma şekli, onun söz düzeni, manalarının doğruluğu, lafızlarının fesahatının **keskinliği** ve ardı arkasına gelmesi ileler. Mûcize oluş yönü ise, şanı yüce Allah'ın bilgisinin herşeyi kuşatması, sözü bütünüyle kuşatmış olmasıdır. Yüce Allah, bu kuşatıcı bilgisini ile hangi sözün hangisinden sonra geleceğini bilmiştir. Hangi mananın hangisinin ardından uygun düşeceğini açıkça bilmiştir. Ve bu, Kur'ân-ı Kerim'in başından sonuna kadar böyledir. İnsanlar ise bilgisizdirler, unutkanlıklar ve yanılırlar. Kesin olarak bilinen husus şu ki, hiçbir insanın bilgisi herşeyi kuşatıcı değildir. İşte Kur'ân-ı Kerim'in söz dizisi, böylelikle fesahatın en ileri derecesinde ortaya çıkmıştır. Mes'eleye bu açıdan baktığımız takdirde; araplar fesahatın en ileri derecesinde bulunan bu Kur'ân-ı Kerim'in bir benzerini getirebilirlerdi. Fakat Muhammed (s.a) Peygamber olarak gönderilince bu işten alıkonuldular ve benzerini ortaya koymaktan aciz düştüler, sözünün tutarsızlığı ortaya çıkmaktadır. Doğrusu şudur: Kur'ân-ı Kerim'in benzerini meydana getirmek hiçbir zaman hiçbir yaratığın gücünün yapabileceği birşey olmamıştır. İnsanların bu konuda yetersiz olduğunu açıkça şundan görebiliriz. Fasih olan bir kimse, bütün gücü ile bir konuşma metni veya bir kaside ortaya koyar. Daha sonra sene boyunca bunu güzelleştirmeye çalışır durur. Arkasından kendisinden sonra gelen birisine bu kaside veya konuşma metni verilir. O da bunu bütün güç ve kabiliyetiyle ele alır. Onda birtakım değişiklikler ve düzeltmeler yapar. Yine de bunda tartışılacak ve değiştirilecek, üzerinde durulması gereken yerler kalmaya devam eder. Yüce Allah'ın Kitabı'ndan ise bir tek kelime alınacak olursa, sonra da bütün arap dili başından sonuna kadar araştırılıp ondan daha güzeli bulunmak istenirse kesinlikle bulunamaz."

Kur'ân'ın fesahatının bir diğer yönü: Şanı yüce Allah bir tek âyet-i kerimede iki emir,iki nehiy, iki haber ve iki müjdeyi sözkonusu etmektedir. Bu da yüce Allah'ın: "**Biz Musa'nın anasına: Onu emzir... diye vahyettik.**" (el-Kasas, 28/7) buyruğudur. Maide sûresinin ilk âyetinde de durum böyledir: Orada ahde bağlı kalma emredilmekte, bozulması yasaklanmakta, helalin genel çerçevesi çizildikten sonra, ardı arkasına birtakım istisnalar yapmakta ve sonra da yüce Allah sonsuz hikmet ve kudretini haber vermektedir. Bu ancak yüce Allah'ın güç yetirebileceği bir şeydir. Yüce Allah, ölümden ve insanın yapamadıklarına hasret çekmesinden, âhiret yurdundan, âhiretteki sevap ve cezadan, hayırlı kimselerin umduklarına nail olacaklarından, günahkarların aşağılıklara düşer olacaklarından haber vermiş, dünya hayatına aldanmaktan sakındırmış, dünyayı, dar-ı bekaya nisbetle azlıkla nitelendirmiş

bulunmaktadır. İşte, bunları yüce Allah'ın şu buyruğunda görmekteyiz: *"Her can ölümü tadıcıdır. Kıyamet günü ecirleriniz eksiksiz olarak verilecektir..."* (Al-İ İmran, 3/185)

Yüce Kur'ân-ı Kerim'de, öncekilerin ve sonrakilerin kıssaları, şımarmış rehalı celilinin (mütrefin) akıbeti, helak olanların sonunu bir âyet-i kerimenin yarısında şu buyruğunda bizlere haber verilmektedir: *"Onlardan kimilerinin üzerine rüzgar gönderdik. Kimilerini sayha aldı, kimisini yere geçirdik, kimilerini de suda boğduk."* (el-Ankebut, 29/40)

Yüce Rabbimiz, Hz. Nuh'un gemisinin durumunu, suda yürütülmesini, kâfirlerin helak edilmesini, sonra tesbit edilen yerde durup orada kalmasını, yere ve göğe müsahhar kılınma emirlerinin verilmesini şu buyruklarıyla bize haber vermektedir: *"Dedi ki: Binin içerisine, onun akması da durması Allah'ın adıyladır... O zalimler güruhuna da: 'Uzak olsunlar' denildi."* (Hud, 11/41-44) ve buna benzer mûcizevi pek çok buyruk.

Kureyşliler, onun benzerini meydana getirmekten acze düşüp: Bunu peygamber uydurmaktadır, demeye koyulunca yüce Allah şöyle buyurdu: *"Yoksa onlar: 'Onu kendisi uydurup düzüyor' mu derler? Aksine onlar iman etmezler. Eğer onlar doğru söyleyen kimseler ise, Kur'ân gibi bir söz getirsinler."* (et-Tur, 52/33-34) Daha sonra yüce Allah, acizliklerini daha ileri derecede ortaya koyan şu buyruğu indirdi: *"Yoksa: Onu kendisi uydurdu mu diyorlar? De ki: O halde haydi siz de onun gibi uydurma on sûre getirin."* (Hud, 11/13) Bundan da aciz oldukları ortaya çıkınca şu kısa sûrelerden bir tek sûrenin olsun benzerini meydana getirmelerini isteyerek, onlardan istenen bu miktarı daha da aşağıya indirdi. İşte yüce Allah, bu hususta şöyle buyurmaktadır: *"Eğer kulumuza indirdiğimizden şüphe içinde iseniz, haydi siz de onun gibi bir sûre getirin."* (el-Bakara, 2/23) Ancak bu meydan okumaya karşılık veremediler. Cevap vermenin hiçbir yolunu da bulamadılar. Cevap verecek yerde, ona karşı savaştılar, inatlaştılar. Kadın ve çocuklarının esir alınmasını tercih ettiler. Şâyet ona karşı çıkmaya güç yetirebilmiş olsalardı, elbette ki bu çok daha kolay olur, delillerini daha belîğ bir şekilde ortaya koyar ve daha çok etkili olurdu. Üstelik onlar, oldukça belağatle konuşan, dili iyi bilen ve inceliklerini kavrayan kimselerdi. Fesahat ve güzel söz söylemek onlardan öğrenilirdi.

Kur'ân-ı Kerim'in belağatı, güzelliğin en üst seviyesindedir. İcaz (özlü ifadeler) ve beyanın en yüce derecelerine sahiptir. Hatta bu konuda, güzellik ve iyi olmanın da üstüne çıkarak zirve olmak ve ötelere gitmek alanına dahi geçer. İşte Rasûlullah (s.a)... Ona kapsamlı söz söyleme (cevamiu'l-ke-lim) imkanı verilmiş olmakla, şaşırtıcı hikmetleri dile getirmek meziyetine sahip kılınmakla birlikte, -meselâ- onun cennetin niteliklerine dair sözleri üzerinde düşündüğümüz takdirde, son derece güzel olmakla birlikte Kur'ân-ı Ke-

rim'in seviyesinden daha aşağılarda olduğu görülür. Hz. Peygamber, cenneti şu hadisinde şöylece nitelemektedir: "Orada hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın işitmediği ve hiçbir insanın hatırına getirmedeği şeyler vardır."<sup>(1)</sup> Hz. Peygamber'in bu sözü, nerede yüce Allah'ın şu buyruları nerede: "**Ora-da canların çektiği, gözlerin (görmekle) zevk aldığı şeyler de vardır.**" (ez-Zuhruf, 43/71); "Hiçbir nefis, kendileri için gözleri aydınlatan, neler gizlendiğini bilmez." (es-Secde, 32/17) Bu buyruklar vezin ilibarîyle daha mute-dil,terkipleri daha güzel, lafızları daha tatlı, harfleri daha azdır. Üstelik Peaz, ancak bir sûre veya uzun bir âyet miktarında muteber kabul edilmektedir. Çünkü söz uzadıkça, o sözü kullananın kullanım alanı genişler. Diğer taraftan özlü anlatımı seçenin de söz söyleme alanı daralır. İşte bu şekilde arap-lara karşı susturucu delil ortaya konulmuş oldu. Çünkü onlar, fesahat erba-bı kimselerdi. Eğer Kur'ân'a benzer bir örnekle karşı çıkmak mümkün olmay-dı, bunu onların yapması beklenirdi. Tıpkı İsa (a.s)'ın gösterdiği mûcizede, tabiplere karşı delilin, Hz. Musa'nın mûcizesinde de sihirbazlara karşı dell-in ortaya konulması gibi. Şanı yüce Allah, gönderdiği peygamberlere, o pey-gamberin döneminde insanların en ileri bulundukları ve en çok ün saldık-ları alan ile ilgili olacak şekilde mûcizeler vermiştir. Hz. Musa döneminde si-hirbazlık en ileri noktaya ulaşmıştı. Tıp da Hz. İsa zamanında böyleydi. Mu-hammed (s.a)'ın döneminde de fesahat bu şekildeydi.

### ***Kur'ân-ı Kerim'in Sûrelerinin Faziletine Dair Uydurulmuş Hadisler:***

Kur'ân-ı Kerim sûreleri, sair amellerin faziletlerine dair uydurmacıların uy-durduğu, iftiracıların ortaya koyduğu yalan hadislerle, batıl haberlere iltifat edilmez. Bu gibi hataları pek çok kimse işlemiştir. Bu hataları işleyenlerin bun-da gözettikleri maksatlar, farklı farklıdır. Zındıklardan Kufeli Muğire b. Sa-id, zındıklığı dolayısıyla asılmış bulunan Şamlı Muhammed b. Said ve ben-zeri bazı zındıklar, hadis uydurmuş ve bu hadisleri başkalarına da nakletmiş-lerdir. Maksatları ise, insanların kalplerine şüphe yerleştirmektir. Mesela Mu-hammed b. Said'in Enes b. Mâlik'ten rivâyetine göre güya Peygamber (s.a) şöyle buyurmuş: "[Ben peygamberlerin sonuncusuyum, benden sonra pey-gamber olmayacaktır. Allah'ın dilemesi müstesna.] Burada böyle bir istisna-yı eklemesinin sebebi propagandasını yaptığı inkar ve zındıklıktır.

Derim ki: Bunu İbn Abdî'l-Berr "*et-Temhid*" adlı eserinde zikretmiş ve hak-kında birşey söylememiştir. Bunun yerine buradaki istisnayı rüyaya hamle-derek yorumlamıştır. <sup>(2)</sup> Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.

(1) *Müslim*, Cennet 5.

(2) İbn Abdî'l-Berr, özel olarak bu hadis hakkında "mevzû" hükmünü vermemekle birlik-te; hakkında "... eğer sahih ise ..." kaydını zikrettikten sonra buradaki istisnayı salih (doğ-ru çıkan) rüya olarak tefsir etmiş, Hz. Peygamber'in son peygamber oluşuna dair el-Ahzâb, 33/40'daki: "Peygamberlerin sonuncusu" buyruğunun delil olarak yeterli oldu-ğuna özellikle dikkat çekmiştir. (*et-Temhid*, V, 55).



Kimileri, hadisi insanları davet ettikleri bir heva ve arzularını kabul ettirmek kasdıyla uydurmuştur. Haricilerin ilim adamlarından birisi, tevbe ettikten sonra şunları söylemiş: Bu hadisler bir dindir. O bakımdan dininizi kimden alıp öğrendiğinize iyi dikkat ediniz. Bizler önceleri (ben tevbe etmeden önce) birşeyi arzu ettik mi, onu hadis diye ileri sürüverirdik.

Bazıları -iddia ettikleri gibi- hadisi hayır umarak, ecir bekleyerek uydurmuşlardır. Bu hadisleriyle onlar, insanları faziletli amellere çağırıyorlardı. Nitekim Ebu İsmet Nuh b. Ebî Meryem el-Mervezi ile Muhammed b. Ukaşe el-Kirmani, Ahmed b. Abdullah el-Cüveybarî ve başkalarından bu maksatla hadis uydurduklarını belirttikleri rivâyet edilmiştir. Ebu İsmet'i: Sen İkrime'den, o İbn Abbas'tan Kur'ân-ı Kerim'in sûre sûre faziletlerine dair rivâyetleri nereden aldın? diye sorulunca, şu cevabı vermiş: İnsanların Kur'ân-ı Kerim'den yüzçevirerek Ebu Hanife'nin fıkhı ile Muhammed İbn İshak'ın Megazisiyle uğraştıklarını görünce, hasbeten lillah (Allah'tan ecir almak umuduyla) bu hadisleri uydurdum.

Ebu Amr Osman b. es-Salah *"Ulumu'l-Hadis"* adlı eserinde şunları söylemektedir: Ubeyy b. Ka'b'dan, o Peygamber (s.a)' dan yoluyla, sûre sûre Kur'ân'ın faziletine dair rivâyet edilen uzunca hadisin durumu da böyledir. Birisi, bu hadisin nereden çıktığını araştırdı ve nihâyetinde bu hadisi bir topluluk ile birlikte uydurduklarını itiraf eden kişiyi tesbit etti. Zaten bu hadisin uydurma olduğunun etkileri açıkça hadisin kendisinden anlaşılmaktadır. Müfessir el-Vahidî ve bunu zikreden müfessirler bu hadisi tefsirlerine almakla hata etmişlerdir.

Hadis uyduranların bir kısmı da dilenci ve başkalarının eline bakan kimselerdir. Bunlar çarşı pazarlarda durur, ezberledikleri sahih birtakım senetlerle, Peygamber (s.a)'a hadis uydururlar. Bu senetlerle uydurdukları hadisleri zikrederler. Ca'fer b. Muhammed et-Tayalisi anlatıyor: Bir seferinde Ahmed b. Hanbel ile Yahya b. Main, Rusafe mescidinde namaz kıldılar. Önlerinde kıssacı birisi dikildi ve dedi ki: Bize Ahmed b. Hanbel ile Yahya b. Main anlatarak dediler ki: Bize Abdurrezzak haber verdi, bize Ma'mer, Katâde'den o Enes'ten rivâyetle dedi ki: Rasûlullah (s.a) şöyle buyurdu: Kim la ilahe illallah diyecek olursa, onun her bir kelimesinden gagası altından, tüyleri mercandan bir kuş yaratılır... Böylece yaklaşık yirmi sahife tutacak kadar bir kıssa anlatır. Ahmed, Yahya'ya, Yahya da Ahmed'e bakar durur. Bu adama bunu sen mi rivâyet ettin? diye birbirlerine sorarlar. Öteki: Allah'a yemin ederim, ben bunu şu ana kadar hiç duymamıştım. Her ikisi de kıssacı kıssasını bitirinceye kadar sustular. Daha sonra Yahya, bu kıssacıya: Bu hadisi sana kim rivâyet etti, deyince adam: Ahmed b. Hanbel ile Yahya b. Main dedi. Yahya: İbn Main benim, Ahmed b. Hanbel de budur. Bizler Rasûlullah (s.a)'ın hadisleri arasında böyle birşey işitmedik. Eğer mutlaka yalan söylemek istiyor



isen, bizden başkasına isnad ederek yalan uydur. Kinnacı ona: Gerçekten sen Yahya b. Main misin? diye sorunca: Evet, der. Kinnacı şu cevabı verir. Yahya b. Main'in ahmak olduğunu işitir dururdum. Ne derece ahmak olduğunu da şu anda öğrendim. Benim ahmak olduğumu nasıl anladın? diye sorar. Adam şöyle cevap verir: Sanki dünyada senden başka Yahya b. Main ile bundan başka Ahmed b. Hanbel yok mu? Ben bu adamlardan başka adı Ahmed b. Hanbel olan onyediyi kişiden hadis yazmış bulunuyorum. Bunun üzerine Ahmed b. Hanbel elbisesinin kolu ile yüzünü örttü: Ve bırak adam kalkıp gitsin, dedi. Onlara alaylı bakışlarla kalkıp gitti.

İşte bu kesimler ve onların durumlarında olanlar, Rasûlullah (s.a)'a iftira yoluyla hadis uyduran kimselerdir.

Anlatıldığına göre Harun er-Reşid, güvercinlerle vakit geçirmekten hoşlanırmış. Bir gün yanında Kadi Ebu'l-Bahteri'nin de bulunduğu sırada kendisine güvercin hediye edilir. [Ebu'l-Bahteri der ki: Ebu Hureyre, Peygamber (s.a)'dan şöyle dediğini rivâyet etmektedir: "Yarış ya deve yahut at veya kanat (lı hayvan) ile yapılır." (1) Ebu'l-Bahteri bu rivâyetinde "veya kanat" ibaresini fazladan koyar.] O bunu sırf Harun er-Reşid için uydurdu. Harun er-Reşid de ona oldukça büyük bir mükafat verdi. Yanından çıkınca er-Reşid dedi ki: Allah'a yemin ederim, onun yalan söylediğini biliyorum. Sonra da güvercinlerin kesilmesini emretti. Ona: Güvercinin günahı ne, diye sorulunca şu cevabı verdi. Bu güvercinler yüzünden Rasûlullah (s.a)'a yalan yere hadis isnad edildi. İlim adamları da bundan dolayı ve başka sebepler dolayısıyla uydurduğu hadisleri terkettikleri hiçbir şekilde ilim adamları ondan gelen hadisleri hadis diye yazmazlar.

Derim ki: Eğer insanlar sahih kitaplarda, müsnedlerde ve ilim adamları arasında kabul görüp fukaha imamların rivâyet ettiği tasnif edilmiş kitaplarda sahih olan hadislerle yetinmiş olsalardı, gerçekten de başkalarına ihtiyaçları olmaz ve Rasûlullah (s.a)'ın şu buyruğunda yer alan tehdit edici ifadelerin kapsamına girmezlerdi: "Bildiğiniz dışında benden hadis nakletmekten **sakininiz**. Kim kasten bana yalan uydurursa cehennemdeki yerine **hazırlansın**." (2)

Hz. Peygamber'in yalana karşı ümmetini cehennem ile korkutması, onun kendisine iftira ve yalan yoluyla hadis isnad edileceğini bildiğinin delilidir. Bu din düşmanlarının uydurduğu, müslümanlar arasında yeralan zındıkların amellere teşvik, korkutmak ve buna benzer hususlara dair uydurdukları hadislerden sakındıkça sakınmak gerek. Bu hadis uydurmacıları arasında en büyük zararı olanlar ise, zahidliğe müntesib olan birtakım kimselerdir. Bunlar, kendilerinin iddia ettiklerine göre, ecir umarak hadis uydurmuşlardır. İn-

(1) *Ebû Dâvûd*, Cihâd 60; *Tirmizî*, Cihâd 22; *Nesâî*, Hayl 14; *Müsned*, II, 256, 474. Kurtubî'nin de belirttiği gibi: "veya kanat" ibaresi yok. Çünkü sonradan uydurulmuştur.

(2) *Müsned*, I, 293, 323; *Tirmizî*, Tefsir 3951. hadis.

anlar ise, onlara duydukları güven sebebiyle onlara meylederek uydurdukları hadîsleri kabul ettiler. Böylelikle bu uydurmacılar, kendileri saptıkları gibi başkalarını da saptırdılar.

### *Kur'ân'da Fazlalık veya Eksiklik Vardır, Diyenlere Reddiye*

Kur'ân'ı tenkid ve Hz. Osman'ın Mushafına ekleme veya eksiltme yapmak sûretiyle muhalefet eden kimselerin iddialarını red eden deliller:

﴿ Kur'ân'ın, şanı yüce Allah'ın Muhammed (s.a) tarafından -az önce geçtiği şekilde- kendisine mûcize olmak üzere getirilen, kalplerde ezberlenip dillerde okunan, mushaflarda yazılı bulunan sûre ve âyetleri kesin olarak bilinen, harf ve kelimelerinde fazlalık ve eksiklikten uzak olan, ayrıca tanımını yapmaya gerek bulunmayan, sayıma ihtiyacı bulunmayan kitap olduğu hususunda ümmet arasında da Ehl-i Sünnet imamları arasında da hiçbir görüş ayrılığı yoktur. Her kim Kur'ân'da bir fazlalık ya da eksiklik olduğunu iddia edecek olursa, bu konuda icmaı reddetmiş, insanlara iftirada bulunmuş, Rasûlullah (s.a)'ın üzerine indirildiğini belirttiği Kur'ân-ı Kerim'i de yüce Allah'ın şu buyruklarını da reddetmiş olur: *"De ki: Andolsun, bu Kur'ân'ın bir benzerini meydana getirmek için insanlar ve cinler bir araya toplansalar, biribirlerine yardımcı da olsalar yine bir benzerini meydana getiremezler."* (el-İsra, 17/88) Fazlalık ve eksiklik iddiasında bulunan kimse aynı zamanda yüce Allah'ın Rasûlünün mûcizesini de reddetmiş olur. Çünkü Kur'ân-ı Kerim, batıl şaibesıyla karşı karşıya bırakılacak olursa, benzeri meydan getirilebilir bir noktaya düşer. Benzeri meydana getirilebildiği takdirde delil de olmaz, belge de olmaz, mûcize olmaktan da çıkar.

"Kur'ân-ı Kerim'de fazlalık ve eksiklik vardır" diyen kimse, Allah'ın Kitabı'nı ve Rasûlünün getirdiğini reddetmiş olur ve farz olan namazlar elli vakittir, dokuz kadın ile evlenmek helaldır, Allah, ramazan ayı ile birlikte başka birtakım günlerde de oruç tutmayı farz kılmıştır, gibi dinde sabit olmayan birtakım iddialarda bulunan kimseye benzer. Bu tür iddialar icma ile red olduğuna göre, Kur'ân-ı Kerim'in üzerindeki icma ise bunlardan da daha sağlam, daha kesin, daha bağlayıcı ve daha susturucudur.

İmam Ebu Bekr Muhammed b. el-Kasım b. Beşşar b. Muhammed b. el-Enbârî der ki: Fazilet ve akıl ehli olan kimseler, Kur'ân-ı Kerim'in şerefi, yüce makamını itiraf eder ve bu konuda hakkın, insaf ve diyanetin gereğini kabul ederler. Kur'ân'a dair batılcıların iddialarını, inkarcıların gerçekleri sulandırmalarını, sapıkların tahriflerini günümüze kadar red edegelmiş bulunuyorlar. Bu hâl, yüce Allah'ın desteklediği, esasını sağlamlaştırdığı, dallarını geliştirip durduğu, sapık ve zalimlerin kusurlarına karşı koruyup düşmanların ve kafirlerin hile ve tuzaklarına karşı muhafaza ettiği şeriatini çürütmeye çalışarak, ümmete hücum eden ve böylelikle dinden sapan bir sapığın günü-

müzde ortaya çıkmasına kadar böylece devam edip geldi.

Bu sapık kişi, Rasûlullah (s.a)'ın ashabının da uygun gördüğü şekilde Hz. Osman'ın bir araya getirdiği mushafın Kur'ân-ı Kerim'in tümünü kapsamadığını iddia etmektedir. Onun iddiasına göre, Kur'ân-ı Kerim'den beşyüz harf (kelime) kaybolmuştur. Kaybolduğunu ileri sürdüklerinin bir kısmını daha önce gösterdim. Geri kalanlarını da birazdan göstereceğim. Bunlardan birisi: “(والعصر ونوائب الدهر)”: Asra ve zamanın musibetlerine andolsun” şeklindedir. Müslümanların büyük bir topluluğu -ona göre- Kur'ân-ı Kerim'den “zamanın musibetleri”ne ifadesini kaybetmiş bulunmaktadır. Bunlardan bir tanesi de şu âyet-i kerime ile ilgili fazlalık iddiasıdır: **“Nihâyet yer allâhın ta-kınıp süslendiği, sahipleri de ona herhalde güç yetirebileceklerini nandıkları sırada geceleyin veya gündüzün ona emrimiz geliverir. Sanki dün de yerinde yokmuş gibi onu biçilmiş bir hale getiriveririz.”** (Yunus, 10/24) Bu iftiracı kişi, bütün müslümanların Kur'ân-ı Kerim'den şu ifadeleri kaybetmiş olduklarını ileri sürmektedir: “(وما كان الله ليهلكها إلا بذنوب أهلها)”: Allah orayı, ancak ora halkının günahları sebebiyle helak eder.” Ve bu kişi, kaybolduğunu ileri sürdüğü daha birçok kelimelerden de sözeder.

Bu kişi Hz. Osman'ın ve ashab-ı kiramın, Kur'ân-ı Kerim'den olmayan şeyleri de fazladan eklediklerini iddia eder. Kıldığı farz bir namazında çevresinde bulunan insanların da işiteceği şekilde “(قل هو)”: De ki o” ibaresini okumayarak, doğrudan; “(الله الواحد الصمد)”: Allah birdir ve sameddir” şeklinde okudu ve “(أحد)”: “Bir ve tektir” kelimesini değiştirdi, doğrusunun bu olduğunu ileri sürdü. İnsanların okudukları şeklin batıl ve imkansız olduğunu iddia etti. Farz namazında Kafirun sûresinin baş tarafını: “(قل للذين كفروا لا أعبد ما تعبدون) İnkâr edenlere de ki: Sizin taptıklarınıza ben tapmam” şeklinde okuyarak müslümanların okuyuşunu tenkid etti. Elimizde bulunan Mushafın birtakım harflerinin değiştirilmiş olduğunu, bozulmuş olduğunu iddia etmektedir. Bunlardan birisi, onun iddiasına göre şu âyet-i kerimedir: **“Eğer sen onları azablandırırsan, şüphe yok ki onlar senin kullarındır, ve eğer mağfiret edersen şüphe yok ki sen aziz ve hakim olansın.”** (el-Maide, 5/118) Bu kişi burada zikredilen hikmet ve izzetin mağfirete uygun düşmediğini doğrusunun ise: “(وإن تغفر لهم فإنك أنت الغفور الرحيم)”: Ve eğer mağfiret edersen şüphe yok ki sen ğafur ve rahim olansın” şeklinde olduğunu ileri sürer. Bu ve benzeri sapıkça iddiaları, nihâyette müslümanların harfleri değiştirerek kelimelerin şeklini de değiştirdiklerini (tashîf yaptıklarını) iddia etmek noktasına varmıştır. Mesela, yüce Allah'ın: “(وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهًا)”: Allah katında makbul idi.” (el-Ahzab, 33/69) ifadesinin kendisince doğru ve değiştirilmemiş şeklinin “(وَكَانَ عَبْدًا لِلَّهِ وَجِيهًا)”: O Allah'ın makbul bir kulu idi” şeklinde olduğunu ileri sürmektedir.

Hatta onu dinleyen ve tanıklık eden bir topluluğun bize haber verdiğine



göre, farz namazda şöyle okumuştur: “ لا تحرك به لسانك إن علينا جمعه وقراءته ( ) فإذا قرأناه فاتبع قراءته ثم إن علينا نأ به ” Onu okurken dilini kıpırdatma, Çünkü onu toplamak ve onu okumak Bize düşer. Biz onu okuduğumuzda sen de onun okumasına uy. Sonra ona dair haberi vermek bize aittir.” (1)

Başkalarının, onu işiten başka kimselerden bize anlattığına göre (Al-i İmran, 5/123. âyetini) şu şekilde okuduğunu işitmişlerdir: “ ولقد نصركم الله بيدر ( ) بسيف علي وأنتم أذلة ” Andolsun ki Allah, siz zelil iken size Ali'nin kılıcı ile yardım etmiştir, zafer vermiştir.” (2)

Yine bu kimselerin bize ondan naklettiklerine göre o: “ (هذا صراط علي مستقيم) ”: “Bu benim üzerime aldığım dosdoğru bir yoldur” şeklinde okumuştur. Bize bildirdiklerine göre o, Kur’ân-ı Kerim’deki bir âyet-i kerimeye Rasûlullah (s.a)’ın fesahatıyla bağdaşmayan ve yüce Allah’ın haklarında: “Biz, gönderdiğimiz her peygamberi ancak kendi kavminin diliyle gönderdik.” (İbrahim, 14/4) diye buyurduğu kavminin dilinde kullanılmayan ilaveler yaptığını bildirmişlerdir. O: “ (أليس قلت للناس) ”: İnsanlara demedin mi?” ifadesini yüce Allah’ın: “ (أأنت قلت للناس) ”: İnsanlara ..... diye sen mi söyledin.” (el-Maide, 5/116) yerine getirmiştir. Halbuki i’rab ile (arap dili cümle yapısı ile ilgili gramer kaideleriyle) uğraşanların bildiği bir ifade şekli değildir bu. Aynı zamanda nahivcilerin konu ile ilgili ekollerinden herhangi birisine göre de yorumlanamaz. Çünkü araplar hiçbir şekilde ( ليس قمت ) demezler. ( ليس قمت ) tabirini ise, kullanmaları hem istisnaidir, hem çirkin ve bayağı bir ifadedir. Çünkü bu olumsuzluk edatı mazi (di-li geçmiş) fiili olumsuz yapmaz. Böyle bir şey ancak arapların: “ (أليس قد خلق الله مثلهم) ”: Allah onlar gibisini yaratmadı mı?” şeklindeki ifadelerinde bulunabilir ki, bu da istisnai bir söyleyiş tarzıdır. Allah’ın Kitabı ise böyle bir söyleyiş tarzına göre açıklanamaz.

Bu kişi, Hz. Osman’ın Kur’ân-ı Kerim’i toplama işini Zeyd b. Sabit’e vermekle isabet etmediğini de iddia etmiştir. Çünkü Abdullah b. Mes’ud ve Ubeyy b. Ka’b, bu konuda ona göre Zeyd’den daha önce gelmeliydiler. Çünkü Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur: “Ümmetimin en iyi Kur’ân okuyanı Ubeyy b. Ka’bdır.” Yine Hz. Peygamber Abdullah b. Mes’ud hakkında da şöyle buyurmaktadır: “Kur’ân-ı Kerim’i indirildiği şekliyle taptaze okumaktan hoşlanan bir kimse Umm Abd’in oğlunun (Abdullah b. Mes’ud’un) okuyuşu ile okusun.” (3)

(1) Aradaki farkın daha iyi anlaşılabilmesi için: “Onu acele (hıfz) etmek için onunla dilini kıpırdatma. Çünkü onu (kalbinde) toplamak ve onu (dilinde) okutmak bize aittir. O halde Biz onu (Cebrail aracılığıyla) okuduğumuzda sen de onun okumasına uy. Sonra açıklamak da Bize düşer.” (el-Kıyame, 75/16-19) âyetlerine hem meâlîni hem de metinlerini bu tahrif edilen metinle karşılaştırmak gerekir.

(2) Aynı şekilde meâl ve metin karşılaştırılmalıdır.

(3) Müsned, I, 38.



Bu kişi der ki: Ebu Amr b. el-Ala, Hz. Osman'ın mushafına muhalefet ettiği gibi, ben de muhalefet edebilirim. Ebu Amr b. el Ala ( *إِنْ هَذِينَ* ); ( *وَبَشِّرِ عِبَادِيَ الَّذِينَ* ); ( *فَأَصْدُقْ وَأَكُونُ* ); şeklinde okumuştur. Halbuki bunlar mushafta (sırasıyla, şu şekildedir: ( *إِنْ هَذَا* ) elifli olarak- "*muhakkak bu ikisi.....*" (Ta-ha, 20/63); ( *فَأَصْدُقْ وَأَكُنْ* ); *Sadaka vereyim ve ..... olayım*" -vav'sız olarak- (el-Münafikun, 63/10); ( *فَبَشِّرْ عِبَادِ* ); *Kullarımı müjdele*" (ez-Zümer, 39-17); ( *فَمَا أَتَانِ اللَّهُ* ); *Allah'ın bana verdiği*" (en-Neml, 27-36) -son her iki yerde de "ya" harfi olmaksızın- okumuşlardır. Diğer taraftan İbn Kesir, Hamza ve Kisai de Osman'ın mushafına muhalefet ederek: "*İşte böyle Müminleri kurtarmak, üzerimize bir haktır.*" (Yunus, 10/104) anlamındaki buyruğu ( *كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنَاجِ الْمُؤْمِنِينَ* ) şeklinde iki nun ile okumuşlardır. Onlardan kimisi ikinci nun'u fethalı olarak, kimisi de cezmlı olarak okurlar. Halbuki mushaftaki yazılışı ile bu kelime (yani *نُج* kelimesi) şeklinde tek bir nun ile yazılıdır. Diğer taraftan Hamza da mushaftan farklı olarak: ( *أَتَمُدُّونَ بِمَالِ* ); *Bana mal ile mi yardıma geliyorsunuz?*" (en-Neml, 27/37) buyruğunu tek bir nun ile okuyup (ilave ettiği) ya harfi üzerinde vakfe yapmıştır. Halbuki mushafta iki nun ile yazılmıştır ve ikisinden sonra da bir ya gelmemektedir. Hamza mushafa muhalefet ederek ( *أَلَا إِنَّ ثَمُودَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ* ); *Haberiniz olsun ki Semud rablerini inkar ettiler.*" (Hud, 11/68) buyruğundaki ( *ثَمُودًا* ) kelimesindeki elifi tenvinsiz olarak okumuştur. Halbuki elifin tesbit edilmesi tenvinli okunmasını gerektirir.

Ancak bu kişinin, kıraat imamlarının muhalefet ettiklerini ileri sürdüğü bütün bu iddiaları, bunların mushafa muhalefet ettiklerini ortaya koymaz.

Derim ki: Daha önce mushaflar hakkında ihtilaf edilen harf sayılarına işaret etmiş bulunuyoruz. Bu kitabın ilgili yerlerinde de -inşaaallah- gerekli açıklamalar yapılacaktır.

Ebu Bekr der ki: Bu kişi, yüce Allah'ın (Yunus, 10/24. âyetindeki) buyruğunu şu şekilde okuyanın Ubeyy b. Ka'b olduğunu ileri sürmektedir:

( *كَأَن لَّمْ تَغْنِ بِالْأَمْسِ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَهْلِكَ إِلَّا بِذُنُوبِ أَهْلِهَا* ); Sanki dün de yerinde yokmuş gibi. Allah onu ancak halkının günahları sebebiyle helak eder." Ancak bu iddiası batıldır. Çünkü Abdullah b. Kesir, Kur'ân'ı Mücâhid'den, Mücâhid İbn Abbas'tan, İbn Abbas da Ubey b. Ka'b'dan kıraat yoluyla öğrenmiştir. Ve onlar bu âyet-i kerimeyi şu şekilde okumuşlardır: ( *حَصِيدًا كَأَنَّ* );

( *لَمْ تَغْنِ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ تُفْصَلُ الْآيَاتِ* ) Sanki dün de yerinde yokmuş gibi onu biçilmiş bir hale getirmişsinizdir. İşte Biz düşünen bir topluluk için âyetleri böylece açıklarız." (Yunus, 10/24) Bir rivâyette de Ubey b. Ka'b, Kur'ân-ı Kerim'i Rasûlullah (s.a)'ın huzurunda okumuştur ve okumayı ondan almıştır. Bu is-

**Hadîs** Rasûlullah (s.a)'a kadar uzanan muttasıl bir sened olup, bunu adalet ve **ahlâk** sahipleri kişiler nakletmiştir. Rasûlullah (s.a)'dan herhangi bir husus bize **ahlâk** bir senedle gelecek olur ise, ona muhalefet eden bir hadis alınıp kabul edilmez.

Yahya b. el-Mubarek el-Yezidi der ki: Ben Ebu Amr b. el-Ala'dan Kur'ân-ı Kerim'i öğrendim. Ebu Amr Mücâhid'den, Mücâhid İbn Abbas'tan, İbn Abbas, Ubey b. Ka'b'dan, Ubey b. Ka'b da Peygamber (s.a)' dan Kur'ân-ı Kerim'i öğrendi. Bu şekildeki birbirimizden okumayı öğrenmemiz de sözü geçen âyet-i kerimede: "Allah orayı ancak ora halkının günahları sebebiyle helak eder" ibaresi yoktur. Bu fazlalığı yüce Allah'ın peygamberine indirdiğini inkar eden bir kimse kafir de olmaz, günahkar da olmaz.

Bana Ubeyy anlattı, bize Nasr b. Davud es-Sağânî bildirdi, bize Ebu Ubeyd bildirip dedi ki: Üzerinde icmaın gerçekleştiği mushafa muhalif olarak rivâyet edilen herkes tarafından değil de özel birtakım kimselerin senedlerini bilip Ubey'den naklettikleri ve: "**Allah orayı ancak ora halkının günahları dolayısıyla helak etti**" fazlalığı, İbn Abbas'tan da (el-Bakara, 2/198. âyetinin bir bölümünü): ( **لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فِي مَوَاسِمِ الْحَجِّ** ): "Hac mevsiminde (ticaretle) Rabbinizden rızık istemenizde bir günah yoktur" şeklinde okuması ve Hz. Ömer'in (Fatıha, 1/7. âyetini): ( **غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَغَيْرِ الضَّالِّينَ** ) şeklinde okuması ve buna benzer özel olarak rivâyet senetleri bilinen birçok kıraat şeklini ilim adamları, bu şekilde okuyarak namaz kılmak helal olur kasdıyla veya bunlarla Hz. Osman tarafından teksiri yapılan mushafa karşı çıkmak kasdıyla nakil etmezler. Çünkü herhangi bir kimse, bu kıraatlerin Kur'ân'dan olmadığını söyleyecek olursa, kafir olmaz. Ashab-ı kiramın kendisine muvafakatı ile Hz. Osman'ın topladığı Kur'ân-ı Kerim'in bir kısmı inkâr edilecek olursa, bu inkar edenin hükmü mürtedin hükmünün aynısıdır. Tevbe etmesi istenir. Tevbe ederse mesele yok, aksi takdirde boynu vurulur.

Ebu Ubeyd ayrıca der ki: Hz. Osman'ın Kur'ân-ı Kerim'i toplaması her zaman için onun büyük ve şerefli menkıbelerinden birisi olarak kalmaya devam edecektir. Bazı sapık kimseler, bu işi yaptığı için onu tenkide kalkışmışlar fakat, hataları olduğu gibi ortaya çıkmış ve iddialarının çirkinliği açık seçik bir şekilde görülmüştür.

Ebu Ubeyd der ki: Bana Yezid b. Zurey'den anlatıldığına göre Yezid, İmran b. Cerir'den, o Ebu Miclez'in şöyle dediğini rivâyet etmektedir: Bazı kimseler, ahımlıkları sebebiyle Hz. Osman'ı tenkide kalkıştılar, ardından da kıraatı neshedilmiş olan buyrukları okumaya koyuldular.

Ebu Ubeyd der ki: Ebu Miclez bununla Hz. Osman'ın mushafa kaydettiğini bilgiye dayanarak kaydettiği gibi, etmediğini de bilgiye dayanarak etmediği kanaatini açıklamaktadır.

Ebu Bekr der ki, yüce Allah'ın: *"Şüphesiz ki o Zikri, Biz indirdik. Onu koruyacaklar da elbette Bizleriz."* (el-Hicr, 15/9) buyruğunda bu tür iddiada bulunan o kimsenin kafir olduğunun delili vardır. Çünkü yüce Allah, Kur'ân-ı Kerim'i değişikliklere ve değiştirmelere karşı muhafaza etmiştir. Fazlalıktan ve eksiklikten korumuştur. Bir kimse Tebbet sûresini:

ثَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَوَلَدٍ مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ وَمُرَّتْهُ  
حَمَالَةَ الْحَطَبِ فِي جَهَنَّمَ جَبَلٌ مِنْ لَبَنٍ

"Ebu Leheb'in iki eli kurusun. Zaten kurudu. Malı da kazancı da kendisine fayda vermedi. O da onun kadıncağızı da odun taşıyıcısı olarak alevli bir ateşe girecekler. Karısının boynunda liften bükülmüş bir ip olduğu halde." şeklinde okusa, aziz ve celil olan Allah'a, iftira etmiş ve O'nun söylemediğini söyledi diye iddia etmiş, kitabını tahrif etmiş olur. Yüce Allah'ın koruma altına aldığı ve başka şeylerin karışmasını engellediği bu kitabı başka şeylerle karıştırmaya kalkışmış olur. Bu kişinin, yaptığı bu iş ile inkarcılara yolu hazırlamak amacı vardır. Böylelikle Kur'ân-ı Kerim'e İslâm'ın kulplarını tek tek çözebileceklerini sandıkları şeyleri soksunlar ve bu tür batılları nisbet ettikleri o zatlara da bu işleri nisbet etsinler. Onlar bu iddiaları ile kendisi vasıtasıyla İslâm'ın korunduğu icmaı iptal etmeye, çürütmeye kalkışırlar. Halbuki icmanın sübutu ile namazlar kılınır, zekatlar verilir, ibadet edilecek şekil ve yerler tesbit edilir. Yüce Allah'ın: *"Elif, Lam, Ra. Bu, âyetleri sağlamlaştırmış bir kitaptır."* (Hud, 11/1) buyruğunda böyle bir kimsenin bid'at sahibi olduğuna ve İslâm'dan çıkıp küfre girdiğine delalet vardır. Çünkü "âyetleri sağlamlaştırmış" demek, insanların bu âyetlere birşeyler eklemeleri yahut eksiltmeleri veya ona benzer âyetler getirmeleri engellenmiştir, anlamındadır. Halbuki biz sözünü ettiğimiz bu kişinin, bu âyetlere başka şeyler eklediğini görüyoruz. O (el-Ahzab, 33/25) buyruğunu: "Ali ile" kelimesini ekleyerek): ( وَكَفَىٰ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ بِعَلِيٍّ وَكَانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا ) Allah, Ali sayesinde müminlere savaş hususunda kafi gelmiştir. Allah güçlüdür, azizdir. " Böyle bir fazlalık ile Kur'ân-ı Kerim'de olmayan birşeyi koymuş ve Hz. Ali'yi öyle bir yerde eklemiş ki, eğer orada adını geçirdiğini işitmiş olsaydı, mutlaka buna şer'i cezayı uygular ve öldürülmesi hükmünü verirdi. Diğer taraftan o, yüce Allah'ın kalamından (İhlas sûresinin baş tarafından: ( قُلْ هُوَ ) "De ki: O" buyruklarını düşürmüş, ayrıca ( أَحَدٌ ) kelimesini de değiştirerek bu sûrenin baş tarafına: ( اللَّهُ الْوَاحِدُ الصَّمَدُ ) şeklinde okumuştur. Onun Kur'ân-ı Kerim'de olan birşeyi kaldırması, o kaldırdığı şeyi reddetmektir ve bir küfürdür. Kur'ân-ı Kerim'in bir tek harfini inkar eden bir kimse, onun tümünü inkar etmiş ve bu âyet-i kerimenin anlamını da yok etmiş olur. Çünkü tefsir alimleri şöyle demiştir: Bu âyet (yani İhlas sûresinin baş tarafı) şirk ehline cevap olarak inmiştir. Onlar, Rasûlullah (s.a)'a gelip: Bize Rabbini ta-



nit, ( ) altından mıdır, bakırdan mıdır, tunçtan mıdır? demeleri üzerine yüce Allah onlara cevap olmak üzere: “**قُلْ مَوْ أَلَلَهُ أَحَدٌ**” : *De ki: O, Allah'tır, birdir ve tektir*” buyruğunu indirdi. Buradaki: “( **هو** ) O” buyruğunda onların sorularına karşı cevabın ne olduğuna delalet vardır. Bunu ortadan kaldırdığımız takdirde âyetin anlamı ortadan kalkar. Ve yüce Allah'a iftirada bulunulduğu açıkça anlaşılır. Rasulullah (s.a.)'ın yalanlandığı ortaya çıkar.

Böyle bir kimseye ve onun izlediği yolu destekleyenlere şöyle denilir. Bizim okumakta olduğumuz ve bizim de bizden önceki geçmişlerimizin de başkasını bilemediğimiz Kur'ân-ı Kerim, başından sonuna kadar Kur'ân'ın hepsini kapsamakta mıdır? Onun lafızları ve manaları her türlü tutarsızlıktan ve bozukluktan uzak kalmış mıdır? Yoksa bu, Kur'ân-ı Kerim'in bir kısmı hakkında sözkonusu olmakla birlikte diğer bir kısmı bizim dinimize mensup ve bizden önce geçenler tarafından bilinmediği gibi, bizim tarafımızdan da bilinmemekte midir? Eğer bunlar elimizde bulunan Kur'ân-ı Kerim'in Kur'ân'ın tümünü kapsamakta ve ondan bir kayıp olmadığını kabul etmekte, lafız ve manalarının doğruluğunu tasdik edip her türlü tutarsızlık ve yanlışlıktan uzak olduğuna inanmakta iseler, o takdirde (el-Hakka, 69/35-36) buyruklarını şu şekilde fazlalık ekleyerek “**فليس له اليوم ها هنا حميم وليس له شراب إلا من غسّلين**” ( **من عين تجري من تحت الجحيم** ) Artık bugün burada onun için yakın hiçbir dost yoktur. Ğıslinden başka bir içeceği de yoktur. Bu Ğıslin cahimin alt taraflarından akan bir pınardandır.” şeklinde okuduklarında kendilerinin kafir olduklarına da hüküm vermiş olurlar:

Bundan daha açık Kur'ân-ı Kerim'e bir ilave olabilir mi ve bu Kur'ân-ı Kerim'e nasıl karıştırılabilir ki? Yüce Allah, Kur'ân-ı Kerim'i böyle bir değişikliğe karşı korumuştur. Her türlü iftiracı ve batılcının Kur'ân âyetlerine benzeri şeyler eklemesine de imkan vermemiştir. Yapılan bu ziyadeler üzerinde düşünülüp anlamları tetkik edildiği takdirde, tutarsız oldukları, doğru olmadıkları ortaya çıkar. Bunların yüce yaratıcının buyruğuna benzemediği, O'nun sözlerine karıştırılamadığı ve manasına uymadığı anlaşılır. Çünkü bundan sonra Kur'ân-ı Kerim'de gelen âyet-i kerime: “**Ki onu ancak hata işleyenler yer**” (el-Hakka, 69/37) şeklindedir. Peki içilecek olan birşey nasıl yenilir? Çünkü bu kişinin bu âyetden önce getirdiği ziyadelikleriyle okuduğu şekil şöyledir: “**فليس له اليوم ها هنا حميم وليس له شراب إلا من غسّلين من عين تجري**”

( **من تحت الجحيم لا يأكله إلا الخاطئون** ) Artık bugün burada onun için hiçbir yakın dost yoktur. Ğıslinden başka hiçbir içeceği de yoktur. Bu Ğıslin cahimin altlarından akan bir pınardandır ki onu ancak hata işleyenler yer.”

Bu ifadeler çelişkilidir. Biri ötekini çürütmektedir. Çünkü içecek birşey, yenilmez ve araplar: Suyu yedim, demezler. Bunun yerine onlar: Suyu içtim, tadına baktım ve tattım derler. Yüce Allah'ın inzal buyurduğu şekilde ise, bir



harfine dahi muhalefet edenin kafir olmasına sebep teşkil edecek derecede doğru ve sağlıklıdır. Çünkü orada: “*Ğislinden başka hiçbir yiyeceği de yoktur.*” (el-Hakka, 69,36) diye buyurulmaktadır. Ğislini ancak hata işleyenler, yer veya bu yiyeceği ancak hata işleyenler yer. Ğislın ise cehennemliklerin karınlarından çıkan yağlar ve onunla birlikte çıkan irin ve başka şeylerdir. Bu, büyük belalar ve kıtlık zamanlarında yenen bir yiyecektir. İçecek olan bir şeyin yenmesi ise imkansızdır. O bakımdan bu batıl iddialar kişi, eğer fazladan eklediği: “O cahimin alt taraflarından akan bir pınardandır” ifadesinden sonra “onu ancak hata işleyenler yer” ifadesi yoktur, deyip bu âyet-i kerimeyi Kur’ân-ı Kerim’den değildir diye reddetmiş olsaydı, o vakit, eklediği bu fazlalığın mana bakımından tutarsızlığı pek görülmezdi. Ancak, Kur’ân-ı Kerim’in bir âyetini inkar ettiği için de kafir olurdu. Bu kişinin sözlerini reddetmek ve gülünç olduğunu anlamak için bu kadar açıklama yeterlidir.

Ashab-ı kiram ile tabiinden şu şu şekilde okuduklarına dair gelen nakiller ise, sadece açıklama ve tefsir türündendir. Yoksa, bunlar da okunan Kur’ân-ı Kerim’in bir parçası anlamında değildir. Lafzı ve hükmü ile nesholunan yahut hükmü kalmakla birlikte yalnız lafzı nesholunan ifadeler de aynı şekilde Kur’an’dan değildir. Nitekim ileride yüce Allah’ın: “*Biz .... hiçbir âyeti neshetmez veya unutturmayız*” (el-Bakara, 2/106) buyruğunu açıklarken bunları (inşaaallah) göreceğiz.

### **İstiaze:**

Bu konuya dair açıklamalar, on iki başlık halinde sunulacaktır:

1- *İstiaze Ne Zaman Çekilir:* [Yüce Allah, her Kur’ân okuyuşun başında istiaze çekmeyi emir buyurmaktadır: “*Kur’ân’ı okuduğun zaman o kovulmuş şeytandan Allah’a sığın.*” (en-Nahl, 16/98) Yani Kur’ân okumak istediğin zaman... Burada di’li geçmiş (mazi fiili) gelecek hakkında kullanmıştır.] Şairin şu beyitinde olduğu gibi:

واني لأتيكم لذكرى الذي مضى من الودّ وأستئناف ما كان في غدٍ

“Ben size geliyorum, geçmişte kalan sevgimi anmak için

Ve yarın olanı (olacağı) yeniden başlatmak için.”

Burada, yarın meydana gelecek olanı kastetmektedir.

Yüce Allah’ın istiazeyi emreden buyruğunda bir takdim ve tehir olduğu da söylenmiştir. Mana itibariyle birbirine yakın olan her iki fiilden dilediğini önce söylemek mümkündür. Yüce Allah’ın şu buyruklarında olduğu gibi: “*Sonra yaklaştı ve sarktı.*” (en-Necm, 53/8). Anlamı ise sarktı, sonra yaklaştı şeklindedir. Yüce Allah’ın: “*Kıyamet yaklaştı ve ay yarıldı*” (el-Kamer, 54/1) buyruğu da bunun gibidir. Bu türden buyruklar da çoktur.

2- *İstiaze’nin Hükümü:* [Cumhurun görüşüne göre, namazın dışında kalan

bütün Kur'ân okumalarında bu emir, mündüplük ifade eder. Namazdaki bu emrin mahiyeti hakkında ise farklı görüşler ileri sürülmüştür. en-Nakkaş'ın Ata'dan naklettğine göre, istiaze vaciptir. İbn Sirin ve en-Nehai ile bir grup ilim adamı namazda her bir rek'atta istiaze bulunurlardı. Ve yüce Allah'ın buradaki istiaze emrini umum (her Kur'ân okumayı kapsayan) bir emir olarak kabul edip uyguluyorlardı. Ebu Hanife ve Şafîî, namazın ilk rek'atında istiaze çekmeyi kabul ederler. Onların görüşlerine göre, namazdaki bütün kıraat tek bir kıraat hükmündedir. İmam Mâlik ise, farz namazda istiaze bulunmayı öngörmemekle birlikte, Ramazan kıyamında (yani teravih namazında) istiaze çekmeyi öngörmektedir.

**3- İstiâze Kur'ân'dan Değildir:** İstiâzenin Kur'ân-ı Kerim'den veya onun bir âyeti olmadığı üzerinde ilim adamları icma etmişlerdir. İstiâze ise, Kur'ân-ı Kerim okuyacak olanın: "(أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)": Kovulmuş şeytandan Allah'a sığınırım" demesinden ibarettir. İstiâzede ilim adamlarının çoğunluğunun kabul ettiği söz dizisi budur. Çünkü yüce Allah'ın Kitabı'ndaki lafız da budur. İbn Mes'ud'un da şöyle dediği rivâyet edilmektedir: Ben: "(أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم)": Kovulmuş olan şeytandan herşeyi işiten, herşeyi bilen Allah'a sığınırım" dedim. Bunun üzerine Peygamber (s.a) bana şöyle dedi: "Ey Umm Abd'in oğlu: "(أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)": Kovulmuş olan şeytandan Allah'a sığınırım (de). "Cebrail Levh-i Mahfuzdan, oradan Kalem'in yazdığından bana böyle okumayı öğretti."

**4- İstiâzenin Lafızları:** Ebu Davud ve İbn Mâce Sünen'lerinde, Cübeyr b. Mut'im'den rivâyetlerine göre o, Rasulullah (s.a)'ı bir vakit namazını kılarken görmüş, Amr: Şu anda onun hangi namaz olduğunu bilemiyorum, dedi. Hz. Peygamber: -üç defa- : "Allahu Ekber Kebira, Allah Ekber Kebira" dedi. Daha sonra yine üç defa "Elhamdülillahi kesira, elhamdülillahi kesira" dedi, sonra da yine üç defa "Subhanellehi bükraten ve esıla" dedi, sonra yine üç defa: "(أعوذ بالله من الشيطان من نفخه ونفثه وهَمَزِهِ)": Euzu billahi mineşşeytani min nefsihi ve nefhihi ve hemzihi" diye buyurdu. Amr dedi ki: Şeytanın hemzi delilik, nefsi şiir, nefhi kibir demektir. (1) İbn Mâce de der ki: Mu'te (hemzi) delilik, nefis kişinin ağzından tükürüp saçmaksızın üflemesi, kibir de şaşkınlık demektir. (2)

Ebu Davud da Ebu Said el-Hudrî'den şöyle dediğini rivâyet etmektedir: [Rasûlullah (s.a) geceleyin kalktığında tekbir getirir, sonra da şöyle buyururdu:

سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ تَبَارَكَ أَسْمُكَ وَتَعَالَى جَدُّكَ وَلَا إِلَهَ غَيْرُكَ - ثُمَّ يَقُولُ : - لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ -  
ثَلَاثًا ثُمَّ يَقُولُ : - اللَّهُ أَكْبَرُ كَبِيرًا - ثَلَاثًا - أَعُوذُ بِاللَّهِ السَّمِيعِ الْعَلِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ مِنْ هَمَزِهِ وَنَفْخِهِ وَنَفْثِهِ

(1) *Ebû Dâvûd*, Salât 118-119; *İbn Mâce*, İkametu's-salât 2.

(2) *İbn Mâce*, aynı yer

"Allah'ım, Seni hamdin ile tenzih ederim. Senin ismin ne mübarektir, şanın ne yücedir. Senden başka ilah yoktur." Daha sonra "Allah'tan başka hiçbir ilah yoktur" buyruğunu üç defa tekrarladıktan sonra yine üç defa "Allah mutlak olarak en büyüktür" der ve yine üç defa: "Kovulmuş şeytandan, onun hemzinden, nefhinden ve nefsinden herşeyi işiten, herşeyi bilen Allah'a sığınırım" der sonra da okumaya başlardı. (1) ]

Süleyman b. Salim'in, İbn el-Kasım (Allah'ın rahmeti üzerine olsun)den rivâyetine göre istiaze: Şu şekildedir:

أعوذ بالله العظيم من الشيطان الرجيم إن الله هو السميع العليم بسم الله الرحمن الرحيم

"Kovulmuş şeytandan azim olan Allah'a sığınırım. Şüphesiz Allah, herşeyi işitendir, herşeyi bilendir. Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla."

İbn Atiyye der ki: Fakat Kur'ân okuyucuları, bu konuda yüce Allah'ın nifatlarında olsun, diğer bölümlerinde olsun, başka değişik kelimeler kullandılar. Mesela, onlardan birisi şöyle der: Hilekar olan şeytandan mecid olan Allah'a sığınırım ve buna benzer değişiklikler yaptılar ki ben bunların hiç birisi hakkında ne güzel bid'attir demediğim gibi, caiz değildir de demem.

5- *İstiâze Nasıl Çekilir:* [el-Mehdevî der ki: Kurra, Hamza dışında Fatihâ sûresinin ilk okunuşunda açıktan istiaze çekilmesi gereği üzerinde icma etmişlerdir. Ancak Hamza, bunu açıktan değil içten okur.] es-Suddi'nin, Medine halkından rivâyetine göre, onlar kıraate besmele ile başlarırmış. [Ebu'l-Leys es-Semerkindî de bazı müfessirlerden istiaze çekmenin farz olduğunu nakletmektedir. Kur'ân okuyucusu, istiaze çekmediğini Kur'ân okurken hatırlayacak olursa okuyuşunu keser istiaze çeker ve baştan başlar.] Bazısı da şöyle demektedir: İstiâze çeker, sonra da durduğu yerden okumaya devam eder. Birinci görüş Hicaz ve Iraklıların güvenilir ilim adamları tarafından kabul edilmiştir. İkincisi ise, Şam ve Mısırlıların ileri gelen ilim adamları tarafından kabul edilmektedir.

6- *İstiâze'yi Emreden Âyetin Kapsamı:* [ez-Zehravî, şunu nakletmektedir: Bu âyet-i kerime, namaz hakkındaki okuyuş ile ilgili nazil olmuştur. Namaz dışında ise istiaze çekmemiz teşvik edilmiştir (mendup), farz değildir. Başkası da şöyle demektedir: Yalnızca Peygamber (s.a)'e farz idi, sonra biz de ona uyduk.]

7- *İstiâzenin Faydası:* Ebu Hureyre'den istiazenin Kur'ân okumadan sonra yapılacağına dair rivâyet vardır. Davud (ez-Zahiri) de bu görüştedir. Ebu Bekr İbnü'l-Arabî der ki: "Bazı kimseler, bu konuda doğruyu isabet ettirmekten o kadar uzak düşmüşlerdir ki Kur'ân okuyan kişi okumasını bitirdiği vakit koğulmuş olan şeytandan Allah'a sığınarak istiazede bulunur demişlerdir."

Ebu Said el-Hudrî Peygamber (s.a)'ın namazda Kur'ân okumaktan önce istiaze çektiğini rivâyet etmektedir. (2) Bu ise, bu konuda bir nasıttır.

(1) *Ebû Dâvûd*, Salât 119-120; *Tirmizî*, Salât 65.

(2) Nevevi, Ebû Said el-Hudri yoluyla gelen bu hadisin "garib" olduğunu belirtmektedir. *el-Mevcû*, Cidde, tarihsiz, III, 279



**Kıraat** Kıraat esnasında, koğulmuş şeytandan Allah'a sığınmanın faydası nedir, diye sorulacak olursa, cevabımız şu olur: [Bunun faydası emre itaat etmek ve onu yerine getirmektir. Şer'i emir ve hükümlerin, ister emir olsun, ister uzak kalınması istenen bir nehiy olsun, onları yerine getirmek sûretiyle onların hakkını ifa etmekten başka bir faydaları yoktur.

Bunun faydası, kıraat esnasında şeytanın vesvesesinden Allah'a sığınmak ve emrini yerine getirmek olduğu da söylenmiştir. Nitekim yüce Allah, şöyle buyurmaktadır: *"Senden önce ne kadar bir resul ve bir peygamber gönderdi isek, mutlaka o birşey söylemek istediği zaman şeytan onun sözüne birşeyler katmak istemiştir."* (el-Hacc, 22/52) İbnu'l-Arabi der ki: "Bizim bu konuda duyduğumuz en garib görüşlerden birisi de İmam Mâlik'in *"el-Mecmua"*da yer alan ve yüce Allah'ın: *"Kur'ân'ı okuduğun zaman, o koğulmuş şeytandan Allah'a sığın"* (en-Nahl, 16/98) buyruğu ile ilgili olarak ileri sürdüğü şu görüşüdür: Bu Allah'a sığınma namazda Kur'ân okuyan kimse için Fatihayı okuduktan sonra olur. Ancak bu görüşe dair herhangi bir rivâyet varid olmamıştır. Ve rivâyetlerin tedkiki esnasında da bu görüşü destekleyen bir şey bulunmaz. Şâyet bazı kimselerin ileri sürdükleri gibi bu, istiaze Kur'ân okumaktan sonradır anlamında ise, bu iddia, namazda Fatihayı okumayı tahsis etmek demek olur ki, oldukça aşırıya kaçan bir iddia olur. Bu, İmam Mâlik'in kabul ettiği usule ve anlayışına uygun görünmüyor. Şanı yüce Allah da bu rivâyetin içyüzünü en iyi bilendir.

**8- İstiazenin Fazileti:** Müslim Süleyman b. Surad'ın şöyle dediğini rivâyet etmektedir: İki kişi Peygamber (s.a)'ın huzurunda birbirlerine sövdüler. Onlardan birisi, kızmaya, yüzü kızarmaya, damarları şişmeye başladı. Peygamber (s.a) ona bakıp şöyle buyurdu: "Ben bir söz biliyorum ki onu söyleyecek olursa bu hali sona erer. (Bu söz): Euzu billahi mineşşeytanirracim (kovulmuş olan şeytandan Allah'a sığınırım) sözüdür." Peygamber (s.a)'ın bu sözünü işitenlerden birisi, kalkıp şöyle dedi: Az önce Resulullah (s.a)'ın ne buyurduğunu biliyor musun? O şöyle buyurdu: Ben bir söz biliyorum ki onu söyleyecek olursa, bu hali geçer gider. Bu: Kovulmuş olan şeytandan Allah'a sığınırım, sözüdür. Kızan adam bu sözü söyleyene şu cevabı verdi. Sen beni deli bir kimse mi görüyorsun? Bu hadisi Buharî de rivâyet etmiştir. (1)

Yine Müslim'in rivâyetine göre, Sakifli Osman b. Ebi'l-As, Peygamber (s.a)'ın huzuruna varıp şöyle demiş: Ey Allah'ım şeytan benimle namazım arasına, Kur'ân okumama engel oluyor ve beni şaşırtıyor. Rasulullah (s.a) ona şöyle dedi: "Bu kendisine (kokuşmuş et parçası anlamına gelen) hinzeb denilen bir şeytandır. Onun geldiğini hissettiğin taktirde ondan Allah'a sığın ve üç defa sol tarafına tükürür gibi yap. Osman b. Ebi'l-As der ki: Ben Hz. Peygamber'in dediğini yaptım. Yüce Allah da benim bu halimi giderdi. (2)

(1) *Buhârî*, Edeb 76; *Müslim*, el-Birru ve's-sıla 109, 110

(2) *Müslim*, Selâm 68.



Ebu Davud'un rivâyetine göre İbn Ömer şöyle demiş: Rasulullah (s.a) yolculuğu esnasında gece oldu mu şöyle buyururdu:

يَا أَرْضُ رَبِّي وَرَبِّكَ اللَّهُ أَحُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شَرِّكَ وَمِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ فَيْكَ وَمِنْ شَرِّ مَا يَدْبُ عَلَيْكَ  
وَمِنْ أَسَدٍ وَأَسْوَدٍ وَمِنْ الْحَيَّةِ وَالْعَقْرَبِ وَمِنْ سَاكِنِي الْبَلَدِ وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ

Ey arz, benim de Rabbim, senin de Rabbin Allah'tır. Senin şerrinden, sen de yaratılmış olanın şerrinden, senin üzerinde hareket eden anıların şerrinden, yılanın, akrebin şerrinden, bu beldenin sakinlerinin şerrinden, doğurmanın ve onun doğurduğunun şerrinden Sana sığınırım." (1)

Havle b. Hakim de şunları söylemektedir: [Ben Rasulullah (s.a)'ı şöyle buyururken dinledim: "Her kim bir yere konaklar, daha sonra da (أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَاتِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ): Ben, bütün yaratıklarının kötülüklerinden Allah'ın eksiksiz kelimelerine sığınırım" diyecek olursa oradan ayrılincaya kadar hiçbir şey ona zarar vermez."] Bu hadisi Muvatta, Müslim ve Tirmizî rivâyet etmiş olup, Tirmizî: Hasen, sahîh garîb bir hadistir, demiştir. (2)

Peygamber efendimizden gelen haberlerde şerrinden Allah'a sığınılan şeyler pek çoktur. Allah'tan yardımcı olmasını dileriz.

9- *Arapça'da İstiazenin Anlamı*: [Himayeye girmek, onun sayesinde hoşlanılmayan şeyden kendisini korumak anlamında birşeyin yanında yer almak demektir.] Bu manada: (عُذْتُ بِفُلَانٍ وَأَسْتَعِذْتُ بِهِ): "Filana sığındım" denilirken, filanın himayesine girdim, demek olur. O benim sığınağımdır. Benim himaye edenimdir, anlamında da: (وَهُوَ عِيَاذِي) denilir. (وَأَعُذْتُ غَيْرِي بِهِ وَعَوِذَتُهُ) ifadeleri ise; başkasını onun himayesine verdim, manasına gelir. (عَوِذُ بِاللَّهِ مِنْكَ) ifadesi de; senden Allah'a sığınırım demektir. Nitekim recez vezninde şair şöyle demiştir:

قَالَتْ فِيهَا حَيْدَةٌ وَذُعْرٌ عَوِذُ رَبِّي مِنْكُمْ وَحُجْرٌ

"Kenara çekilip korkuyla dedi ki:

Sizden Rabbime sığınırım ve şerrinizi bertaraf etmesini dilerim"

(أَعُوذُ) ke- limesinin aslı ise, (عَوِذُ) şeklinde olup, "vav" harfi üzerinde damme ağır geldiğinden dolayı vav'ın harekesi "ayn" harfine aktarılarak "eûzu" şeklini almıştır.

10- *"eş-Şeytan; "eş-Şeyatin"* kelimesinin tekilidir. Bu kelimede yer alan "nun" harfi, hayırdan uzak anlamına gelen (شَطْنٌ) kelimesinden türediğinden dolayı kelimenin aslî harflerindendir. Evinin uzak kalması anlamına da (شَطْنَتْ دَارَهُ) kelimesi kullanılır. Şair der ki:

(1) *Ebû Dâvûd*, Cihâd 75; *Müsned*, II, 132, III, 124

(2) *Müslim*, Zikr ve Dua 54; *Muvatta*, *İsti'zân* 34; *Tirmizî*, Deavât 40

نَاثٌ بِسَعَادَ عَنْكَ نَوَى شَطُونُ فَبَانَتْ وَالْفَوَادُ بِهَا رَهْنُ

"Nund'ı alıp senden alabildiğine uzaklaştı

Ve ayrıldı senden kalbim de ona karşılık rehindir. "

Dili oldukça derin kuyu anlamına da (بِشْر شَطُون) denilir. ( الشَّطْن ) kelimesi de ip anlamındadır. Bu adın ona verilış sebebi her iki tarafının birbirinden uzaklığı ve uzayıp gitmesi dolayısı ile dir. Bedevi bir arap da yürümeyen bir atı: " ( كَأَنَّهُ شَيْطَانٌ فِي أَشْطَان ) : Sanki upuzun iplere bağı bir şeytan gibidir" diye nitelemiştir.

[ Şeytana bu adın verilış sebebi, haktan uzaklığı ve isyankarlığıdır. Çünkü ister cinlerden ister insanlardan ister hayvanlardan olsun, itaate gelmeyen her türlü isyankar kişiye şeytan denir.] Cerir der ki:

أَيَّامٌ يَدْعُونَنِي الشَّيْطَانُ مِنْ غَزَلٍ وَمَنْ يَهْوِينَنِي إِذْ كُنْتُ شَيْطَانًا

"Onlarla konuşmaya olan düşkünlüğümden dolayı, beni,

şeytan diye çağır dıkları günler,

Ve ben şeytan (uzak, isyankar) olduğum sıralar onlar bana aş ıktılar."

Şeytan kelimesinin helak olmak anlamında ( شَا ط يَشِيط ) kökünden alındığı ve sonraki "nun" harfinin fazla olduğu da söylenmiştir. Birşey yandığı zaman ( شَا ط ) denilir. Eti pişirmeksizin ateşin dumanına bıraktığımız takdirde ( أَشْطَا ط الرَّجُل ) denilir. Kişi, iyice kızıp köpürdüğü zaman da ( شَيْطَتِ اللَّحْم ) tabiri kullanılır. Dişi deve iyice şişmanladığı takdirde ( نَاقَةٌ مِشْيَا ط ) denilir. Ölüp gittiği zaman da ( أَشْطَا ط ) denilir. el-A'sa der ki:

قَدْ نَخَضِبُ الْعَيْرَ مِنْ مَكْنُونٍ فَائِلُهُ وَقَدْ يَشِيطُ عَلَى أَرْمَاجِنَا الْبَطْلُ

"Vururuz bazan yaban eşeklerini karınlarından

bacaklarına uzayan damardan ve kana boyarız.

Kimi zaman kahramanlar mızraklarımızla ölür gider."

Ancak bu kanaate sahip olanların görüşlerini Sibeveyh'in şu anlattıkları reddetmektedir: Sibeveyh'e göre bir kişi şeytanların fiillerini, işlerini yaptığı takdirde, araplar "Şeytanlaştı" tabirini kullan ırlar. Bu da şeytanlaşmak kelimesinin "şetana" kelimesinin "tefey'ala" veznine getirilmesi olduğunu göstermektedir. Eğer bu kelime dedikleri gibi "şata" dan gelmiş olsaydı bunun yerine "teşeyyata" demeleri gerekirdi. Yine Umeyye b. Ebi's-Salt'ın şu beyiti de bu kanaati savunanların görüşlerini reddetmektedir:

أَيُّمًا شَا طِنَ عَصَاهُ عَكَاهُ وَرَمَاهُ فِي السَّجْنِ وَالْأَغْلَالِ

"Helak olacak herhangi bir kimse ona isyan etti mi demire bağlar(dı) onu

Ve onu zincir ve prangalar içinde hapse atar(dı)."

Görüldüğü gibi buradaki ( شاطن ) kelimesinin ( شطن ) kelimesinden geldiğinde şüphe yoktur.

11- *“er-Racîm” in Anlamı:* [“er-racîm” kelimesi de hayırdan uzaklaştırılmış, hakir düşürülmüş demektir. “Recm” in aslı taş atmaktır. Taşlanana da “racîm” ile “mercûm” denilir.] Recm ise, öldürmek, lanetlemek, kovmak, sövmek anlamlarına gelir. Yüce Allah’ın şu buyruklarında aynı kökten gelen kelimelere de bütün bu manalar verilmiştir: *“Dediler ki: Ey Nuh! Eğer vazgeçmezsen andolsun ki mutlaka taşlananlardan olacaksın.”* (eş-Şuara, 26/16) Hz. İbrahim’in babasının ona: *“Andolsun eğer vazgeçmezsen seni mutlaka taşlarım”* (Meryem, 19/46) şeklindeki sözleri de bütün bu kelimelerle açıklanmıştır. İleride (belirtilen âyetlerin tefsirinde) inşaallah gelecektir.

12- *Şeytana Lanet:* el-A’meş, Ebu Vail’den, O Abdullah’tan şöyle dediğini rivâyet etmektedir: Ali b. Ebi Talib (a.s) dedi ki: Peygamber (s.a)’ı Sâfa tepesinin yakınlarında fil suretinde birisine doğru yönelmiş ve onu lanetlediğini gördüm. Ben ona: Şu lanetlediğin kimdir ey Allah’ın Rasûlü? diye sordum. O: Bu şeytan-ı racimdir, dedi. Ben: Ey Allah’ın düşmanı dedim. Allah’a yemin ederim seni öldüreceğim, ümmetin rahat etmesini sağlayacağım, dedim. Benim senden göreceğim karşılık bu değildir dedi. Ben: Ey Allah’ın düşmanı senin benden göreceğin ceza nedir? diye sordum. Bana şunu dedi: Allah’a yemin ederim. Sana kim ve ne kadar kişi buğzedecekse ben de mutlaka annesinin rahminde babasıyla ortak olacağım. <sup>(1)</sup>

(1) eş-Şevkânî, *el-Fevâidu’l-mecmûa*, 374’te: “... Senesinde İshâk b. Muhammed en-Nehai de vardır. Bu kişi gûlât-ı şîadan olup Hz. Ali’nin - haşâ - uluhiyyetine inanırdı” denilmektedir. Esasen Şeytan’ın verdiği iddia olunan cevabında, gaybı bildiğini anlatan ifadeler vardır. Çünkü cevaptan, daha kişi annesinin rahmine düşmeden bile, şeytanın, o kim-senin Hz. Ali’ye buğzedecek bir kişi olup olmayacağını bildiği anlaşılmaktadır. Bu ise konu ile ilgili kat’i naslarla mümkün değildir. Bu bile bu rivâyetin uydurma olduğunu ortaya koymaya yeter.



## Besmele:

Buna dair açıklamalarımızı yirmiyedi başlık halinde sunacağız. (1)

**1 Besmele'nin Özelliği:** İlim adamları der ki: "Bismillahirrahmânirrahim" Rabbimizin her sûre başında indirmiş olduğu bir yemindir. Bununla kullarına şu şekilde yemin etmektedir: Kullarım, bu sûrede Benim sizin için indirdiğim buyruklar hakkın kendisidir. Ve Ben bu sûrede size vermiş olduğum vadimi, lütfumu ve iyilikle muamelelere dair bu sûrenin bütün muhtevasını aynen yerine getireceğim.]

[ "Bismillahirrahmânirrahim" buyruğu, yüce Allah'ın bizim Kitabımıza ve özel olarak bu ümmete Süleyman (a.s.)'dan sonra indirmiş olduğu buyruklardandır. Kimi ilim adamı şöyle demiştir: "Bismillahirrahmânirrahim" şeriatın tümünü ihtiva etmektedir. Çünkü bu ifade, hem Allah'ın zatına, hem sıfatlarına delalet etmektedir. Bu doğru bir açıklamadır.]<sup>1</sup>

**2- Besmele'nin Bazı Özellikleri:** Said b. Ebi Sükeyne der ki: [Bana Ali b. Ebi Talib (r.a.)'ın "bismillahirrahmânirrahim"i yazan bir kişiyi gördüğü haberi ulaştı. O kişiye şöyle dedi: Bunu güzel bir şekilde okunaklı olarak yaz. Çünkü bir kişi, bunu güzel ve okunaklı bir şekilde yazmış, ona mağfiret olunmuştur.]

Said dedi ki: Yine bana ulaştığına göre adamın birisi, üzerinde "bismillahirrahmânirrahim" yazısı bulunan bir kağıda baktı. Onu aldı öptü, gözlerine sürdü, bunun için ona mağfiret olundu. İşte Bişr el-Hâfî'nin kıssası da bu kabildendir. O, üzerinde Allah adının yazılı olduğu bir parçayı yerden kaldırdı, ona kokular sürdü. Bundan dolayı da onun ismi de hoş kılındı. Bunu el-Kuşeyrî zikretmektedir.

Nesaî, Ebu'l-Muleyh'ten, o Rasulullah (s.a.)'ın arkasında bineğe binen (bir kişi)den şöyle dediğini rivâyet etmektedir. Resulullah (s.a) buyurdu ki: "Bineğin sen üzerindeyken tökezleyecek olursa, kahrolasica şeytan, deme. Çünkü o bir ev kadar oluncaya kadar büyüdükçe büyür ve: Ben kendi gücümle bunu yaptım, der. Fakat böyle diyecek yerde: Bismillahirrahmânirrahim, de. O vakit sinek kadar oluncaya kadar küçülüp gider." (2)

Ali b. el-Huseyn de, yüce Allah'ın: "*Sen Kur'ân'da Rabbini bir tek olarak zikrettiğin zaman nefret ile arkalarına döner giderler.*" (el-İsra, 17/46) buyruğunu açıklarken anlamının: Yani sen: "Bismillahirrahmânirrahim" dediğin vakit demek olduğunu söylemiştir.

Veki', el-A'meş'ten, o Ebu Vail'den, o [Abdullah b. Mes'ud'dan şöyle dediğini rivâyet etmektedir: Allah tarafından ondokuz zebaniden kurtarılmak isteyen kimse "bismillahirrahmânirrahim"i okusun ki yüce Allah da o kimse için bunun her bir harfi karşılığında her bir meleken kendisi vasıtasıyla

(1) Ancak görüleceği gibi başlıklar yirmiyedi değil, yirmisekidir.

(2) *Ebü Dâvûd*, Edeb 77; *Müsned*, V, 59; ayrıca yakın ifadelerle V, 71, 365.

korunacağı bir kalkan yaratsın. Besmele de yüce Allah'ın haklarında: "*Üzerinde ondokuz* (görevli melek) *vardır.* (el-Müddessir, 74/30) diye buyurduğu cehennem üzerinde görevli melekler sayısının ondokuz harftir. Bunlar ayrıca bütün fiillerinde: "Bismillahirrahmânirrahîm" derler. İşte bundan dolayıdır ki bu besmele, onlar için bir güç (kaynağı)dır. Onlar, Allah'ın adıyla bu kadar büyük güce sahip kılınmışlardır. ]

İbn Atiyye der ki: Kadir gecesiyle ilgili olarak ilim adamlarının şu görüşleri de bunu andırmaktadır. Bazı ilim adamlarının görüşlerine göre, Kadir gecesi, yirmiyedinci gecedir. Bunu da (doksanyedinci sûre olan) Kadir sûresinin yirmiyedinci kelimesi olan "( هـ ) : O" kelimesini gözönünde bulundurarak söylerler.

Yine (rükudan doğrulduğu vakit) : "( رُبُّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ حَمْدًا كَثِيرًا طَيِّبًا مَبَارَكًا فِيهِ )"; Rabbimiz sana pek çok pek hoş ve mübarek kılınmış hamd ile hamd olsun" diyen kimsenin sözlerini yazmak için birbirleriyle yarışmasına acele eden meleklerin sayısı ile ilgili, ilim adamlarının görüşleri de buna benzemektedir. Bu ifade otuz küsür harftir. Bundan dolayı Peygamber (s.a) da: "Hangisi daha önce yazacak diye otuz küsür meleğin birbirleriyle yarışmasına acele ettiklerini gördüm" diye buyurmuştur. <sup>(1)</sup>

İbn Atiyye der ki: Bu tür açıklamalar, tefsire dair güzel nükteler ve açıklamalar kabilindendir. Yoksa sağlam bilgiye dayalı açıklamalardan sayılmazlar. [eş-Şabi ve el-A'meş'in rivâyetine göre Resulullah (s.a) önceleri "Bismikellahumme (adın ile Allah'ım)" şeklinde yazıyordu. "Bismillah" diye yazması emroluncaya kadar bu şekilde yazdı. "Bismillah" diye yazması emrolunca bu sefer böyle yazdı. Yüce Allah'ın: "*De ki: Gerek Allah diye dua edin ve gerekse Rahmân diye dua edin...*" (el-İsra, 17/110) buyruğu nazil olunca "bismillahirrahmân" şeklinde yazmaya başladı. Daha sonra: "*O gerçekten Süleyman'dandır ve o gerçekten bismillahirrahmânirrahîm* (rahmân ve rahîm olan Allah'ın adıyla) *diye başlıyor*" (en-Neml, 27/30) buyruğu nazil olunca bu sefer bu şekilde (yani bismillahirrahmânirrahîm şeklinde) yazdı. ]

Ebu Davud'un *Musannef*'inde şöyle denilmektedir: eş-Şabi, Ebu Mâlik, Kâtâde ve Sabit b. Umare'nin dediklerine göre Peygamber (s.a), Neml sûresi nazil oluncaya kadar "bismillahirrahmânirrahîm" şeklinde yazmıyordu. <sup>(2)</sup>

**4- Sûrelerin Başlarındaki Besmeleler:** [Ca'fer es-Sadık (r.a)'dan şöyle dediği rivâyet edilmektedir: Besmele, sûrelerin taçlarıdır.

Derim ki: Bu bismelenin Fatihâ'dan ve diğer sûrelerden bir âyet olmadığı delilidir. [Bu hususta ilim adamlarının üç ayrı görüşü vardır: ]

[a) Besmele Fatihâ'dan da, başka sûrelerden de bir âyet değildir. Bu

(1) *Buhârî*, Ezan 126; *Ebû Dâvûd*, Salât 118-119 (770. hadis); *Tirmizî*, Salât 179; ayrıca bk. *Müslim*, Mesâcid 149

(2) *Ebû Dâvûd*, Salât 120-121 (787. hadis).

İmam Malik'in görüşüdür.]

[ b) Besmele, her sûreden bir âyettir. Bu da Abdullah b. el-Mubarek'in görüşüdür. ]

[ c) Şafiî der ki, besmele Fatiha'dan bir âyet-i kerimedir. Diğer sûrelerden âyet olup olmadığına dair görüşü ise farklı farklı nakledilmiştir. Bir seferinde: Her sûrenin bir âyetidir, derken bir diğer seferde, sadece Fatiha'dan bir âyet-i kerimedir, demiştir.] Ancak ilim adamlarının Besmele'nin Kur'ân-ı Kerim'de Neml sûresindeki bir âyette yer aldığında görüş ayrılığı yoktur.

Şafiî, Darakutnî tarafından rivâyet edilen ve Ebu Bekr el-Hanefî'den, o Abdülhamid b. Ca'fer'den, o Nuh b. Ebi Bilal'den, o Said b. Ebi Said el-Makbûrî'den, o da Ebu Hureyre'den gelen rivâyet yoluyla Peygamber (s.a)'ın şu buyruğunu delil göstermektedir: "Elhamdülillahi rabbil alemin diye okuduğunuz takdirde (başında) bismillahirrahmânirrahim'i okuyunuz. Çünkü o (Fatiha sûresi) Kur'ân'ın anasıdır, Kitabın anasıdır, es-Seb'u'l-mesani (tekrarlanan yedi)dir. Bismillahirrahmânirrahim de âyetlerinden bir tanesidir." (1)

Bu hadisi Abdülhamid b. Ca'fer, merfu olarak rivâyet etmiştir. Sözü geçen bu Abdülhamid'i Ahmed b. Hanbel, Yahya b. Said ve Yahya b. Main sika (güvenilir) bir ravi olarak saymaktadırlar. Ebu Hatim onun hakkında: O doğru sözlüdür, derken Süfyan es-Sevri zayıf olduğunu söyler ve ona hücum ederdi. Senette geçen Nuh b. Ebi Bilal de ünlü ve sika bir ravidir.

İbnu'l-Mubarek ile Şafiî'nin iki görüşünden birisinin delili ise, Müslim tarafından Enes'ten gelen şu rivâyettir: Enes dedi ki: Rasulullah (s.a) günün birinde bizimle birlikte oturuyor iken bir parça uyukladı. Daha sonra gülümseyerek başını kaldırdı. Biz: Ey Allah'ın rasûlü, neden güldün? diye sorduk. Şu cevabı verdi: "Az önce bana bir sûre nazil oldu." dedi ve şunları okudu: "*Bismillahirrahmânirrahim. Şüphesiz biz sana Kevseri verdik. O halde Rabbin için namaz kıl, kurban kes. Şüphesiz sana buğz edenin kendisi ebter* (soyu kesik) *olandır.*" (el-Kevser, 108/1-3) Ve sonra hadisin geri kalan kısmını kaydetti. (2) Yüce Allah'ın izniyle bu hadisin tamamı Kevser sûresinin tefsirinde gelecektir.

**5- Sahih Görüş:** [Bu görüşler arasında doğru olan İmam Malik'in görüşüdür. Çünkü Kur'ân-ı Kerim âhâd haberlerle sabit olmaz. Onun sübut yolu hakkında ihtilafın sözkonusu olmadığı kati tevatürdür. İbnul-Arabî der ki: "Bunun (yani besmelenin) Kur'ân-ı Kerim'den olmadığını anlamak için insanların onun hakkındaki ihtilafları yeterlidir. Çünkü Kur'ân-ı Kerim hakkında ihtilaf edilemez.]

Tenkid edilmeleri sözkonusu olmayan sahih haberler de Besmele'nin Neml sûresi dışında Fatiha veya bir başka sûreden olsun bir âyet olmadığı-

(1) *Darakutnî*, I, 312.

(2) *Müslim*, Salât 53.



nı ortaya koymaktadır. Müslim, Ebû Hureyre'nin şöyle dediğini rivâyet etmektedir: Rasûlullah (s.a)'ı şöyle buyururken dinledim: "Aziz ve celil olan Allah buyuruyor ki, Ben namazı (yani Fatiha sûresini) kendim ile kulum arasında iki yarıya böldüm ve kuluma istediğini vereceğim. Kul: "Hamd âlemlerin rabbi olan Allah'a mahsustur" dediği takdirde, Yüce Allah: Kulum Bana hamdetti, der. Kul: "Rahmân ve rahîm" dediğinde yüce Allah: Kulum Bana sena etti, der. Kul: "Din gününün maliki" dediğinde, yüce Allah: Kulum Benim şanımlı yüceltti, der. -Bir defasında da: Kulum her şeyin benden olduğunu ifade etti, der.- Kul: "Yalnız Sana ibadet eder ve yalnız Senden yardım dileriz" dediğinde yüce Allah: Bu Benim ile kulum arasındadır ve kuluma istediğini vereceğim, der. Kul: "Bizi dosdoğru yola, kendilerine nimet verdiklerinin yoluna ilet, gazaba uğramışların ve sapıkların yoluna değil" dediğinde yüce Allah: "İşte bu kuluma aittir ve kuluma istediği verilecektir." (1)

Yüce Allah'ın: Namazı: "... Ayırdım demekten" kastı Fatiha sûresidir. Fatiha sûresine "namaz" adını veriş sebebi, Fatihasız namazın sahih olmamasıdır.

Yüce Allah ilk üç âyeti kendisine ayırmış ve şanı yüce zatına tahsis etmiştir. Bu ilk üç âyet hakkında müslümanların ihtilafı yoktur. Dördüncü âyetin, kendisi ile kulu arasında olduğunu ifade etmiştir. Çünkü bu âyet-i kerime kulun Rabbi önünde zilletini arzedişini, O'ndan yardım isteyişini ihtiva etmektedir. Bu ise yüce Allah'ı ta'zimi de ihtiva eder. Daha sonraki üç âyet-i kerime ile de Fatiha sûresi yedi âyete tamamlanmış olmaktadır. Bunların üç âyet-i kerime olduğunu ifade eden de hadis-i şerifte geçen: "İşte bunlar da kuluma aittir" demesidir. Bunu İmam Mâlik rivâyet etmektedir. Burada "(Bunlar yerine): Bu ikisi" dememektedir. İşte bu da: "(أُنتِمْ عَلَيْهِمْ)": Üzerlerine nimet verdiğin kimseler..." buyruğunda âyetin sona erdiğini göstermektedir.

İbn Bukeyr der ki: Mâlik dedi ki: "(أُنتِمْ عَلَيْهِمْ)": Üzerlerine nimet verdiklerin..." buyruğu âyet sonudur. Yedinci âyet ise, bundan sonra gelen ve sûrenin sonuna kadar devam eden buyruktur.

Yüce Allah'ın bu şekilde yaptığı paylaştırma ile Hz. Peygamber'in Ubeyy (r.a)'a: "Namaza başladığın zaman nasıl okursun?" sorusuna onun: "Ben "âlemlerin Rabbi Allah'a hamdolsun" buyruğunu okudum ve sûreyi sonuna kadar devam ettim" (2) demesi de Besmelenin Fatiha'dan bir âyet-i kerime olmadığını göstermektedir. Aynı şekilde Medine, Şam ve Basra halkıyla ve kuranın büyük çoğunluğu: "(أُنتِمْ عَلَيْهِمْ)": Kendilerine nimet verdiklerin"i âyet sonu kabul etmişlerdir. Yine Katâde de Ebu Nadra'dan, o Ebu Hureyre'den şöyle dediğini rivâyet etmektedir: Altıncı âyet-i kerime: "(أُنتِمْ عَلَيْهِمْ)":

(1) Müslim, Salât 38; Muvatta Salât 39

(2) Muvatta, Salât 37.

kendilerine nimet verdiklerin" buyruğudur. Kufe halkından olan kurra ve fukaha ise bu sûrede "bismillahirrahmânirrahim"i bir âyet saymış fakat "(أَمْسَتْ عَلَيْهِمُ)" kendilerine nimet verdiklerin"i âyet sonu kabul etmemişlerdir.

Eğer: Besmele mushafta yazılı bulunmaktadır. Ayrıca Kur'ân hattı ile yazılmış olup tıpkı Neml sûresinde olduğu gibi, Kur'ân gibi nakledilmiştir ve bu şekilde nakil onlardan tevatür yoluyla gelmiştir, denilecek olursa şu cevabı veririz: Sözüünü ettiğiniz şey doğrudur. Fakat bu şekilde nakil edilmesi ve yazılışı Kur'ân-ı Kerim'den olduğundan mıdır, yoksa sûrelerin birbirlerinden ayrıldığını belirtmek için midir? Nitekim ashab-ı kiramdan: Biz "bismillahirrahmânirrahim" buyruğu nazil olmadıkça bir sûrenin bittiğini anlayamıyorduk, dedikleri Ebu Davud tarafından rivâyet edilmiştir. <sup>(1)</sup> Yahut bu besmele, teberrüken mi yazılmıştır? Nitekim ümmet, kitap ve mektupların baş taraflarında besmele yazmak üzerinde ittifak etmiştir. Bütün bunlar ihtimal dahilindedir. el-Cüreyrî der ki: el-Hasen'e: "Bismillahirrahmânirrahim" hakkında soru soruldu şu cevabı verdi: Bu, mektupların baş taraflarında yazılır. Yine el-Hasen der ki: Bismillahirrahmânirrahim buyruğu yalnızca Ta-Sin (en-Neml) sûresinde yer alan: "*Muhakkak ki o Süleyman'dandır ve şüphesiz ki o bismillahirrahmânirrahim* (diye başlamaktadır). "(en-Neml, 27/30) dışında Kur'ân-ı Kerim'den bir ifade olarak nazil olmuş değildir.

Bu konudaki tartışmaların hakkında nihaî hükmü verecek olan ifade şudur: Kur'ân-ı Kerim düşünme kıyas ve istidlal ile sabit olmaz. Aksine Kur'ân-ı Kerim, zorunlu bilgiyi gerektiren, kesin mütevatir olan nakille sabit olur. Diğer taraftan, her sûrenin baş taraflarında ilk âyet olup olmadığı hususunda Şafiî'nin görüşleri farklı farklı gelmiştir. Bu da besmelenin her sûrenin bir âyeti olmadığı göstermektedir. Allah'a hamdolsun.

Eğer: Bir grup ilim adamı, Besmele'nin Kur'ân-ı Kerim'den olduğunu rivâyet etmiş, hatta Darakutni bu rivâyetlerin sahih olduğunu belirttiği bir cüzde bunları bir araya getirmeyi üstlenmiştir, denilecek olursa cevabımız şu olur: Biz bu konudaki rivâyeti reddetmiyoruz. Buna zaten işaret de etmiş idik. Buna karşılık bizim lehimize delil olacak sabit olmuş haberler vardır. Bunları güvenilir imamlar ve sağlam fakihler rivâyet etmiştir. Müslim'in Sahih'inde Hz. Aişe'nin şöyle dediği rivâyet edilmiştir. Rasulullah (s.a) namaza tekbirle ve "elhamdülillahi rabbil alemin"i okuyarak başlardı. . . Hadis, bütünüyle biraz sonra gelecektir.

Yine Müslim, Enes b. Malik'in şöyle dediğini rivâyet etmektedir. Peygamber (s.a)'ın Ebû Bekir ve Ömer (r.anhum)'ın arkalarında namaz kıldım. Bun-

(1) *Ebû Dâvûd*, Salât 120-121 (788. hadis): İbn Abbâs'tan dedi ki: "Peygamber (sav), üzerine "Bismillahirrahmanirrahim" nâzil olmadıkça (bir) sûrenin (diğerinden) ayrıldığını bilmezdi."

lar namaza "elhamdülillahi rabbil âlemin"i okuyarak başlıyorlar ve ne kıraatin başında ne de sonunda "bismillahirrahmânirrahîm" demiyorlardı. (1)

Diğer taraftan bu konuda bizim kabul ettiğimiz görüş çok büyük bir delil ile de ağırlık kazanmaktadır. Bu, aklın kabul ettiği bir husustur. Söyle ki, Peygamber (s.a)'ın Medine'deki mescidi üzerinden asırlar geçmiş bulunmaktadır. Rasulullah (s.a)'ın zamanından İmam Malik'in dönemine kadar (ve günümüze kadar) o mescidde hiçbir kimse Sünnete tabi olduğundan dolayı "bismillahirrahmânirrahîm"i okumuş değildir. Bu sizin konu ile ilgili rivâyet ettiğiniz hadisleri reddetmektedir.

Şu kadar var ki, bizim mezhebimizin ilim adamları, nafilâ namazlarda besmelenin okunmasını sevap görmüşlerdir. Onun okunacağına dair varid olmuş haberler buna veya bu konuda genişlik bulunduğuna hamledilerek açıklanır. İmam Mâlik der ki: Nafilâ namaz kılarken ve Kur'ân-ı Kerim'i başkasının huzurunda okurken, besmelenin okunmasında bir mahzur yoktur.

İmam Malik'in ve onun mezhebine mensup ilim adamlarının genel görüşü şu ki: Besmele Fatiha'nın da başka bir sûrenin de (ilk) âyeti değildir. Farz namaz olsun, başkasında olsun namaz kılan kimse, gizli olsun açıkta olsun besmeleyi okumaz. Bununla birlikte nafilâlerde okuması caizdir. İmam Malik'in mezhebine mensup ilim adamlarınca meşhur olan görüş budur.

[İmam Malik'ten gelmiş bir başka rivâyete göre, Besmele nafilâ namazlarda ve sûrenin baş tarafında okunabilir. Ancak Fatiha'nın başında okunmaz.]

İbn Nafi'in ondan (Mâlik'ten) rivâyetine göre farz ve nafilâ namazlarda kıraatin başında okunacağını ve hiçbir şekilde terkedilmeyeceğini ifade etmektedir: Medine halkından şöyle diyenler de vardır. Onda -kıraatin başında- bismillahirrahmânirrahîm'in okunması mutlaka gereklidir. Bu görüşü savunanlar arasında İbn Ömer ve İbn Şihab da vardır. Şafiî, Ahmed, İshak, Ebu Sevr ve Ebu Ubeyd'in görüşü de budur. İşte bu, meselenin ictihadî bir mesele olduğunu, kati olmadığını göstermektedir. Görüşlerini kabul ettiğimiz takdirde, aksi görüşte olan müslümanları tekfir etmek gereken birtakım cahil ve kendisini fukahadan zanneden kimselerin sandıkları gibi değildir. Çünkü bu konuda sözü geçen görüş ayrılığı vardır.

[Bir grup ilim adamı da Fatiha ile birlikte gizlice okunacağı kanaatindeydi. Ebu Hanife ve es-Sevri bunlardandır. Ömer, Ali, İbn Mes'ud, Ammar ve İbn ez-Zübeyr (r.anhum)'dan bu kanaat rivâyet edilmiştir. Aynı zamanda bu el-Hakem ve Hammad'ın da görüşüdür. Ahmed b. Hanbel ve Ebu Ubeyd de bu görüşte olduklarını belirtmişlerdir.] el-Ezvai'den de buna benzer bir rivâyet gelmiştir. Bunu Ebu Umer b. Abdî'l-Berr "*el-İstizkar*" adlı eserinde zikretmektedir. Bunlar, görüşlerine bu konudaki rivâyetleri delil gösterirler ki bunu Mansur b. Zâzân, Enes b. Malik'ten rivâyet etmektedir. Enes b. Mâlik dedi ki: Re-

(1) Müslim, Salât 52.



Resulullah (s.a) bize namaz kıldırıldı. "bismillahirrahmânirrahim"i okuyuşunu bize öğretmedi. Ayrıca Ammar b. Ruzeyk'in el-A'meş'ten, Onun Şube'den, onun Sabit b. Enes'ten rivâyetini de delil gösterirler. Enes dedi ki: Peygamber (s.a)'ın Ebu Bekir ve Ömer'in arkasında namaz kıldım. Onlardan herhangi birisinin "bismillahirrahmânirrahim"i açıktan okuduğunu işitmedim. (1)

Derim ki: Bu güzel bir görüştür. Enes'ten gelen rivâyetler bu görüşe uygundur. Bununla çelişmemektedir. Bu görüş ile hareket edildiği takdirde besmelenin okunuşu ile ilgili görüş ayrılıklarından da kurtulmak mümkün olur. Said b. Cübeyr'den de şöyle dediği rivâyet edilmektedir: Müşrikler mescidde bulunurlardı. Resulullah (s.a): "Bismillahirrahmânirrahim" diye okuduğunda onlar: İşte Muhammed, Yemame'nin rahmânını -Müseylime'yi kastediyorlar- zikrediyor. Bunun üzerine Hz. Peygamber "bismillahirrahmânirrahim" in gizliden okunmasını emretti ve bu sefer: *"Namazında sesini pek yükseltme, fazla da kısma. İkisi ortası bir yol tut."* (el-İsra, 17/110) buyruğu nazil oldu. Ebu Abdullah et-Tirmizî el-Hakim der ki: Bu uygulama bu günümüze kadar -illet ortadan kalkmış olmakla birlikte -bu şekil üzere kalmaya devam etti. Nitekim tavafta remel yapılması da illet ortadan kalkmış olmakla birlikte, gündüz namazlarında içten okumakta olduğu gibi kalmış, değişikliğe uğramamıştır.

6- *Besmele ile Başlamanın Hükümü*: [Ümmet ilim kitaplarının ve risalelerin başlarında Besmele'nin yazılmasının caiz olduğu üzerinde ittifak etmişlerdir. Eğer kitap bir şiir divanı ise, Mücahid'in eş-Şabi'in konu ile ilgili şöyle dediği rivâyet edilmektedir: (İlim adamları) Şiirin başında "bismillahirrahmânirrahim" yazılmaması üzerinde icma etmişlerdir.

ez-Zühri de der ki: Bismillahirrahmânirrahim'in şiir başında yazılmaması şeklinde uygulama günümüze kadar gelmiştir.

Said b. Cübeyr, şiir kitaplarının başında besmelenin yazılacağı görüşündedir. Müteahhir ilim adamlarının çoğunluğu da bu konuda onun görüşünü kabul etmiştir. Ebu Bekr el-Hatib der ki: Bizim tercih ettiğimiz ve müstehap gördüğümüz de budur.]

7- *Sözlük Açısından "Besmele"*: el-Maverdi der ki: Bismillah diyen kimseye "mübesmil (besmele çeken)" denir. Bu kelime müvelled (2) bir kelimedir. Şiirde bu kelime geçer. Ömer b. Ebi Rabia der ki:

لَقَدْ بَسْمَلْتُ لَيْلَى غَدَاةً لَقِيْتُهَا      فَيَا حَبَا ذَاكَ الْحَبِيبُ التَّبَسُّمُ

"Onunla karşılaştığım sabah Leyla besmele çekti

Şu mübesmil (besmele çeken) sevgili ne hoştur!"

(1) *Müslim*, Salât 50.

(2) Rivâyet asrından sonra insanlar tarafından kullanılan kelimeler hakkında kullanılan bir terimdir.

Derim ki: Dil bilginlerinin (fiilde) kullandıkları yaygın şekil "Besmele (besmele çekti)" şeklindedir. Yakub b. es-Sikkî, el-Mutarriiz, es-Saâlibî ve başka dil alimleri şöyle der: Kişi "bismillah" dediği takdirde "besmele: Besmele getirdi, çekti" denilir. Mesela, bismillah sözünü çokça tekrarlayan bir kimseye fazlaca besmele çektin, denir. Kişi: "La havle vela kuvvete illa billah" dediği takdirde "havkale" denilir. "La ilahe illellah" dediğinde "hellele" : tehlil getirdi" denilir. Sübhanallah dediği takdirde "sebhale: Tesbîh getirdi" denilir. "Elhamdülillah" demeye "hamdele"; "hayya alessalah" demeye "haysala"; "جَعَلْ": Sana feda olayım" demeye "ca'fele"; Allah eksikliğini vermesin" demeye "tabkala" denilir. "Allah seni daim aziz kılsın" demeye "dem'aze" denilir. "Hayyaalel felah" demeye "hayfele" denilir.

el-Mutarriiz bu deyimlerden: "Hayya alessalah" demeye "haysale" denileceğinden; "Sana feda olayım" demeye "ca'fele" denileceğinden; "Allah ömrünü uzun etsin" demeye "tabkala" denileceğinden ve: "Allah seni daim aziz etsin" demeye "dem'aze" denileceğinden söz etmemektedir.

**8- Besmele Çekilecek Yerler:** Şeriat, yemek, içmek, hayvan kesmek, cimâ', taharet, gemiye binmek ve buna benzer her türlü (meşru) fiilin başında besmele çekilmesini teşvik etmiştir. Yüce Allah Kur'ân-ı Kerim'de şöyle buyurmaktadır: "Artık üzerlerine Allah'ın adı anılanlardan yeyin" (el-En'am, 6/118) "Dedi ki: 'Binin içerisine, onun akmayı da durması da Allah'ın adıyladır.'" (Hud, 11/41) Rasulullah (s.a) da şöyle buyurmaktadır: "Kapını kapat, Allah'ın adını an, kandilini söndür ve Allah'ın adını an. Kabını ört ve Allah'ın adını an, su kabının (kırbanın) ağzını düğümle ve Allah'ın adını an."<sup>(1)</sup> Yine Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Sizden herhangi biriniz hanımı ile ilişki kurmak istediği takdirde: (بِسْمِ اللَّهِ جَنَّابِ الشَّيْطَانِ وَجَنَّابِ الشَّيْطَانِ مَا رَزَقْتَنَا): Adınla ey Allah'ım, şeytanı bizden uzaklaştır, bize ihsan ettiğin rızıktan da şeytanı uzak tut." diyecek olursa eğer bu ilişkilerinden dolayı çocuklarının doğması takdir edilirse ebediyen şeytan ona zarar veremez."<sup>(2)</sup>

Hz. Peygamber, Ömer b. Ebu Seleme'ye şöyle demiştir: "Ey oğul, Allah'ın adını an, sağ elinle ve önünden ye."<sup>(3)</sup>

Yine Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Yemeğin üzerine Allah adı anılmadığı takdirde şeytan o yemeği kendisine helal bilir.(O yemekten yer)"<sup>(4)</sup>

Yine Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır: "Hayvanını kesmemiş olan Allah'ın adı ile kessin."<sup>(5)</sup>

Osman b. Ebi'l-Âs, Hz. Peygamber'e İslâm'a girdiğinden beri vücudunda

(1) Buhârî, Eşribe 22; Müslim, Eşribe 97; Ebû Dâvûd, Eşribe 22.

(2) Buhârî, Tevhid 13; Müslim, Nikâh 116.

(3) Müslim, Eşribe 108.

(4) Müslim, Eşribe 102.

(5) Buhârî, Zebâih 18; Müslim, Edâhî 1.

Bir ağrı duyduğundan şikâyetinde bulunur. Rasulullah (s.a) ona şöyle der: "İlim vâcibinin ağrıyan tarafına koy ve üç defa "bismillah" de. Yedi defa da " (أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر ) : Duyduğum ve kendisinden çektiğim şeyin kötülüğünden Allah'ın izzetine ve kudretine sığınırım" de. (1)

Bütün bunlar, Sahih'te sabittir. İbn Mâce ve Tirmizî'nin rivâyetine göre Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur: "Helaya girdikleri takdirde Ademoğullarının avretlerini cinlere karşı örtmeleri "bismillah" demeleri ile olur." (2)

Darakutnî de Hz. Aişe'nin şöyle dediğini rivâyet etmiştir: Rasulullah (s.a) abdest suyuna elini değdirdiği takdirde yüce Allah'ın adını anar, sonra da ellerine su boşaltırdı. (3)

9- **Besmele'nin Anlamı:** İlim adamlarımız der ki: Besmelede Kaderiye'nin ve onlardan olmayıp işledikleri fiilleri kendi kudretlerinin sonucu ortaya çıkar, diyenlerin görüşleri reddedilmektedir. Bu hususta bu gibi kimselere karşı delil gösterme şekli şöyledir: Şanı yüce, Allah her bir fiile başlama sırasında "önceden de belirttiğimiz gibi- bismillah diyerek başlamamızı emretmektedir.

[ "Bismillah"ın anlamı "Allah ile" demektir. "Allah ile" buyruğunun anlamı ise, O'nun yaratması ve O'nun takdiri ile ulaşılan sonuçlar elde edilir, şeklindedir.] İnşaallah buna dair daha etraflı açıklamalar ileride gelecektir. Kimi ilim adamı da şöyle der: "Bismillah..."ın anlamı Allah'ın yardımı, tefiki ve bereketi ile başlıyorum, demektir. Bununla yüce Allah, kullarına kıraat ve buna benzer işlere başlamaları halinde kendi adını anmalarını öğretmektedir. Bu başlangıçları aziz ve celil olan Allah'ın bereketi ile olsun diyedir.

10- **"İsm" Kelimesinin Fazladan Kullanılması:** [Ebu Ubeyde Ma'mer b. el-Müsenna, "bismillah"daki "ism" kelimesinin fazladan kullanıldığı görüşündedir. Buna da Lebid'in şu beyitini delil göstermektedir:

إلى الحَوْلِ ثم اسم السلام عليكما      وَمَنْ يَكْ حَوْلًا كَامِلًا فَقَدْ أَعْتَذَرَ

" Siz bir yıla kadar (ağlayın mezarımın başında) sonra size olsun selam adı Tam bir yıl ağlayan kimse ise artık mazur görülür."

Burada "ad" anlamına gelen "ism" kelimesini şair fazladan zikretmiştir. Onun anlatmak istediği: "Sonra size selam olsun"dan ibarettir.

Bizim ilim adamlarımız da Lebid'in bu sözlerini "ism"ın müsemmanın kendisi olduğuna delil gösterirler. Bu bahiste ve başka yerlerde buna dair açıklamalar -yüce Allah'ın izniyle- ileride gelecektir.]

11- **Farklı Görüşler:** ["İsm"ın fazladan getirilmesinin ne anlama geldiği hu-

(1) Müslim, Selâm 67; İbn Mâce, Tıb 36.

(2) Tirmizî, Cuma, 73; İbn Mâce, Taharet 40

(3) Darakutnî, I, 72



susunda farklı görüşler vardır. Kutub der ki: Bu kelime şanı yüce Allah'ın zikrinin tazim ve tebcil edilmesi için fazladan konulmuştur. el-Ahfeş de der ki: Bu kelimenin fazladan getirilmesi, yemin hükümünden uzaklaşıp Allah adı ile teberrük kasdının gerçekleştirilmesi içindir. Çünkü bu sözün aslı "bismillah" yerine: "billah" şeklindedir. "Billah" ise "Allah adına" anlamına yemin şeklinde de anlaşılabilir. }

12- *"Besmele" de Emir Anlamı:* [Yine bu kelimenin başına "ba" harfinin gelmesinin ne anlama geldiği hususunda da farklı görüşler vardır. Bu, emir anlamını ifade etmek için mi gelmiştir? O takdirde: Allah adıyla başla, demek olur. Yoksa haber anlamını ifade etmek için mi gelmiştir? O takdirde anlam: Allah'ın adı ile başladım (başlıyorum) olur. Görüldüğü gibi bu konuda iki görüş vardır. Birincisi el-Ferra'nın, ikincisi ez-Zeccac'ın görüşüdür. ]

Buna göre her iki açıklamaya göre "bism" lafzı nasb konumundadır.

Anlamın şöyle olduğu da söylenmiştir: "Benim başlamam Allah adıylaadır." Buna göre "bismillah" mübtedanın haberi konumunda merfudur. Haberin hazfedildiği de söylenmiştir. Yani: Benim başlayışım Allah'ın adı ile gerçekleşmiş veya sabit olmuştur, demek olur. Bunu açıkça ifade ettiğimiz takdirde o vakit "bismillah" lafzı, gerçekleşmiş veya "sabit olmuştur" fiilleri dolayısıyla nasb konumunda olur. Ve bu: "Evde fazlalıklar eklenmiştir" sözüne benzer. Kur'ân-ı Kerim'de de yüce Rabbimiz şöyle buyurmaktadır: *"Onu hemen kendisinin yanında durduğunu görünce: Bu benim Rabbimin lütfundandır... dedi."* (en-Neml, 27/40) Burada yer alan "yanında" ifadesi nasb mahallindedir. Bu açıklamalar Basralı nahiv alimlerinden rivâyet edilmiştir.

Takdirin: "Benim başlayışım Allah'ın adı iledir" yahut "O'nun ile sabittir" şeklinde olduğu da söylenmiştir. Buna göre "bism" ifadesi "başlayışım" şeklindeki masdar ile nasb edilmek konumunda olur.

13- *"Besmele"nin Yazılışı:* ( بِسْمِ اللّٰهِ ): "Bismillah" Elif'siz olarak yazılır. Çokça kullanıldığı için gerek lafızda gerek yazıda isme bitişik olarak gelen "ba" harfi yazıldığı için Elif'in yazılmasına gerek duyulmaz. Halbuki: ( أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ ): "Yaratan Rabbinin adıyla oku" buyruğunda durum böyle değildir. Az kullanıldığı için burada ( بِاسْمِ ): kelimesinde "be" harfinden sonraki "elif" harfi hazfedilmemektedir. Diğer taraftan ( بِاسْمِ ) kelimesindeki "be" harfinden sonra gelen Elif'in "er-Rahmân ve el-Kahîr" lafızları ile birlikte kullanıldığı takdirde hazfedilip (yazılmayıp) edilmeyeceği hususunda farklı görüşler vardır. el-Kisai ile Said el-Ahfeş elifin hazfedileceği (yazılmayacağı) görüşündedirler. Yahya b. Vessab ise: Sadece "bismillah" ile birlikte yazıldığı takdirde elif hazfedilir. Çünkü çokça kullanış burada sözkonusudur, demektedir.

14- *"Besmele"nin Başındaki "Bi":* [Ba harf-i cerrinin özellikle esreli "bi"

şeklinde okunmuş sebebi ile ilgili olarak üç farklı görüş ileri sürülmüştür. Söyleyişin ameline (yani kendisinden sonra gelen ismin sonunu esreli okutmasına) uygun düşmesi içindir, denilmiştir. İkinci görüşe göre “ba” harfi sadece isimlerin başına geldiğinden dolayı özellikle esreli okunur. Çünkü esre ancak isimlerde sözkonusudur. Üçüncü görüş ise, bazan isim olabilen harfler ile “ba”yı birbirinden ayırdetmek içindir. Şairin şu sözünde yer alan “kal” harfi de böyledir (isim yerini tutmaktadır):

وَرُحْنَا بِكَابْنِ الْمَاءِ يُجَنَّبُ وَسَطْنَا

“Öyle bir atla geri döndük ki, sanki su kuşu idi aramızda, uzaklaşıp gidiyordu.”

Yani o, bizimle birlikte olan su hayvanı gibi veya ona benzeyen bir hayvandı, anlamındadır.

15- “Besmele”deki “İsm”: ( اِسْمٌ ) kelimesinin vezni ( اِفْعُ ) şeklindedir. Bu kelimenin sonundan “vav” harfi düşmüştür. Çünkü kökü ( سَمَوْتُ ) fiilinden gelmektedir. Çoğulun ( اَسْمَاءُ ) şeklinde küçültme ismi de: ( سَمِيَّ ) şeklindedir. Bu kelimenin aslının ( vezninin) ne şekilde olduğu ile ilgili olarak görüş ayrılığı vardır. Vezni “fi’l” şeklindedir, denildiği gibi “fu’l” şeklinde olduğu da söylenmiştir. el-Cevherî der ki: Bu veznin çoğulu “esmâ” şeklinde gelir. “Ciz” ve “eczâ” ile “kufl” ve “ekfâl” kelimelerine benzemektedir. Bunların ne şekilde çoğullarının yapılacağı ise ancak kulaktan duyma ile anlaşılır. Bu kelimenin dört ayrı söyleyiş şekli vardır. Esreli olarak “ism” şeklinde, ötreli olarak: “usm” şeklinde. Ahmed b. Yahya der ki: Elifi ötreli okuyan bir kimse bu kelimeyi “semevtu” den türetmekte, esreli olarak okuyan ise “semîtu” kökünden türetmektedir. Üçüncü bir söyleyiş olarak: “Simun”, dördüncü söyleyiş ise “sumun” şeklindedir. Bu söyleyişlere uygun olarak şairlerden birisinin şöyle bir beyiti aktarılmaktadır:

وَاللَّهُ أَسْمَاكَ سُمًّا مَبَارَكًا      أَتَرَكَ اللَّهَ بِهِ إِثَارًا

“Allah sana mübarek bir ad vermiştir

Bu isim ile Allah seni tercih etmiş, mümtaz kılmıştır.”

Bir diğer şair de şöyle demektedir:

وَعَامُنَا أَعْجَبَنَا مَقْدَمُهُ      يُدْعَى أَبَا السَّمْعِ وَقِرْضَابُ سُمُّهُ

“Bizi hayrete düşürdü bu senemizin başları

Bolluk sahibi diye bilinir fakat herşeyi kuru kuru yer bitirir

eline geçirdiği her kemiği etinden ısrarla sıyrır.”

Burada geçen ( سِمُهُ ) kelimesinin ilk harfi hem ötreli hem de esreli olarak okunmuştur.

Bir başka şair de şöyle demektedir:

## بَاسْمِ الَّذِي فِي كُلِّ سُورَةٍ سُمِّيَ

“Her sûrede adı bulunanın adı ile (başlarım)”

( بِاسْمِ ) kelimesindeki “sin” harfi sakin (cezımlı) okunmuştur. Kıyasa aykırı olarak i'lal yapılmıştır. Bu kelimenin elif'i vasil ellildir. Şair bazan bunu zorunluluk sebebiyle kat' elifi olarak da okuyabilir. el-Alıvan'ın şu beyitinde olduğu gibi:

وما أنا بالمُحْسُوسِ فِي جِذْمِ مَالِكٍ      وَلَا مَنْ تَسْمَى ثُمَّ يَلْتَزِمُ الْإِسْمَا

“Ben Malik'in soy kütüğünde aşağılık birisi değilim.

Bir isim alan herkes daha sonra bu isminin gereğine sıkı sıkıya ri'ayet etmektir.”

16- “İsm”e Nisbet: Araplar, “ism” kelimesine nisbet etmek istediklerinde (mensub isim yapmak istediklerinde) ( سُمِّيَ ) derler. Bunun yerine ( اِسْمِي ) da diyerek olduğu gibi bırakabilirsin. Çoğulu ( أَسْمَاء ) şeklinde ( الْأَسْمَاء ) kelimesinin çoğulu ise ( أَسَام ) şeklinde gelir. el-Ferra “( أَهْبَكَ بِأَسْمَاوَاتِ اللَّهِ ) : Allah'ın bütün isimleriyle seni sığındırırım” söyleyişini nakletmektedir.

17- “İsm”in Türediği Kök: “İsm” kelimesinin hangi kökten türediği hususunda iki farklı görüş vardır. Basralılar der ki: Bu kelime yükseklik yücelik anlamına gelen “sümuvv” kökünden türemiştir. “İsm” denilmesi bu ismin sahibinin kendisi vasıtasıyla yücelen bir kimse ayarında olması dolayısıyladır. İsm'in müsemmayı (ad olduğu şeyi) yükseltip başkalarına üstün kıldığından dolayısıdır da denilmiştir. Yine: “İsm”e bu adın verilmesi sebebi, sahib olduğu güç sebebiyle sözün diğer iki kısmı olan harf ve fiilden üstün olduğundan dolayısıdır. İsm'in harf ve fiilden daha güçlü olduğu da icma ile kabul edilmiştir. Çünkü aslolan odur. İşte isim, fiil ve harfe üstün geldiğinden dolayı, ona (üstün anlamında) “ism” adı verilmiştir. Buna göre Basralıların bu hususta üç ayrı açıklaması vardır.

[Kufeliler der ki: “İsm” kelimesi, alamet anlamına gelen “es-simeh” den türemiştir. Çünkü “ism” ad olarak konulduğu şeyin alametini teşkil etmektedir.] Buna göre “ism” kelimesinin kökü “ve-se-me” şeklinde olur. Ancak birincisi daha doğrudur. Çünkü bu kelimenin küçültme ismi: “sumeyy”, çoğulu ise “esmâ” şeklindedir. Bir kelimenin çoğulu ve küçültme ismi ise, o kelimenin kökünü bize gösterir. (Kufelilerin açıklamasına aykırı olarak): “vuseym” denilmediği gibi (çoğulunda:) “evsam” da denilmemektedir.

[Birinci görüşün doğruluğunun bir delili de bu konudaki görüş ayrılığının faydasıdır.] Bunun faydası da şudur:

18- İsim ile Sıfat: “İsm” kelimesinin yücelik ve üstünlükten türediğini söyleyenler şöyle der: Yüce Allah bütün mahlukatın varlığından önce de onların varolmasından sonra da ve yok olacakları takdirde de (bu üstün) sıfatlara sahiptir. Yüce Allah'ın isim ve sıfatlarında yaratıkların etkisi yoktur. Bu,



İhlal-i Sünnet'in görüşüdür. "İsm" in alametten türetildiğini söyleyenler de böyle demektedir: [Ezelden yüce Allah, isimsiz ve sıfatsız idi.] O mahlukatı yarattınca onlar O'na birtakım isim ve sıfatlar izafe ettiler. Onları yok ettiği takdirde yine isimsiz ve sıfatsız kalır. Bu da Mu'tezile'nin görüşüdür. Ümmetin İcma ile kabul ettiği görüşe muhalif bir görüştür. Bu konudaki hata ve yanlışlıkları "O'nun kelamı mahluktur (yaratılmıştır)" demelerinden daha büyük bir hatadır. Şanı yüce Allah, onların bu yanlış kanaatlerinden yüce ve münezzektir. Bu konudaki görüş ayrılığı dolayısıyla isim ve müsemma hakkında da farklı görüşler ortaya çıkmıştır ki, bunu da bir sonraki mes'eledede açıklayalım.

19- *İsim ile Müsemma (Ad ile o ad ile anılan)*: [Kadı Ebu Bekr b. et-Tayyib'in naklettiğine göre Hak ehli, ismin müsemmanın kendisi olduğu görüşündedir. İbn Fûrek de bu görüşü kabul etmiştir. Bu Ebu Ubeyde ve Sibeveyh'in de görüşüdür. Bir kimse: "Allah alîmdir (bilicidir)" dediği takdirde onun bu sözü "alim" olmak niteliğine sahip zatına delalet eder. İsmi "alim" olması bizzat müsemmanın kendisinin böyle olduğu anlamındadır. Yine bir kişi: "Allah halıktır (yaratıcıdır)" diyecek olursa halık olan Rabbin kendisidir, der. Ve bu bizatihi isimdir. İsim onlara göre herhangi bir açıklama sözkonusu olmaksızın bizatihi müsemmanın kendisidir.]

[İbnu'l-Hassar der ki: Bid'atçilerden sıfatların varlığını inkar edenler, adlandırmaların zatın dışında bir medlulu olmadığını zanneder. O bakımdan bunlar: İsim müsemmadan başkadır, derler. Allah'ın sıfatlarını kabul edenler ise adlandırmaların medlullerini de kabul eder ve bunlar zatın vasıfları olup bunlar (sıfatlar) ibarelerden (söylenen sözlerden) ayrıdır. Onlara göre bu sıfatlar isimlerin kendileridir. Bakara ve A'raf sûrelerinde -yüce Allah'ın izniyle- buna dair daha fazla açıklamalar gelecektir.]

20- *"Allah" Lafza-i Celâli*: ["Allah" lafzı şanı yüce Rabbimizin en büyük ve en kapsamlı adıdır. Hatta kimi ilim adamları şöyle demiştir: Bu, yüce Allah'ın ism-i azamı (en büyük ismi)dir. O'ndan başka hiçbir kimseye bu isim verilmiş değildir. Bundan dolayı bu ismin tesniyesi (ikili) ve çoğulu yapılmaz. Şanı yüce Allah'ın: **"Sen O'nun adıyla başka bir kimsenin adlandırıldığını biliyor musun?"** (Meryem, 19/65) buyruğu ile ilgili iki açıklama şeklinden birisi de budur. Yani onun "Allah" adını alan bir başka kimsenin varlığını biliyor musun?

Allah adı, bütün ilahî sıfatları kendisinde toplayan rububiyyetin niteliklerine sahip kendisinden başka hiçbir ilah bulunmayan hak varlığın adıdır.

Bunun ibadet edilmek hakkına sahip anlamına geldiği söylenmiştir. Ezelden beri var olan ebediyen var olacak olan vacibu'l-vücud (varlığı zorunlu) anlamında olduğu da söylenmiştir. Bu ikisinin anlamı arasında da fark yoktur.

21- “Allah” Lafzının Aslı: Dil bilginleri bu ismin türemiş (müştak) midir, yoksa zat-ı bari’nin özel ismi olmak üzere mi konulmuştur hususunda da farklı görüşlere sahiptir. ]

Birinci görüşü, yani türemiş olduğunu, ilim adamlarının birçoğu kabul etmektedir. Ancak bunun türeme yolu ve asıl kökünün ne olduğu hakkında farklı görüşlere sahiptirler. Sibeveyh, el-Halil’den bunun aslının “Fîâl” gibi “ilah” şeklinde olduğunu söylediğini rivâyet etmektedir. Hemzenin yerine elif ve lam getirilmiştir. (Allah olmuştur.) ]

Sibeveyh der ki: Mesela “en-Nass” kelimesinin aslı da “Unas”dır. Bu kelimenin aslının “lâhe” olduğu da söylenmiştir. Bunun başına elif ve lam taksim için getirilmiştir. Sibeveyh’in tercih ettiği görüş budur. Buna delil olarak şu beyiti gösterir:

لَا أِبْنَ عَمِّكَ لَا أَفْضَلْتَ فِي حَسَبٍ      عَنِّي وَلَا أَنْتَ دِيَّانِي فَتَخْزُونِي

“Saklan, gizlen ben amcan oğluyum, şerefın benden üstün değildir

Ve sen benim yöneticim değilsin ki beni yönetesin.”

el-Kisai ve el-Ferra der ki: “Bismillah”ın anlamı “el- ilahın adı ile” demektir. Hemzeyi hazfederek birinci lamı ikinci lama idğam ettiler ve böylelikle bu ikisi şeddeli lam haline geldi. Yüce Allah’ın şu buyruğunda olduğu gibi: “لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي ( ) : *Fakat ben (muvahhidim) Allah benim Rabbimdir.*” (el-Kehf, 18/38) Burada yer alan ( لَكِنَّا ) kelimesi aslında ( لَكِن أَنَا ) şeklindedir. Nitekim el-Hasen de böyle okumuştur.

Diğer taraftan “Allah” lafzının şaşkınlık ifade eden : “velehe” kökünden türediği de söylenmiştir. el-Veleh: Aklın baştan gitmesi anlamındadır. Nitekim: “رَجُلٌ وَآلُهُ وَامْرَأَةٌ وَالْهَيْةُ وَوَالِدُهُ ( ) : Aklı başından gitmiş erkek, aklı başından gitmiş kadın” denilir. Su çöle akıtıldığı takdirde de ( وَمَاءٌ مَوْلَهُ ) denilir. Şanı yüce Allah’ın sıfatlarının hakikatini bilmek, O’nun marifeti üzerinde düşünmek halindeyse, akıllar hayrete düşer ve altından kalkamaz, şaşırır kalır. Buna göre “ilah” kelimesinin aslı “velah”dır. Bu kelimenin başında yer alan hemze “vav” harfinin değişikliğe uğramış şeklidir. Nitekim (kemer anlamına gelen) “işah” kelimesindeki hemze de “vişâh” şeklinde “vav” ile; (yastık anlamına gelen) “isâde” kelimesindeki hemze vav’a dönüştürülerek “visâde” şekline getirilmiştir. Bu açıklama şekli el-Halil’den de rivâyet edilmiştir. ed-Dahhak’tan şöyle dediği rivâyet edilmiştir: “Allah”a, “ilah” denilmesinin sebebi, yaratıkların ihtiyaçlarını ona bildirip sığınmaları, sıkıntılı zamanlarında ona yalvarıp yakarmalarıdır. el-Halil b. Ahmed’in de şöyle dediği nakledilmektedir. Çünkü yaratıklar O’na sığınır.

(Aynı anlamı ifade etmek üzere) bu kelime ( يَالَهُونَ ), ( يَالَهُونَ ) şeklinde söylenir.

Bu lafzın yükselmek anlamına gelen kökten türediği de söylenmiştir.

Araplar yüksekteki her şeye “lâh” derlerdi. O bakımdan güneş doğduğu zaman doğuşunu ifade etmek üzere ( لَاه ) ifadesini kullanırlardı.

Tapınıp ibadet etmek için kullanılan “elihe” kelimesinde ve kendisini ibadete verdiği takdirde de kullanılan “teellehe” kelimesinden türediği de söylenmiştir. Yüce Allah’ın (el-A’raf, 7/127)de yer alan ( وَيَذَرُكَ وَالْأَمْتَك ) şeklindeki okuyuşu da böyledir. İbn Abbas ve başkaları derler ki: Buradaki bu kelime “sana ibadeti.... “ anlamındadır. (1)

Bunlar şöyle demektedirler: O halde Allah lafzı, bu kökten türemektedir. Şanı yüce Allah lafzının anlamı ibadette kendisine yönelinen, ibadet ile kastedilendir. Allah’ı tevhid edenleri “La ilahe illellah” şeklindeki sözleri, Allah’tan başka kendisine ibadet edilen yoktur, anlamındadır. Burada yer alan “illa” lafzı başka anlamındadır. Yoksa istisna anlamını ifade etmez.

Bazıları da -uzak bir ihtimal olarak- şu iddiada bulunmaktadır: Bu yüce lafızda asılan gaib olanı kinaye yoluyla kasteden “ha (hu)” zamiridir. Çünkü bunlar, (Allah’ı tanımanın) akıllarının fitrî yapısında varolduğunu kabul ederler. O bakımdan O’na bu kinaye (zahir) harfi ile işaret ettiler. Daha sonra mülkiyet ifade eden “lam” harfi eklendi. Çünkü eşyayı yaratanın ve eşyalara malik olanın O olduğunu bilmişlerdir. Böylelikle bu kelime “lehu” şeklini aldı. Daha sonra ta’zim ve hürmet ifade etmek için ona elif ve lam eklendi (böylelikle Allah oldu).

[ İkinci görüş (ki lafzatullahın zat-ı uluhiyyeti kastetmek üzere kullanılmış bir kelime olduğunu kabul edenlerin görüşüdür): Bu görüşü aralarında Şafiî’nin Ebu’l-Meali, el-Hattabi, el-Ğazzali, el-Mufaddal ve başkalarının da bulunduğu bir grup ilim adamı ileri sürmüştür. ] el-Halil ve Sibeveyh’ten de şöyle dedikleri rivâyet edilmiştir: Elif ve lam bu lafzın ayrılmaz harfleridir. Bu harflerin bu lafızdan hafzedilmeleri caiz değildir. el-Hattabi de der ki: Elif ile lam’ın bu yüce ismin yapısından olduğunun ve tarif için gelmediklerinin delili bu lafzın başına bu şekli değişmeksizin “nida harfinin” girmesidir. Mesela “ya Allah” diyebiliyoruz. Nida harfleri ise tarif için olan elif ve lam ile birlikte bir arada bulunmaz. Mesela ya Allah dediğimiz gibi ya er-Rahmân, ya er-Rahîm demeyiz. İşte bu, iki harfin (elif ile lam harflerinin) ismin yapısının birer parçası olduğunu göstermektedir. Doğrusunu en iyi bilen Allah’tır.

**22- “er-Rahmân” Adı:** [Yine “er-Rahmân” adının türemesi ile ilgili farklı görüşler vardır. Kimisi bu ismin türemiş bir isim olmadığını söylemektedir. ] Çünkü şanı yüce Allah’a has özel isimlerdendir. Diğer taraftan eğer bu kelime, “rahmet”den türemiş olsaydı, rahmet olunan ile birlikte de kullanılabilmeli idi ve böylelikle “Allah kullarına rahîmdir” denilebildiği gibi “Allah kullarına rahmândır” da denilebilmeli idi. Yine eğer bu isim “rahmet”den türemiş

(1) Bu okuyuşa göre âyetin bu kısmının anlamı şöyle olur: “Seni ve sana ibadeti terkeder.”



olsaydı yüce Allah'ın adı olarak bunu işittiklerinde Arapların tepki göstermeleri gerekirdi. Çünkü o zaman Araplar, Rablerinin rahmet sahibi olduğunu kabul ediyorlardı. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: **"Onlara: Rahmâna secde edin denildiğinde onlar: Rahmân neymiş?... dediler."** (el-Furkan, 25/60) Hudeybiye barışı sırasında da Ali (r.a), Peygamber (s.a)'ın emriyle: "Bismillahirrahmânirrahîm" yazınca Süheyl b. Amr şöyle itiraz etmişti: Biz "Bismillahirrahmânirrahîm" in ne demek olduğunu bilmiyoruz. Bunun yerine bizim bildiğimiz şey olan "bismikellahumme" (adın ile Allah'ım) diye yaz.

İbnu'l-Arabi der ki: Onların bilmedikleri mevsuf (nitelenen) olan Allah değil, onun sıfatı idi. Buna delil olarak onların "Rahmân kimdir?" demeyip "rahmân nedir?" demelerini göstermektedir.

İbnu'l-Hassar der ki: Sanki o (İbnu'l-Arabi) -Allah'ın rahmeti üzerine olsun- yüce Allah'ın başka âyet-i kerimede yer alan: **"Ve onlar Rahmânı inkar ederler"** (er-Ra'd, 13/30) buyruğunu hatırlamamış gibidir.

[ İnsanların cumhuru (çoğunluğu) "er-Rahmân" lafzının mübalağa ifade etmek üzere "rahmet" kökünden türemiş ve mebni bir kelime olduğunu kabul etmektedir. Manası ise, eşsiz olan rahmet sahibi demektir. İşte bundan dolayı "er-Rahîm" lafzının ikili ve çoğulu yapıldığı gibi bunun iki ve çoğulu yapılmaz. ]

İbnu'l-Hassar der ki: Bu kelimenin türemiş olduğunun delillerinden birisi de Tirmizî'nin rivâyet edip sahih olduğunu belirttiği Abdurrahmân b. Avf'tan gelen şu rivâyettir. Abdurrahmân b. Avf, Rasulullah (s.a)'ı şöyle buyururken dinlemiş: "Aziz ve celil olan Allah buyurdu ki: Ben Rahmânım. Rahimi (akrabalığı) yarattım ve ona kendi ismimden türeyen bir isim türetip verdim. Kim onun bağına riâyet ederse ben de onu bitiştiririm. Kim de onun bağını keserse ben de onu keserim." <sup>(1)</sup> İşte bu hadis-i şerif er-Rahmân isminin türemiş olduğunu açıkça ortaya koyan bir nasıttır. Buna muhalefetin ve görüş ayrılığına düşmenin anlamı yoktur. Arapların bu ismi tepki ile karşılamalarının sebebi yüce Allah'ı ve ona karşı yerine getirilmesi gereken görevleri bilmeyişlerinden dolayıdır.

23- *er-Rahman İbranice midir?* İbnu'l-Enbârî'nin **"ez-Zâhir"** adlı eserinde zikrettiğine göre el-Müberred "er-Rahmân"ın İbrance bir isim olduğunu bundan dolayı da bununla birlikte er-Rahîm isminin de zikredildiğini iddia etmiştir. Bunu ifade etmek üzere de şu beyitler delil gösterilmektedir:

لَنْ تُدْرِكُوا الْمَجْدَ أَوْ تُشْرَوْا عِبَاءَكُمْ	بِالْحَزِّ أَوْ تَجْعَلُوا الْيَتِيمَ ضَمْرَانَا
أَوْ تَتْرَكُوا إِلَى الْفَسَيْنِ مَجْرَتَكُمْ	وَمَسْحَكُمْ صُلْبِهِمْ رَحْمَانٌ قُرْبَانَا

(1) Tirmizî, Birr ve Sıla 9.

"Herafe nail olamazsınız; ister abanızı ipekle sırmalayın,  
İster yonbüt (haşhaş) ağacını ufak ağaçlara dönüştürün.  
İstermeniz (develerin) arkalarından ayrılmayan deve palanlarından ayrılın  
Ve onların sırtlarını "Rahman ve Kur'an" diye sıvazlamayı bırakın."

[ Ebu İshak ez-Zeccac "*Meani'l-Kur'ân*"da şöyle demektedir: Ahmed b. Yahya dedi ki: "er-Rahîm" arapça ve "er-Rahmân" İbranicedir. İşte bundan dolayı ikisi bir arada zikredilmiştir. Fakat bu kabul edilmeyen bir görüştür. ]

Ebu'l-Abbas der ki: Na't (niteleme) bazan övgü için olur. Mesela, şair Cerir demek bunun gibidir. Mutarrif'in Katâde'den yüce Allah'ın: "Bismillahirrahmânirrahîm" buyruğunda kendi zatını methettiğini söylediğini nakletmiştir. Ebu İshak der ki: Bu güzel bir açıklamadır. Kutrub da der ki: Rahmân ve Rahîmin bir arada zikredilmesi, te'kid için olabilir. Ebu İshak der ki: Bu da güzel bir görüştür. Ve te'kidde büyük bir fayda vardır. Arapların sözünde de bu pek çoktur. Onun için ayrıca delil göstermeye ihtiyaç yoktur. Burada te'kidin faydası ise Muhammed b. Yezid tarafından şöylece açıklanmaktadır: Bu, lütuf üstüne lütuf, nimet ihsanı üzerine nimet ihsanına, bunlara rağbet edenlerin arzularını güçlendirmek ve umanın emelini boşa çıkmayacağına dair bir vaaddir.

24- "*Rahmân*" ve "*Rahîm*" Arasındaki Fark: Rahmân ve Rahîm isimleri aynı anlamı mı ifade eder, yoksa iki ayrı anlama mı gelir hususunda da ilim adamları farklı görüşler belirtmişlerdir. "Nedman ve Nedim (pişmanlık duyan)" kelimelerinde olduğu gibi aynı anlama gelirler, denilmiştir. Bu Ebu Ubeyde'nin görüşüdür. Bazıları da fa'lan (rahmân kelimesinin vezni) faîl (rahîm kelimesinin vezni) in binası gibi değildir. Çünkü fa'lan vezni ancak fiilin mübalağalı halini anlatmak için kullanılır. Mesela kızgınlık ile dolup taşmış bir kimse için "Ğadbân" tabiri kullanılır. Faîl vezni ise bazen fâil ve mef'ul (yani etken ve edilgen) anlamlarını ifade edebilir. Amalles der ki:

فَإِنَّا إِذَا عَصَيْتُكَ الْحَرْبُ عَصَا      فَإِنَّكَ مَعْطُوفٌ عَلَيْكَ رَحِيمٌ

"Savaş seni bir defa dişlerinin arasına aldı mı?

O vakit sen şefkat duyulan merhamet olunan olursun."

[ Buna göre "er-Rahmân" isim olarak özel, fiil olarak genel; "er-Rahîm" ise isim olarak genel, fiil olarak özeldir. Bu cumhurun görüşüdür. ]

Ebu Ali el-Farisî der ki: "er-Rahmân" bütün rahmet türleri hakkında kullanılan genel bir isim olup yalnız yüce Allah hakkında kullanılır. "Er-Rahîm" ise, mü'minler hakkında kullanılır. Nitekim yüce Allah şöyle buyurmaktadır: "*Ve mü'minlere çok merhametli (rahîm)dir.*" (el-Ahzab, 33/43) el-Arzemî der ki: "er-Rahmân" yağmurlarla, duyu nimetleriyle ve genel olarak bütün nimetlerle bütün yaratıklarına merhamet edendir. "er-Rahîm" ise, onları hidâyete iletmek, onlara lütuflarda bulunmak sûretiyle mü'minlere mer-

hametli olandır.

İbnu'l-Mübarek der ki: “er-Rahmân” kendisinden istendiği zaman verendir. “er-Rahîm” ise kendisinden dilekte bulunulmadığı zaman kızıp gazaplanandır.

İbn Mâce *Sünen*’inde, Tirmizî de *el-Cami*’inde Ebu Salih’ten, o Ebu Hureyre’den şöyle dediğini rivâyet etmektedir: Rasulullah (s.a) buyurdu ki: “Allah’tan dilekte bulunmayana Allah gazab eder.” Bu lafız Tirmizî’ye aittir.<sup>(1)</sup> İbn Mâce de der ki: “Yüce Allah’a dua etmeyene Allah **guzab eder.**”<sup>(2)</sup> İbn Mâce der ki: Ben Ebu Zur’a’ya bu senette sözü geçen Ebu Salih hakkında soru sorduğumda şöyle dedi: Bu kendisine el-Farisi adı verilen kişi olup Huzistanlıdır. Adını bilmiyorum. Şairlerden birisi de bu anlamı kabul **ederok** şöyle demiştir:

الله يغضب إن تركت سؤاله      وبني آدم حين يُسأل يغضب

“O’ndan dilekte bulunmayı terkettin mi Allah gazab eder

Adem oğlancığı ise kendisinden istendi mi gazaplanır.”

İbn Abbas der ki: Bunlar rakîk (ince anlamlar ifade eden) iki isimdir. Birisi ötekinden daha rakîkdir. Yani daha çok rahmet ifade eder.

el-Hattabî der ki: Bu müşkil bir ifadedir. Çünkü rakîkliğin yüce Allah’ın sıfatlarından hiçbirisiyle bir alakası yoktur.

el-Huseyn b. el-Fadl el-Beceli der ki: Bu şekildeki bir rivâyet ravinin veli-minden kaynaklanmaktadır. Çünkü inceliğin (rikkatin) yüce Allah’ın sıfatlarıyla hiçbir ilgisi yoktur. Bu ifadenin doğru şekli: “Bunlar biri ötekinden daha refik (rıfk ve yumuşaklık) olan iki isimdir.” Rıfk ise, aziz ve celil olan Allah’ın sıfatlarındandır. Nitekim Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur: “Muhakkak Allah refik (yumuşak merhametli) dir, rıfkı sever ve katılığa karşılık olarak vermediği şeyleri rıfka karşılık olarak verir.”<sup>(3)</sup>

25- “er-Rahmân” Adı: İlim adamlarının çoğunluğu, “er-Rahmân”ın yüce Allah’ın özel ismi olup başkasına verilmesinin caiz olmadığı kanaatinde-dir. Yüce Allah’ın şu buyrukları bunu göstermektedir: “*De ki: İster Allah diye dua edin ister Rahmân diye dua edin.*” (el-İsra, 17/110) Burada görüldüğü gibi er-Rahmân adı başkasının ortaklığının söz konusu olmadığı diğer adı olan “Allah” lafzına denk ve eşit olarak zikredilmiştir. Bir başka yerde de şöyle buyurmaktadır: “*Senden önce gönderdiğimiz peygamberlerimize sor: Rahmân’dan başka ibadet edilecek tanrılar kılmuş muyuz?*” (ez-Zuhruf, 43/45) Burada yüce Allah, ibadete hak kazananın “Rahmân” olduğunu haber vermektedir. Müseylime el-Kezzab (Allah’ın laneti üzerine olsun) kendisine

(1) Tirmizî, Duâ 2; Müsned, II, 477

(2) İbn Mâce, Duâ 1

(3) Müsned, IV, 87



"rahîmânü'l yemâne" adını vermek cesaretini göstermiştir. Müseylime kendisine bu adı verir vermez, hemen onun kulağına "el-Kezzab (çok yalancı)" peklindeki sıfatı ulaşıverdi. Bundan dolayı şanı yüce olan Allah, "el-Kezzab" sıfatını onun adının ayrılmaz bir parçası haline getirmiştir. Her ne kadar her kâfir, aynı zamanda yalancı ise de bu nitelik Müseylime'nin kendisi ile tanındığı bir özel sıfat halini almış ve yüce Allah, bu niteliği onun adının ayrılmaz bir parçası haline getirmiştir. er-Rahmân adı ile ilgili olarak onun yüce Allah'ın ism-i a'zamı olduğu da söylenmiştir. Bunu İbnu'l-Arabi zikretmiştir.

26- *"er-Rahîm" Adı:* "er-Rahîm" yaratıklar için mutlak bir niteliktir. "er-Rahmân" isminde genel bir anlam bulunduğundan dolayı bizim sözlerimizde de tenzile (vahye) uygun olarak "er-Rahîm" den önce zikredilmiştir. Bu el-Mehdevî'nin açıklamasıdır.

[ Şöyle de denilmiştir: er-Rahîm'in anlamı, sizin Allah'ı ve er-Rahmân'ı bulmanız er-Rahîm ile. Çünkü er-Rahîm, Muhammed (s.a)'ın niteliğidir. ] Yüce Allah, onu şu buyruğunda böyle nitelemiştir: *"O rauf (çok şefkatli) ve rahîm (çok merhametli) dir."* (et-Tevbe, 9/129) Bu açıklamayı yapan, mananın şöyle olduğunu kastetmiş gibidir: "Bismillahirrahmâni ve birrahîmi" yani ve Muhammed (s.a) aracılığıyla bana ulaştınız. Yani ona uymak ve onun getirdiklerine tabi olmak sayesinde sizler benim sevabımı, lütuf ve ihsanımı ve vechime nazarı elde edebildiniz. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.

27- *"Besmele"nin Genel Anlamı'na Dair Bazı Rivâyetler:* [Ali b. Ebi Talib (k.v)'den yüce Allah'ın: "Bismillah" lafzı ile ilgili olarak şöyle dediği rivâyet edilmiştir: O, her türlü hastalığa karşı şifa ve her türlü devaya karşılık da bir yardımdır. "er-Rahmân" ise ona iman eden herkese yardımdır. Bu, kendisinden başkasına bu ismin verilemeyeceği zatın adıdır. "er-Rahîm" ise tevbe edene, iman edip salih amel işleyene merhametlidir demektir.]

Kimisi, bu lafzı (yani bismillahirrahmânirrahîm'i) harfleri esas alarak açıklamıştır. [Osman b. Affan'dan rivâyet edildiğine göre o, Rasulullah (s.a)'a "bismillahirrahmânirrahîm" in açıklamasını sormuş o da şöyle buyurmuş: "Ba, yüce Allah'ın belası (sınaması) ruhu, aydınlığı, parlaklığı ve yüceliği; sin yüce Allah'ın üstünlüğü, mim Allah'ın mülkü demektir. Allah kendisinden başka hiçbir ilah olmayandır. Rahmân ise, yarattıklarından iyi olana da kötü ve günahkar olana da merhametli olan demektir. Rahîm ise, özellikle mü'minlere karşı şefkatli ve merhametli olan demektir." (1) ]

Ka'b el-Ahbar'ın da şöyle dediği rivâyet edilmektedir: Ba, yüce Allah'ın göz kamaştırıcılığı, sin yüceliği demektir. O'ndan yüce hiçbir şey yoktur. Mim onun

(1) Bu gibi açıklamaların şer'i hiçbir dayanağı olmadığı gibi; Kurtubî merhumun da bu rivâyeti "rivayet edildi" temriz siğası; hadisin muteber bir yolla alınmadığına işaret eden meçhul kip" ile nakletmiş olması da bu rivayete hadis olarak itibar edilemeyeceğini ayrıca göstermektedir.

mutlak malikiyetini ifade eder. O, herşeye kadir olandır. O'na karşı hiçbir kimse çıkamaz, mağlup edemez.

Şöyle de denilmiştir: Her bir harf, yüce Allah'ın isimlerinden birisinin başlangıcıdır. Ba basir adının, sin semî' adının, mîm melik adının, elif Allah adının, lam latîf adının, ha hâdi adının, ra râzık adının, ha halim adının, nun nur adının birinci harfidir. Bütün bunların anlamı ise, herşeyin başlangıcı esnasında şanı yüce Allah'a dua etmektir.

28- *Besmele ile Fatiha'nın Okunuşu:* (Besmelenin son kelimesi olan): "er-Rahîm" lafzının "elhamdülillah" ile bitişik okunması hususunda ihtilaf edilmiştir. Umm Seleme'den rivâyet edildiğine göre Peygamber (s.a), mîm harfini sükunlu okuyup vak'f yapar ve maktu' bir elif ile başlayarak: (الرَّحِيمُ، الْحَمْدُ) şeklinde okurdu. )

Kufelilerden bir grup bu şekilde okumuştur. Ancak çoğunluk ise: "er-Rahîmi" şeklinde okumuşlardır. Yani "er-Rahîmi" şeklinde esrell ve "elhamdü"deki elifi vaslederek .... er-Rahîmi'l-Hamdü... (şeklinde) okursun.

el-Kisai, kimi arapların, mîm harfini üstünlü ve elifin vasledilmesi şeklinde er-Rahîme'l-Hamdü... diye okuduğunu nakletmektedir. Bu, şöyle açıklanır: Mîm harfi sükûnlü okunur, elif kat' ile okunur. Sonra elifin harekesi mime aktarılarak elif hazfedilir.

İbn Atiyye der ki: Bildiğim kadarıyla bu herhangi bir kimsenin kıraati olarak rivâyet edilmemiştir. Yahya b. Ziyad'ın yüce Allah'ın: (أَلَمْ آتِ) buyruğunu okuyuşu ile ilgili görüşü de böyledir.





# *Fatiha* *Sûresi*

(Mekke'de Nazil Olmuştur 7 Âyettir)



## FATİHA SÛRESİ

### I. Bölüm:

### SÛRENİN FAZİLETLERİ VE İSİMLERİ

Buna dair açıklamalarımızı yedi başlık halinde sunacağız:

#### 1- Sûrenin Fazileti:

[ Tirmizî'nin Ubey b. Ka'b'dan rivâyetine göre Rasulullah (s.a) şöyle buyurmuştur: "Allah Tevrat'ta da İncil'de de Ümmü'l-Kur'ân (Kur'ân'ın anası olan Fâtîha sûresi) gibisini indirmemiştir. es-Seb'ul-Mesani odur. Yüce Allah da buyuruyor ki o, benim ile kulum arasında ikiye pay edilmiştir. Kuluma da istediği verilecektir." (1) ]

İmam Mâlik de el-A'la b. Abdurrahmân b. Yakub'dan şunu rivâyet etmektedir: Abdullah b. Amir b. Keriz'in azatlısı Ebu Said'in kendisine haber verdiği göre Rasulullah (s.a) namaz kılmakta olan Ubey b. Ka'b'a seslenmiştir... dedi ve hadisin geri kalan kısmını zikretti. (2)

İbn Abdî'l-Berr der ki: Ebu Said'in adı tesbit edilememektedir. Medineliler arasında sayılır. Ebu Hureyre'den rivâyeti ve bu hadisi mürseldir. Yine bu hadis-i şerif Ebu Said b. el-Mualla'dan da rivâyet edilmiştir. Bu ashab-ı kiramdan birisi olup yine adının ne olduğu tesbit edilememiştir. Bu hadisi Ebu Said'den Hafs b. Asım ve Ubeyd b. Huneyn rivâyet etmişlerdir.

Derim ki: Aynı şekilde *et-Temhid*'de de: "Onun ismi tesbit edilememektedir" demiştir. Ayrıca es-Sahabe, *el-İstîâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb* adlı eserinde de ismiyle ilgili görüş ayrılıklarını sözkonusu etmektedir. Bu hadis-i şerifi Buharî de Ebu Said el-Mualla'dan rivâyet etmiştir. Ebu Said, dedi ki: Mescidde namaz kılıyordum. Rasûlullah (s.a) beni çağırdı, ancak ben onun çağrısına cevap vermedim. (Daha sonra): Ey Allah'ın rasulu namaz kılıyordum, dedim (ve mazaretimi beyan ettim). Hz. Peygamber şöyle buyurdu: "Yüce Allah: "Sizi çağırdığı zaman Allah'ın ve rasulünün çağrısına uyun" (el-Enfal, 8/24)

(1) *Tirmizî*, Tefsir 15. sûre 4. hadis

(2) *Muvatta*, Salât 37.



diye buyurmuyor mu?" Daha sonra şöyle devam etti: "Şüphesiz ben mescidden çıkmadan önce Kur'ân-ı Kerim'deki en büyük sûreyi sana öğreteceğim." Sonra elminden tuttu. Mescidden çıkmak istediğini görünce ona şöyle dedim: Bana Kur'ân-ı Kerim'deki en büyük sûreyi öğreteceğini söylememiş miydin? Şöyle buyurdu: "O: Elhamdülillahi rabbi'l âlemin..dir. es-Sebu'l-Mesani ve bana verilen Kur'ân-ı azim odur. " (1)

İbn Abdi'l-Berr ve başkaları şöyle demektedir: Ebu Said b. el-Mualla en-sarın en değerlilerinden ve ileri gelen efendilerindendir. Bunu sadece Buhârî rivâyet etmiştir. Adı Rafi'dir. Adının el-Haris b. Nufey' b. el-Mualla veya Evs b. el-Mualla olduğu da yahut Ebu Said b. Evs b. el-Mualla olduğu da söylenir. Altmış dört yaşında ve yetmişdört hicri yılında vefat etmiştir. Kiblenin değiştirildiği sırada Kabe'ye doğru ilk namaz kılan kişi odur. İleride gelecektir.

Baş tarafta kaydettiğimiz Ubey b. Ka'b'ın rivâyet ettiği hadisi tam bir senedi ile Yezid b. Zurey' kaydederek şöyle demiştir: Bize Ravh b. el-Kasım, el-Ala b. Abdurrahmân'dan, o babasından o da Ebu Hureyre'den rivâyetle dedi ki: Rasulullah (s.a) namaz kılmakta olan Ubeyy b. Ka'b'ın yanına çıktı... Daha sonra hadisin geri kalan kısmını aynı manada zikretti.

İbnu'l-Enbârî de "*Kitabu'r-Red*" adlı eserinde şunu söylemektedir: Bana babam anlattı, bana Ebu Ubeydullah el-Verrak anlattı, bize Ebu Davud anlattı, bize Şeyban, Mansur'dan o Mücâhid'den anlatarak dedi ki: Şüphesiz İblis (Allah'ın laneti üzerine olsun) dört defa sarsıla sarsıla inlemiştir. Lanete uğradığı zaman, cennetten indirildiği zaman, Muhammed (s.a) peygamber olarak gönderildiği zaman ve Fâtihatü'l-kitab indirildiği zaman. Ve o sûre Medine'de indirildi.

## 2- Sûreler, Âyetler ve Allah'ın Güzel İsimleri Arasında Fazilet Farkı:

[İlim adamları bazı sûre ve âyetlerin diğer bir kısmından, yüce Allah'ın güzel isimlerinden bazısının diğer bazısından üstün olup olmadığı hususunda farklı görüşlere sahiptirler.] Kimisi, şöyle der: Bir kısmının diğer bir kısmına üstünlüğü yoktur. Çünkü hepsi Allah'ın kelimasıdır. İsimleri de böyledir. Birinin diğerine üstün olması sözkonusu değildir.] eş-Şeyh Ebu'l-Hasan el-Eş'ari, Kadi Ebu Bekir b. et-Tayyib, Ebu Hakim Muhammed b. Hibban el-Bustî ve fakihlerden bir grup bu kanaattedir. İmam Mâlik'ten de bu anlamda bir rivâyet gelmiştir. Yahya b. Yahya der ki: Kur'ân'ın bir kısmının diğer kısmına üstün olduğunu kabul etmek yanlışlıktır. Aynı şekilde İmam Mâlik de sadece bir sûrenin defalarca tekrarlanıp durmasını (diğerlerinin okunmamasını) mekruh görmüştür. (Yahya b. Yahya) İmam Mâlik'ten yüce Allah'ın: "*On-dan daha hayırlısını... getirmediğe.*" (el-Bakara, 2/106) buyruğu hakkın-

(1) *Buhârî*, Tefsir, 1. sûre 1.

da şöyle demiştir: Yani nesh edilen âyet yerine mulikem bir âyet getiririz, demektir.

İbn Kinane de bütün bu kanaatlerin benzerini İmam MALLİK'ten rivâyet etmiş bulunuyor. [Bu görüşü savunanlar, şu şekilde delil getirirler: Birşeyin daha üstün olması kendisinden üstün olanın eksikliği izlenimini verir. Halbuki bunların hepsi özleri itibariyle birdir. Bu da Allah'ın kelamı olmaktadır. Yüce Allah'ın kelimasında ise eksiklik sözkonusu olmaz. ]

el-Busti der ki: Hz. Peygamber'in: "Tevrat'ta da İncil'de de Ümmü'l-Kur'ân gibisi yoktur" buyruğunun anlamı şudur: Şanı yüce Allah, Tevrat ve İncil'i okuyan kimseye Ümmü'l-Kur'ân'ı okuyan kişiye verdiği **nevalın** benzerini vermez. Çünkü yüce Allah kendi lütfu ve fazl-u keremiyle bu ümmeti diğer ümmetlerden üstün kılmış ve bu ümmete kendi yüce **kelamını okuması** karşılığında diğer ümmetlere kendi kelamını okuması karşılığında verdiği lütuf ve faziletten fazlasını vermiştir. Bu da Allah'ın bu ümmete bir lütfudur.

[Yine el-Busti der ki: Hz. Peygamber'in: "En büyük sûre" ifadesi ile kastettiği ecir itibariyle en büyük sûredir. Yoksa Kur'ân-ı Kerim'in bir kısmının bir diğer kısmından üstün olduğu anlamına gelmez.]

Kimi ilim adamları da aralarında üstünlük ve fazilet bakımından farklılık olduğu görüşündedir. Yüce Allah'ın: "*Hepinizin ilahı tek bir ilahtır. O'ndan başka hiçbir ilah yoktur. O, hem rahmân hem de rahîmdir.*" (el-Bakara, 2/163); Âyetü'l-Kürsi (el-Bakara, 2/255), Haşr sûresinin son âyetleri (59/22-24) ve İhlas sûresinde (112. sûre) bulunan yüce Allah'ın vahdaniyyetine ve sıfatına delalet eden buyruklardaki özellikler, mesela: "*Ebu Leheb'in iki eli kurusun*" (Tebbet, 111/1) buyruğunda ve benzerlerinde bulunmamaktadır.

[Üstünlük âyet ve sûrelerin ihtiva ettiği hayret verici anlamlar ve bu anlamların çokluğunda sözkonusudur. Nitelik bakımından değildir. Bu görüş doğru görüştür.] İshak b. Rahveyh (Rahuye) ve onun dışında birtakım ilim adamları ve kelimacılar üstünlük bulunduğu görüşünü kabul ederler. Kadı Ebu Bekr b. el-Arabî'nin ve İbnu'l-Hassar'ın tercih ettiği görüş de budur. Bu tercihe sebep ise (az önce kaydedilen) Ebu Said b. el-Mualla tarafından rivâyet edilen hadis ile Ubey b. Ka'b'dan gelen şu hadis-i şeriftir: Ubey dedi ki: Rasulullah (s.a) bana dedi ki: "Ey Ubey, sana göre Allah'ın Kitab'ında en büyük âyet hangisidir?" Ben şöyle dedim: (Bana göre en büyük âyet): "*Allah odur ki, ondan başka hiçbir ilah yoktur. Haydır, kayyumdur...*" (el-Bakara, 2/255) âyetidir. Bunun üzerine Rasulullah (s.a) göğsüme vurdu ve şöyle dedi: "İlme doyasın ey Ebu'l-Münzir (Ubey b.Kab'ın künyesi)" Bunu Buhârî ve Müslim rivâyet etmiştir. (1)

(1) Müslim, Salâtu'l-müsâfirin 258; Ebû Dâvûd, Vitr 17, Buhârî'de bu hadisi tesbit edemedik.

İbnü'l-Hanbal der ki: Bu naslara rağmen konu ile ilgili görüş ayrılığından ~~çok~~ edenlere şaşarım. İbnü'l-Arabi der ki: Hz. Peygamber'in: "Allah Tevrat'ta ta Inell'de de ve Kur'ân-ı Kerim'de de onun benzerini indirmemiştir" buyruğunda diğer kitapları (indirilmiş sahifeler, Zebur ve benzerlerini) sözkonusu etmemesinin sebebi sözü geçen bu kitapların en üstün ve faziletli olmalarından dolayıdır. Herhangi birşey en faziletlinin de faziletlisi ise o vakit hepsinin de en faziletlisi olur. Mesela, Zeyd, alimlerin en faziletlisidir, dediğinizde insanların en faziletlisidir, demek olur.

Fâtiha'da başka sûrelerde bulunmayan birtakım nitelikler vardır. Hatta: Kur'ân-ı Kerim'in tümü ondadır da denilmiştir.

[ Bu sûre yirmibeş kelimedir ki Kur'ân-ı Kerim'in ihtiva ettiği bütün ilimleri kapsamaktadır. Şanı yüce Allah'ın bu sûreyi kendisi ile kulu arasında ikiye ayırmış olması da bu sûrenin şerefi cümlesindendir. O olmaksızın yüce Allah'a yakınlık (namaz) sahih olmaz. Hiçbir amel onun sevabına ulaşamaz. İşte bu bakımdan bu sûre Kur'ân-ı Azim'in anası (Ummu'l Kur'ân) olmuştur. Nitekim: "**De ki: O Allah'tır, bir ve tektir.**" (el-İhlas, 112/1) diye başlayan sûre de Kur'ân'ın üçte birine denktir. Çünkü Kur'ân-ı Kerim tevhid, ahkam ve öğütler ihtiva etmektedir. "**De ki: O, Allah'tır, bir ve tektir**" buyruğunda ise tevhidin bütünü açıklanmıştır. İşte bu anlamda Hz. Peygamber (s.a)'in Ubey b. Kab (r.a)'a: Kur'ân-ı Kerim'de en büyük âyet hangisidir?" diye sorunca o da: "**Allah odur ki, O'ndan başka hiçbir ilah yoktur, haydır, kayyumdur**" diyerek Âyetü'l Kürsi olduğunu söylemiştir. Bunun en büyük âyet olarak nitelenmesinin sebebi tümüyle tevhidi kapsamasıdır. Nitekim Hz. Peygamber'in: "Benim ve benden önceki bütün peygamberlerin söylediği en faziletli söz: "(**لا إله إلا الله وحده لا شريك له**): Allah'tan başka hiçbir ilah yoktur. O, bir ve tekdir, O'nun ortağı yoktur" sözüdür <sup>(1)</sup> buyruğu gereğince bu ifade zikrin en faziletlisidir. Çünkü bu kelimeler tevhid ile ilgili bütün bilgileri ihtiva etmektedir. Fâtiha sûresi de hem tevhidi hem ibadeti hem de öğüt ve hatırlatmayı ihtiva etmektedir. Yüce Allah'ın kudreti için de böyle bir şey uzak görülmemelidir.]

### 3- Fâtiha ve Âyetü'l-Kursi:

Ali b. Ebi Talib (r.a) dedi ki: Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur: "Fâtiha-tü'l-kitab Âyetül-Kürsi, **Allah kendisinden başka hiçbir ilah olmadığını... açıkladı**" (Al-i İmran, 3/18); "**De ki: Ey mülkün sahibi Allah'ım...**" (Al-i İmran, 3-26-27) âyetleri Arş'a asılıdır. Bunlarla Allah arasında bir perde yoktur."<sup>(2)</sup> Bu hadisi Ebu Amr ed-Dani, Kitabu'l-Beyan adlı eserinde senedini kaydederek zikretmektedir.

(1) Muvatta, Hacc 246.

(2) Mevzû (uydurma) bir hadis olduğu söylenmiştir. Şevkânî, Irakî ile İbn Hacer'in mevzû olmadığını söylemekle birlikte, mevzû olma ihtimalini daha kuvvetli görmektedir. eş-Şevkânî, el-Fevâidu'l-Mecmûa, 297-8.



#### 4- Fâtiha Sûresinin Diğer Adları: <sup>1</sup>

Bu sûrenin on iki tane ismi vardır:

1- es-Salat (namaz)dır. Yüce Allah (kudsî hadiste) şöyle buyurmaktadır: "Ben namazı benim ile kulum arasında iki yarıya böldüm." <sup>(1)</sup> Bu hadis-i şerif daha önce geçmişti.

2- Hamd sûresi: Çünkü bu sûrede yüce Allah'a hamdlen söz edilmektedir. Tıpkı el-A'raf, el-Enfal, et-Tevbe ve benzeri sûreler denildiği gibi.

3- Fâtihatü'l-Kitab: Bu konuda ilim adamları arasında görüş ayrılığı yoktur. Ona bu adın verilmesinin sebebi Kur'ân-ı Kerim'in lafzen kıraatına bu sûre ile başlanmasıdır. Aynı şekilde mushafların yazımına da bu sûre ile başlanılmaktadır. Namazlara da bu sûre okunarak kıraate başlanılır.

4- Ummu'l-Kitab: Bu ismin verilip verilmeyeceği hususunda görüş ayrılığı vardır. Çoğunluk bunu caiz görmekle birlikte Enes, el-Hasen ve İbn Sirin bunu mekruh görmüşlerdir. el-Hasen der ki: Ummu'l-Kitab (kitabın anası) helal ve haramdır. Nitekim yüce Allah şöyle buyurmuştur: "*Bir kısım âyetler muhkemdir. Bunlar kitabın anası (Ummu'l-Kitab)dır. Diğer bir kısmı da müteşabihdir.*" (Al-i İmran, 3/17) Enes ve İbn Sirin de der ki: Ummu'l-Kitab Levh-i Mahfuzun adıdır. Nitekim yüce Allah şöyle buyurmaktadır: "*Muhakkak ki o, katımızdaki ana kitapda (Ummu'l-Kitab'da yani Levh-i Mahfuzda)dır.*" (ez-Zuhruf, 43/4)

5- Ummu'l-Kur'ân: Bunda da görüş ayrılığı vardır. Çoğunluk bunu caiz görmekle birlikte Enes ve İbn Sirin bunu mekruh görmüşlerdir. (Hoş görmemişlerdir.) Ancak bu konuda sahih hadisler bu iki görüşü de reddetmektedir. Tirmizî'nin rivâyetine göre Ebu Hureyre şöyle demiş: Rasulullah (s.a) buyurdu ki: "Elhamdülillah (yani Fâtiha sûresi) Ummu'l-Kur'ân'dır, Ummu'l-Kitabdır ve es-Seb'u'l-Mesanidir." Tirmizî der ki: Bu hasen, sahih bir hadistir. <sup>(2)</sup>

Buhârî de der ki: Bu sûreye Ummu'l-Kitab adı verilmiştir. Çünkü mushaflarda önce bu sûre yazılarak başlanılır. Namazda da bu sûre okunarak kıraate başlanılır. <sup>(3)</sup> Yahya b. Ya'mer der ki: Ummu'l-Kura (şehirlerin anası) Mekke'dir. Ummu Horasan Merv'dir. Ummu'l-Kur'ân Hamd (Fâtiha) sûresidir. Buna Ummu'l-Kur'ân deniliş sebebinin Kur'ân'ın başı olması ve ihtiva ettiği bütün ilimleri kapsaması olduğu da söylenmiştir. Mekke'ye Ummu'l-Kura deniliş sebebi ise, arzın ilkinin orası olması ve oradan itibaren yuvarlaklaştırılmaya başlanmasıdır. Anaya "umm" denilmesi de bundan dolayıdır. Çünkü ana, neslin esasını teşkil eder. Umeyye b. Ebi's-Salt da şu beyitinde yerden "umm (ana)" diye söz etmektedir:

فَالْأَرْضُ مَغْلُظًا وَكَانَتْ أُمًّا      فِيهَا مَقَابِرُنَا وَفِيهَا نَوْلُ

(1) Müslim, Salât 38; Muvatta, Salat 39

(2) Tirmizî, Tefsir 15. sûre 3. hd. ; Dârimî, Fedâilu'l-Kur'ân 12.

(3) Buhârî, Tefsir 1, sûre 1.



"Arzıblâm ıgınnâğıımızdır, bir zamanlar anamızdı

Kabirleriniz ordadır ve orada doğuyoruz."

Mavnağı kullarılan sancağı da "umm" denilir. Buna sebep ise sancağıın ön-  
de olması ve askerinin de onu takip etmesidir.

"Umm" kelimesinin aslı ( أُمَّة )dır. Bundan dolayı bu kelimenin çoğıulu  
( أُمَمَات ) şeklinde gelir. Yüce Allah da: "analarınız" (en-Nisa, 4-23) diye bu-  
yurmaktadır. Mim harfinden sonraki "he" harfi düşürölerek ( أُمَمَات ) da de-  
nilir. Şair der ki:

فَرَجَتِ الظَّلَامَ بِأُمَمَاتِكَا

"Analarınızla karanlığı açtın."

"Ummehât" şeklindeki çoğıulun insanlar hakkında, "ummât" şeklindeki ço-  
ğıulun da hayvanlar hakkında kullanılacağı da söylenmiştir. Bunu İbnu'l-Fa-  
ris "el-Mücmel" adlı eserinde zikretmektedir.

6- el-Mesâni (tekrarlanıp duran): Bu sûreye bu adın verilış sebebi, her  
rek'atte tekrarlanmasıdır. Bu adın verilış sebebinin bu sûrenin istisna olarak  
yalnızca bu ümmete bildirilmiş olup bundan önce hiçbir ümmete indirilme-  
yerek bu ümmet için saklanmış olmasıdır da denilmiştir.

{ 7- el-Kur'ânu'l-Azim: Bu ismin verilış sebebi Kur'ân-ı Kerim'in bütün  
ilimlerini ihtiva etmesidir. } Çünkü bu sûre aziz ve celil olan Allah'a kemal ve  
celâl sıfatları ile senayı, ibadetlerin yapılmasını ve ibadetlerin ihlas ile yeri-  
ne getirilmesi emrini, yüce Allah'ın yardımı olmaksızın bu ibadetin yerine ge-  
tirilmesinden yana aciz kalınacağıının itiraf edilmesini, dosdoğıru yola hidâ-  
yet hususunda ona dua edilmesini, sözlerini yerine getirmeyenlerin halleri-  
ne düşmekten korumasının niyaz edilmesini ve inkarcıların akıbetini beyan  
etmeyi ihtiva etmektedir.

8- Şifa: Darimî, Ebû Said el-Hudrî'den şöyle dediğini rivâyet etmektedir:  
Rasulullah (s.a) buyurdu ki: "Fâtihatü'l-Kitab, her zehire karşı bir şifadır." (1)

9- er-Rukye (manevi tedavi): Bu, Ebu Said el-Hudrî'den gelen hadisle sa-  
bittir. Bu hadiste şu ifadeler de yer almaktadır: Rasulullah (s.a) kabilenin (yı-  
lan tarafından sokulmuş) reisini Fâtihâ'yı okuyarak tedavi eden adama şöy-  
le sormuştur: "Sen onun bir tedavi (rukye) olduğunu nereden bildin?" O: Ey  
Allah'ın rasulü, bu konuda içime böyle birşey doğdu, cevabını verdi. (2) Bu  
hadisi hadis imamları rivâyet etmiştir. İleride bütünyle gelecektir.

10- el-Esas: Adamın birisi eş-Şa'bi'ye böğrünün ağrıdığıından şikâyetle bu-  
lundu. Ona şu cevabı verdi: Kur'ân'ın esası olan Fâtihatü'l-Kitab'ı okuma-  
ya bak. Ben İbn Abbas'ı şöyle derken dinledim: Herşeyin bir esası vardır. Dün-  
yanın esası Mekke'dir. Çünkü dünya oradan yuvarlaklaştırılmaya başlandı. Se-  
manın esası Arîbâ denilen yedinci semadır. Arzın esası ise en altta yedinci arz

(1) Dârimî, Fedâilu'l-Kur'ân 12'de: Abdülmelik b. Umeyr'den ve: "zehire karşı" yerine; "...  
hastalığa karşı..." şeklinde.

(2) Buhârî, İcâre 16; Müslim, Selâm 65.

olan Acîbâdır. Cennetlerin esası ise Adn cennetidir. Bu bütün cennetlerin göbeğidir ve cennet onun üzerinde tesis edilmiştir. Ateşin esası ise cehennemdir. Bu da ateşin en alt tabakası olan yedinci tabakadır. Diğer bütün tabakalar (derekeler) onun üzerinde tesis edilmiştir. İnsanların esası Adem'dir, Peygamberlerin esası Nuh'tur, İsrailoğullarının esası Yakub'tur, kitapların esası Kur'ân'dır, Kur'ân'ın esası Fâtiha'dır, Fâtiha'nın esası Bismillahirrahimâni-rahîm'dir. O bakımdan sen hastalanır veya rahatsızlanırsan Fâtiha sûresini okumaya bak. Şifa bulursun.

11- el-Vâfiye: Bunu Süfyan b. Uyeyne söylemiştir. Çünkü bu sûre ikkiye bölünmez ve parçalanmayı kabul etmez. Bir kişi namaz kıldığı rek'atların birinde başka sûrelerden herhangi birisinin yarısını okusa, diğer rek'atında da öbür yarısını okusa bu yeterli gelir. Fakat Fâtiha sûresi iki rek'ate bölünerek her birisinde yarımşar okunursa caiz olmaz.

12- el-Kâfiye: Yahya b. Ebi Kesir der ki: Çünkü bu sûre başkasının yerine kafi gelir, fakat başka sûre onun yerine kafi gelmez (yerini tutmaz). Buna Muhammed b. Hallad el-İskenderani'nin şu rivâyeti de delalet etmektedir: Muhammed b. Hallad dedi ki:... Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur: "Ummu'l-Kur'ân (yani Fâtiha sûresi) başkasının yerini tutar, fakat başkası onun yerini tutamaz." (1)

##### 5- Fâtiha'nın Tedavi Edici Bölümü:

[el-Muhelleb dedi ki: Fâtiha sûresinin tedavi edici bölümü: "Yalnız sana ibadet eder ve yalnız senden yardım dileriz" bölümüdür. sûrenin tümünün tedavi edici (rukye) olduğu söylenmiştir. Çünkü Peygamber (s.a) durumu kendisine bildiren kişiye: "Onun bir rukye olduğunu nereden bildin?" diye sormuş, fakat: "Onda rukye (tedavi edici) bir bölüm olduğunu nereden bildin?" diye sormamıştır. İşte bu, sûrenin tümüyle bir tedavi olduğunun delilidir.] Çünkü bu, Kitabın başlangıcı ve Fâtihasıdır ve az önce de geçtiği gibi Kitaptaki bütün ilimleri ihtiva etmektedir.

##### 6- Fâtiha'nın Bazı İsimleri Başka Sûrelere Verilebilir mi?:

[Fâtiha sûresine el-Mesani ve Ummu'l-Kitab adının verilmesi başka sûreye de bu adların verilmesini engellemez. Çünkü yüce Allah şöyle buyurmaktadır: "Allah, sözün en güzelini müteşabih, tekrar edilen (mesani) bir kitap halinde indirmiştir." (ez-Zümer, 39/23) buyruğunda Kitabı "mesani" diye nitelmiştir. Çünkü onda yer alan haberler tekrar edilmektedir.] Nitekim Kur'ân-ı Kerim'in yedi uzun sûresine de "el-Mesani" adı verilmiştir. Çünkü farzlar ve kıssalar bu sûrelerde tekrar edilmektedir. İbn Abbas der ki: Rasulullah (s.a)'a

(1) Dâraikutnî, I, 322; Müstedrek, I, 238.

**Yedi Mesani** verilmiş bulunmaktadır. Bunlar, yedi uzun sûredir. Bunu en-Ne-nâ zikretmektedir. <sup>(1)</sup> Söz konusu bu yedi sûre ise Bakara'dan A'raf'a kadar olan altı sûrenin bunlardan olduğu ittifakla kabul edildiği halde, yedinci sûrenin hangi sûre olduğu hususunda farklı görüşler vardır. Yedincisinin Yunus olduğu söylendiği gibi Enfal ve Tevbe olduğu da söylenmiştir. Bu (son görüş) Mücâhid ve Said b.Cübeyr'in görüşüdür. Hemdanlı A'sâ der ki:

فَلْجُوا الْمَسْجِدَ وَادْعُوا رَبَّكُمْ  
وَأَدْرَسُوا هَذِي الْمَثَانِي وَالطُّوَلُ

“Mescid’e girin, Rabbinize dua edin

Ve bu Mesani ile uzun sûreleri iyice tetkik edin.”

Bu husus ile ilgili açıklamalar -yüce Allah’ın izniyle- el-Hicr sûresinde <sup>(2)</sup> gelecektir.

#### 7- “Mesâni” Kelimesi:

[“el-Mesani” kelimesi “mesnâ” kelimesinin çoğuludur. Bu ise, birinciden sonra gelen sayı demektir.] “et-Tuval” kelimesi ise “atval” kelimesinin çoğuludur. Enfal sûresinin “el-Mesani”den sayılması, miktarı itibariyle uzun sûrelerden sonra gelmesi dolayısıyladır. el-Mesani sûrelerinin ise, âyet sayısı Mu-fassal sûrelerin âyetlerinden daha fazla ve Miun âyetlerinin sayılarından daha az olan sûreler olduğu da söylenmiştir. Miun ise, her birisinin âyet sayısı yüz âyetten daha fazla olan sûrelere verilen addır.

(1) *Nesâî*, İftitâh 26.

(2) Bk. el-Hicr, 15/87 nin tefsiri

## II. Bölüm:

### SÛRENİN NUZÛLÜ, HÜKÜMLERİ

Bu bölüme dair açıklamalar yirmi başlık halinde sunulacaktır:

#### 1- *Sûrenin Ayet Sayısı:*

[İslâm ümmeti, Fâtiha sûresinin yedi âyet-i kerime olduğu üzerinde icma etmiştir.] Ancak Huseyn el-Cu'fi'den altı âyet olduğuna dair rivâyet gelmiştir ki bu da şaz "(icmaa aykırı istisnâî) bir rivâyettir. Şu kadar var ki Amr b. Ulbeyd ("إياك نعبد"): Yalnız sana ibadet ederiz" buyruğunu bir âyet-i kerime saymıştır ki o takdirde onun bu sayımına göre sûrenin âyet sayısı sekiz olur. Bu da şazdır. Yüce Allah'ın: "*Andolsun ki Biz sana tekrarlanan yediyi ve şu büyük Kur'ân'ı verdik.*" (el-Hicr, 15/87) buyruğu ile "namazı kendim ile kulum arasında ikiye böldüm" kudsî hadisi bu iki görüşü de reddetmektedir.

Yine ümmet bu sûrenin Kur'ân-ı Kerim'den olduğu hususunda da icma etmiştir. Denilse ki: Eğer bu sûre Kur'ân-ı Kerim'den olsaydı, Abdullah b. Mes'ud bunu Mushafında yazardı. Onun bunu Mushafında yazmayışı bu sûrenin Kur'ân-ı Kerim'den olmadığını göstermektedir. Nitekim o, el-Muavvizeteyn (Felak ve Nas) sûrelerini de bu şekilde Mushafına almamıştır.

Buna cevap Ebu Bekr el-Enbârî'nin şu sözleridir: Bize el-Hasen b. el-Hubbab anlattı, bize Süleyman b. el-Eş'as anlattı, bize İbn Ebî Kudame anlattı, bize Cerir, el-A'meş'ten rivâyetle dedi ki: Sanırım o İbrahim'den rivâyetle şöyle dedi: Abdullah b. Mes'ud'a: Fâtiha'yı neden mushafına yazmadın? diye soruldu, o, şu cevabı verdi: Eğer ben bunu Mushafıma yazmış olsaydım, her sûre ile birlikte yazardım.

Ebu Bekr dedi ki: Şunu anlatmak istiyor: Her bir rek'ate Fâtiha'dan sonra okunacak sûreden önce Ummu'l-Kur'ân (Fâtiha) sûresi okunarak başlanması gerekir. O bakımdan ben bunu yazmamakla işi kısa kesmek istedim ve müslümanların bu sûreyi ezberlemiş olmalarına güvendim. Onu herhangi bir yerde yazmadım ki her sûre ile birlikte yazmak zorunda kalmayayım. Çünkü Fâtiha sûresi namazlarda her sûreden önce okunan bir sûredir.

#### 2- *Fatiha Nerede İndi?*

[Bu sûre Mekke'de mi inmiştir yoksa Medine'de mi inmiştir hususunda müfessirler farklı görüşlere sahiptir.] İbn Abbas, Katâde, Ebu'l-Aliye er-Riyahi - ki adı Rufey'dir- ve başkaları: Bu sûre Mekke'de inmiştir, derler. Ebû Hureyre, Mücâhid, Atâ b. Yesâr, ez-Zührî ve başkaları, Medine'de inmiştir, derler.



[Yarısı Mekke'de, yarısı da Medine'de indiği de söylenmiştir. Bu görüşü İbnü'l Leys Nasr b. Muhammed b. İbrahim es-Semerkindî kendi tefsirinde nakletmektedir.] Birincisi ise daha sahihtir. Çünkü yüce Allah şöyle buyurmaktadır: "*Andolsun ki biz sana tekrarlanan yediye ve şu büyük Kur'ân'ı verdik.*" (el-Hicr, 15/87) (Bu âyetin yer aldığı) Hicr sûresinin Mekke'de indiği ise icma ile kabul edilmiştir.] Yine namazın Mekke'de farz kılındığı hususunda bir görüş ayrılığı yoktur. İslâm tarihi boyunca "elhamdülillahi rabbi'l âlemin (diye başlayan Fâtiha sûresi)" okunmaksızın bir namaz kılındığına dair bir haber nakledilmemektedir. Buna da Hz. Peygamber'in: "Fâtihatü'l-Kitab okunmadıkça hiçbir namaz olmaz" <sup>(1)</sup> buyruğu delildir. Bu ifade, hükmü haber vermektedir. Yoksa olan bir şeyin haberi değildir. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.

**Kur'ân'dan İlk Nâzil Olan Buyruklar:** [Kadı İbnü't-Tayyib Kur'ân-ı Kerim'den ilk olarak hangi buyrukların nazil olduğu hususunda görüş ayrılıklarını nakletmektedir. İlk nazil olan sûrenin "el-Müddessir" olduğu söylenildiği gibi, İkra sûresi olduğu da söylenmiştir, Fâtiha sûresi olduğu da söylenmiştir.] Beyhaki, "*Delailü'n-Nübüvve*" adlı eserinde Ebu Meysere Amr b. Şerahbil'den şunu nakletmektedir: Rasulullah (s.a) Hz. Hadice'ye şöyle dedi: "Yalnız kaldığımda bir ses işittim. Allah'a yemin ederim bunun hoşla gitmeyen bir iş olacağından korktum." Hz. Hadice şöyle dedi: Bundan Allah'a sığınırım. Allah, sana böyle birşey yapılmasına izin vermez. Allah'a yemin ederim sen şüphesiz emaneti yerine getirirsin, akrabalık bağına riâyet edersin ve doğru söz söyleyen bir kimsesin.

Rasûlullah (s.a)'ın bulunmadığı bir sırada Ebu Bekir (r.a) eve gelir ve Hz. Hadice, Hz. Peygamber'in kendisine neler söylediğini ona anlatır ve devamla şöyle der: Ey Atik, Muhammed ile Varaka b. Nevfel'in yanına git. Rasulullah (s.a) yanlarına girdiğinde Hz. Ebu Bekir, Hz. Peygamber'in elinden tutar ve şöyle der: Seninle birlikte Varaka'ya gidelim. Hz. Peygamber ona: "Sana durumu kim haber verdi?" diye sorunca Hz. Ebu Bekir: Hadice dedi. İki si birlikte Varaka'nın yanına gittiler ve durumu ona anlattılar. Bu arada Hz. Peygamber şöyle dedi: "Yalnız kaldığım sırada arkamdan ya Muhammed, ya Muhammed diye birisinin seslendiğini işitiyorum, ben de kaçmaya koyuluyorum." Varaka: Hayır, böyle yapma, dedi. Bu sesi işittiğin takdirde, sana ne söyleyeceğini işitmek üzere yerinde dur, sonra yanıma gel bana durumu bildir. Hz. Peygamber yalnız kaldığı sırada ona: Ya Muhammed, diye seslenildi. Bil ki: "Rahmân ve rahîm olan Allah'ın adıyla, hamd alemlerin rabbi Allah'a mahsustur..." buyruğunu "sapanlarınkine değil" buyruğuna kadar yani sûrenin sonuna kadar inzal buyurdu. "La ilahe illellah" de. Daha sonra Hz.

(1) *Tirmizî*, Salât 69, 115; *Nesâî*, İftitâh 24; *Müsned*, II, 428; *Dârimî*, Salât 36. Ayrıca bk. *Dâ-rakutnî*, I, 321 v.d.

Peygamber Varaka'ya gitti ve bu durumu ona anlattı. Varaka ona şöyle dedi: Sana müjdelersin, sana müjdelersin. Ben tanıklık ederim ki Meryem oğlu İsa'nın geleceğini müjdelediği kişi sensin. Musa'ya gelen Namus (vahy)'in benzeri sana da gelmiştir. Sen Rasûl bir peygambersin. Bundan sonra sana cihad emri verilecektir. Bu emir sana geldiği takdirde ben hayatta olursam şüphesiz seninle birlikte senin yanında cihad ederim. Varaka vefat ettiği zaman Rasulullah (s.a) şöyle buyurdu: "Andolsun o keşif, cennette üzerinde ipek elbiseler bulunduğu halde gördüm. Çünkü, o bana iman etti ve beni tasdik etti." Hz. Peygamber bu sözleriyle Varaka'yı kastediyor. el-Beyha ki (Allah ondan razı olsun) der ki, bu (hadisin senedi) munkatı'dır. Eğer gerçekten mahfuz bir rivâyet ise bunun Hz. Peygamber'e: **"Yaratan Rabbinin adıyla oku"** (el-Alak, 96/1) buyruğu ile **"Ey örtülerine sarılıp bürünmüş olan"** (el-Müddessir, 74/1) buyruğunun nüzulünden sonra meydana gelmiş bir olaya dair bir haber olma ihtimali vardır.

### 3- Fâtiha'yı İndiren Melek:

[İbn Atiyye der ki: Bazı ilim adamları, Hz. Cebrail'in el-Hamd (Fâtiha) sûresini indirmediğini sanmışlardır. Buna sebep ise Müslim tarafından kaydedilen İbn Abbas'tan şöyle dediğine dair rivâyettir: Hz. Cebrail Peygamber (s.a)'ın yanında oturuyor iken üst taraftan bir ses işitti. Başını kaldırdı ve şöyle dedi: Bu, şu ana kadar açılmamış ve bugün açılan semadaki bir kapıdır. O kapıdan bir melek indi, bunun hakkında da şöyle dedi: Bu, şu güne kadar nazil olmamış ve ilk olarak bugün yeryüzüne nazil olan bir melektir. Bu melek selam verip şöyle dedi: Senden önce hiçbir peygambere verilmemiş ve sana verilen iki nurun müjdesini sana getiriyorum. Bunlar, Fâtihatü'l-Kitab ile Bakara sûresinin son âyetleridir. Bu sûrelerden okuduğun her bir harfin mutlaka karşılığı sana verilecektir. <sup>(1)</sup>

İbn Atiyye der ki: Ancak bu durum sözü geçen ilim adamının zannettiği gibi değildir. Bu hadis-i şerif, Hz. Cebrail'in Peygamber (s.a)'e sözü geçen melekten daha önce gelmiş olduğunu, o meleğin gelişini ve onunla birlikte nazil olacak olanı haber vermek üzere geldiğini göstermektedir. Buna göre Hz. Cebrail, bu sûrenin indirilişinde ortak hareket etmiş olur. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.]

[Derim ki: Hadisin zahiri Hz. Cebrail'in Peygamber (s.a)'e bu konuda herhangi bir bilgi vermediğini göstermektedir. Bizler bu âyetin nüzulünün Mekke'de olduğunu önceden açıklamış bulunuyoruz. Hz. Cebrail, yüce Allah'ın şu buyruğu sebebiyle bu sûreyi indirmiş bulunmaktadır: **"Onu emin olan ruh indirmiştir."** (eş-Şuara, 26/93) İşte bu buyruk, Hz. Cebrail'in bu sûreyi indirdiğini göstermektedir. Çünkü bu âyet-i kerime, bütün Kur'ân-ı Kerim'in Hz. Cebrail tarafından indirilmiş olmasını gerektirir.] Böylelikle Hz. Cebrail bu

(1) Müslim, Salâtu'l-müsâfirin 248; Nesâî, İftitâh 25.

**sûrenin okunuşunu Mekke'de indirmiş olup. Medine'de de bunun sevabını belirtmek üzere sözü geçen melek tarafından indirilmiş olur. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.**

Bu sûrenin Mekki ve Medeni olduğu Hz. Cebrail tarafından iki defa indirildiği de söylenmiştir. Bunu es-Sa'lebi nakletmiştir. Ancak bizim sözünü ettiğimiz şekil daha uygundur. Çünkü Kur'ân-ı Kerim ile Sünnet-i seniyyedeki haberlerin arası böylece telif edilmektedir. Hamdimiz Allah'adır, minnet duyularımız O'nadır.

#### 4- Besmele ve Namazda Fâtiha'dan Önce Okunacak Dua:

[ Sahih kabul edilen görüşe göre, besmelenin Fâtiha'dan bir âyet-i kerime olmadığını daha önceden açıklamış bulunuyoruz. Bu husus sabit olduğuna göre, namaz kılanın hükmü de şu olur: Tekbir getirdiği takdirde hemen onun arkasından Fâtiha'yı okumalı ve susmamalıdır. Ayrıca herhangi bir tevcih (veccehtu vechi... diye başlayan dua) ile herhangi bir tesbih (sübhanekellahumme... diye başlayan dua) okunmamalıdır.] Çünkü az önce gördüğümüz Hz. Aişe'yle Hz. Enes'ten ve başkalarından rivâyet edilen hadisler bunu gerektirmektedir. Fakat tevcih ve tesbih okunacağına ve susulacağına dair hadisler de gelmiş bulunmaktadır. Bir grup ilim adamı bu hadisler istikametinde görüş belirtmiştir. Mesela Ömer b. el-Hattab ile Abdullah b. Mes'ud (Allah ikisinden de razı olsun)'dan gelen rivâyete göre, her ikisi de namaza ilk başladıklarında şu duayı okurlarmış: “ ( سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ ، تَبَارَكَ أَسْمُكَ ، ) ( وَتَعَالَى جَدُّكَ ، وَلَا إِلَهَ غَيْرُكَ ) Şanın ne yücedir Allah'ım, seni hamdinle tesbih ederim, adın yüce ve mübarektir, şanın pek yücedir senden başka hiçbir ilah yoktur.”<sup>(1)</sup>

Süfyan, Ahmed, İshak ve ashab-ı rey bu görüşü kabul etmişlerdir.

İmam Şafiî de Hz. Ali'nin Peygamber (s.a)'dan rivâyet ettiği hadis doğrultusunda görüş belirtir idi. Bu rivâyete göre Hz. Peygamber namaza tekbir ile başlar, sonra da: ( وَجْهَتُ وَجْهِي ) duasını okurdu. Bu hadisi Müslim rivâyet etmiştir. <sup>(2)</sup> En'am sûresinin sonlarında hadisin tamamı gelecektir. Yine orada bu mes'ele ile ilgili eksiksiz açıklamalar -yüce Allah'ın izniyle- gelecektir. <sup>(3)</sup>

İbnu'l-Münzir der ki: Rasulullah (s.a)'ın namazda tekbir getirdikten sonra kıraate başlamadan önce kısa bir süre susup şu duayı yaptığı sabit olmuştur:

اللَّهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِي وَبَيْنَ خَطَايَايَ كَمَا بَاعَدْتَ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ اللَّهُمَّ نَقِّنِي مِنْ خَطَايَايَ  
كَمَا يُنَقَّى الثَّوْبَ الْأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ اللَّهُمَّ اغْسِلْنِي بِالْمَاءِ وَالثَّلْجِ وَالْبَرَدِ

(1) *Tirmizî*, Salât 65; *Nesâî*, İftitah 18; *İbn Mâce*, İkame 1; *Dârimi*, Salat 33 (de bu duayı gece namazında okuduğu kaydı ile); *Müsned*, III, 50 (de aynı kayıt ile) ve 69.

(2) *Müslim*, Salatu'l-müsâfirin 201; *Tirmizî*, Deavât 32; *Nesâî*, İftitah 17.

(3) Bk. el-En'am, 6/162. âyet 3. başlık.



"Allah'ım, benimle hatalarımın arasını doğu ile batının arasını uzaklaştırdığın gibi uzaklaştır, Allah'ım, beyaz elbise kirlî elbiseden nasıl seçilip ayrıldediliyor ise, beni de günahlarımdan öylece arındır. Allah'ım, su ile kar ile dolu ile günahlarımı yıka." (1) Ebu Hureyre de bu şekilde amel etmiştir. Ebu Seleme b. Abdurrahmân der ki: İmamın iki tane halîf susuşu (sektesi) vardır. Bu iki susuşu esnasında kıraati ganimet bilinir.

el-Evzaî, Said b. Abdülaziz ve Ahmed b. Hanbel bu konuda Peygamber (s.a)'dan gelen bu hadise meyl ediyorlardı.

##### 5- Namazda Fâtiha'yı Okumanın Hükümü:

[ Namazda Fâtiha sûresinin okunmasının vücubu ile ilgili olarak İlim adamları farklı görüşlere sahiptir. İmam Mâlik ve mezhebine mensup olanlar, şöyle demişlerdir: Bu sûre her rek'atte imam tarafından da, tek başına namaz kılan tarafından da muayyen olarak okunmalıdır.] Basralı, Mâlikî mezhebine mensup İbn Huveyzimendad der ki: İki rek'atli bir namazın bir rek'atinde Fâtiha okumayı unutan bir kimsenin bu namazının batıl olacağı hususunda İmam Mâlik'ten farklı bir kanaat gelmemiştir. Fakat dörtlü yahut üç rek'atli bir namazın bir rek'atinde Fâtiha okumayı terkeden bir kimse ile ilgili farklı görüşleri nakledilmiştir. Bir seferinde: Namazını iade eder demiş, bir diğer seferinde de: İki sehiv secdesi yapar demiştir. Bu İbn Abdî'l-Hakem'in ve başkalarının İmam Mâlik'ten yaptığı rivâyettir. İbn Huveyzimendâd der ki: Şöyle de denilmiştir: Bu rek'ati iade eder ve selam verdikten sonra sehiv secdesi yapar.

İbn Abdî'l-Berr der ki: Sahih olan görüş bu rek'ati (Fâtiha okumadığı rek'ati) lağvetmesi ve onun yerine yeni bir rek'at kılmasıdır. Tıpkı yanılarak bir secde yapmayan kimsenin durumunda olduğu gibi. İbnu'l-Kasım'ın tercih ettiği görüş de budur. [Hasan-ı Basri ve Basralıların çoğunluğu Mahzumlu ve Medineli el-Muğire b. Abdurrahmân şöyle demişlerdir: Namazda bir defa Fâtiha sûresini okumak namaz kılan için yeterlidir ve namazını iade etmesi gerekmez. Çünkü Ummu'l-Kur'ân (Fâtiha sûresi)ni okuduğu bir namaz demek olur. Ve bu namaz Hz. Peygamber'in: "Ummu'l-Kur'ân'ı okumayan kimsenin namazı olmaz" buyruğu dolayısıyla eksiksiz bir namazdır. Bu kişi ise Ummu'l-Kur'ân'ı okumuş bulunmaktadır.]

[ Derim ki: Ancak bu hadis-i şerifin "her rek'atte Fatiha sûresi okumayanın namazı olmaz" anlamına gelmesi ihtimali de vardır. İleride görüleceği üzere doğru olan açıklama şekli budur. Yine "rek'atlerin çoğunluğunda Fâtiha'yı okumayan kimsenin namazı olmaz" anlamına gelme ihtimali de vardır. İşte konu ile ilgili görüş ayrılığının sebebi budur. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.

[ Ebu Hanife, es-Sevri ve el-Evzaî der ki: Namazın tümünde kasten Fâtiha okumayı terketse ve başka bir sûre okusa bu onun için yeterlidir.] Ancak bu

(1) *Buhârî*, Ezân 89; *Müslim*, Mesâcid 147.



**konuda** Evzuî'den farklı görüş de nakledilmiştir. Ebu Yusuf ile Muhammed b. el-Hanân der ki: Okumanın asgari miktarı ya üç (kısa) âyettir veya borçlanma Âyeti (el-Bakara, 2/282) gibi uzunca bir âyettir. Yine Muhammed b. el-Hanân'dan şöyle dediği rivâyet edilmiştir: Bir âyet miktarı veya (elhamdülilâh) demek gibi anlaşılabilir bir söz miktarı okumanın uygun geleceği ictihadındayım, fakat kedisine söz (anlaşılabilir bir kelim) denilemeyecek şekilde bir harflik okumayı uygun görmüyorum. <sup>(1)</sup>

et-Taberî der ki: Namaz kılan her rek'atte Fâtiha'yı okur. Fâtiha'yı okumayacak olursa, Kur'ân-ı Kerim'den âyet ve harf sayısı onun gibi bir bölümü okumadıkça caiz olmaz. Ancak İbn Abdî'l-Berr der ki: Böyle bir sınırlandırmanın anlamı yoktur. Çünkü Fâtiha sûresinin muayyen olarak okunmasının istenmesi ve özellikle onun sözkonusu edilmesi sebebiyle bu hüküm yalnız onun hakkındadır. Başka sûre veya âyetler hakkında sözkonusu değildir. Fâtiha okuması kendisine vacib olan bir kimsenin Fâtiha'yı okuma gücü olmakla birlikte onu terketmesi halinde yerine başka birşey okumasını kabule imkan yoktur. Onun vazifesi (okumamışsa) Fâtiha'yı tekrar okumak ve onu iade etmektir. İbadetlerde muayyen olarak yerine getirilmesi istenen diğer farzlarda olduğu gibi.

#### 6- Rukû'a Varan İmama Uymak:

İmama uyan kimse; eğer rükû halinde iken imama yetişir ise, imamın kıraati onun kıraatinin yerine geçer. Çünkü ilim adamları icma ile şunu kabul etmişlerdir: Kişi rükû halinde imama yetişecek olursa tekbir getirir, rukûa varır ve birşey okumaz. Eğer ayakta iken ona yetişir ise, Kur'ân okur. Bu ise bir sonraki başlıkta açıklanacaktır.

#### 7- İmam Namazda Gizli Okuyorsa:

Gizli okumanın sözkonusu olduğu namazlarda cemaatin imamın arkasında kıraatı terketmemesi gerekir. Terkedecek olursa, güzel olmayan bir davranışta bulunmuş demektir. İmam Mâlik ve mezhebine mensup olanların görüşüne göre herhangi birşey yapması da gerekmez. Şâyet imam açıktan Kur'ân okuyacak olursa, buna dair bilgiler sekizinci başlık altında verilecektir.

#### 8- İmam Açıktan Okuyorsa:

[ Mâlikî mezhebinde meşhur olan görüşe göre bu durumda Fâtiha'yı da başka bir sûreyi de okumaz.] Çünkü yüce Allah şöyle buyurmuştur: *"Kur'ân okunduğu zaman onu dinleyin ve susun."* (el-A'raf, 7/204) Rasulullah (s.a)'ın şu

(1) Hanefî mezhebinde namazda farz olan kıraat miktarı budur. Muayyen olarak Fatiha'nın okunması farz değil, vacibtir. (Meselâ bk. Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd, *el-İhtiyar*, Kahire, tarihsiz, I, 56).

buyrukları da bunu gerektirmektedir: "Ne oluyor ki Kur'an hususunda benimle münazaa ediliyor?" <sup>(1)</sup> İmam hakkında da: "Kur'an okuduğu vakit siz de susup dinleyiniz" <sup>(2)</sup> diye buyurması ile: "Her kimin bir imanı var ise imanın kiraati onun için de kiraattir" <sup>(3)</sup> buyurması bunu gerektirmektedir.

[el-Buveyti'nin ve Ahmed b. Hanbel'in ondan yapıldığı rivâyete göre de Şafiî şöyle demiştir: İster imam olsun ister cemaat, imam ister açıktan okusun ister gizli okusun her rek'atte Fâtiha sûresini okumadıkça hiçbir kimsenin namazı olmaz. Şafiî Irak'ta bulunduğu sıralarda imama uyan kimse hakkında şöyle derdi: (İmam) gizli okuduğu takdirde (imama uyan) içinden okur. Fakat açıktan okuduğu takdirde (imama uyan da) okumaz. Mâlikî mezhebindeki meşhur görüş gibi. Fakat Mısır'a geldikten sonra şu şekilde görüşünü açıkladı İmamın açıktan okuduğu hallerde iki görüş vardır: Birinci görüş okumasıdır, ikinci görüş ise okumamasının da yeterli geleceği ve imanın kiraatiyle yetineceği şeklindedir.] Bunu İbnü'l-Münzir nakletmektedir. İbn Vehb, Eşheb, İbn Abdülhakem, İbn Habib ve Kufiler der ki: İmama uyan hiçbir şey okumaz. İmam ister açıktan okusun, ister gizliden. Çünkü Peygamber efendimiz'in: "İmamın okuması onun için (imama uyan kimse için) de okumadır" hadisi bunu gerektirmektedir. Ve bu hadisteki ifade geneldir. Çünkü Hz. Cabir de şöyle demiştir: Her kim Fâtiha sûresini okumaksızın bir rek'at namaz kılacak olursa, -imamın arkasında namaz kılması hali müstesna- namaz kılmış olmaz.

#### 9- Namaz'da Fâtiha'nın Okunması İle İlgili Sahih Görüş:

[Bu görüşlerden sahih olanı Şafiî'nin, Ahmed'in ve Mâlik'in diğer görüşüdür. (Yani) Fâtiha'nın her bir rek'atte ve genel olarak herkes için muayyen olarak okunması gerektiğidir.] Çünkü Peygamber Efendimiz şöyle buyurmuştur: "Fâtilhatü'l-Kitabı okumayan kimsenin namazı olmaz." <sup>(4)</sup> "Her kim Ummu'l-Kur'ân'ı okumaksızın bir namaz kılacak olursa, onun kıldığı bu namaz eksiktir" sözü ve bunu üç defa tekrarlamasıdır. <sup>(5)</sup>

Ebu Hureyre de der ki: Rasulullah (s.a) bana şu şekilde nida etmemi emir buyurdu: "(En az) Fâtiha sûresi okunmadıkça namaz olmaz ve daha fazlası okunur." Bunu Ebu Davud rivâyet etmiştir. <sup>(6)</sup>

Nasıl ki bir rek'atteki bir secde veya bir rukû öteki rek'attekini yerini tutmuyorsa, bir rek'atteki okuyuş da ötekiindeki okuyuşun yerini tutmaz. Ab-

(1) *Ebü Dâvûd*, Salât 132-133; *Tirmizî*, Salât 116; *Muvatta*, Salât 44; *İbn Mâce*, İkame 13; *Müsned*, II, 240; *Dâraikutnî*, I, 320

(2) *Müslim*, Salât 63; *İbn Mâce*, İkame 13; *Müsned*, II, 376; *Dâraikutnî*, I, 327, 328.

(3) *Müsned*, III, 339; *Dâraikutnî*, I, 323 - Zayıf olduğunu kaydederek -

(4) Hadisin kaynakları için bk. 2. başlık

(5) *Müslim*, Salât 38; *Tirmizî*, Tefsir 1. sûre 1. hd.; *Ebü Dâvûd*, Salât 131-132; *İbn Mâce*, Salât 11;

(6) *Ebü Dâvûd*, Salât 131-132

dullah b. Avn, Eyyub es-Sahtiyani, Ebu Sevr ve bundan başka Şafiî mezhebi mensubu olan alimler ile Davud b. Ali (ez-Zahirî) de bu görüştedir. Benzeri bir görüş Evzaî'den de rivâyet edilmiştir, Mekhul de bu kanaattedir.

Ömer b. el-Hattab, Abdullah b. Abbas, Ebu Hureyre, Ubey b. Kab, Ebu Eyyub el-Ensari, Abdullah b. Amr b. el-As, Ubade b. es-Samit, Ebu Said el-Hudri, Osman b. Ebi'l-Âs, Havvat b. Cübeyr'in de şöyle dedikleri rivâyet edilmiştir: Fâtihatü'l-Kitabsız namaz olmaz. <sup>(1)</sup> Aynı zamanda bu hem İbn Ömer'in hem de Evzaî mezhebinin meşhur olan görüşüdür. İşte bu konuda bütün bu ashab-ı kirama uymak gerekir, onlar örnek alınmalıdır. Bunların hepsi her rek'atte Fâtiha'nın okunmasını farz kabul etmektedirler.

İmam Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid b. Mâce el-Kazvini, Sünen'inde bu konudaki görüş ayrılıklarını ortadan kaldıracak ve her türlü ihtimali izale edecek bir rivâyet kaydederek şöyle demektedir: Bize Ebu Kureyb anlattı, bize Muhammed b. Fudayl anlattı. H. <sup>(2)</sup> Bize Suveyd b. Said anlattı, bize Ali b. Mushir anlattı, hepsi Ebu Süfyan es-Sa'di'den, o Ebu Nadra'dan, o Ebu Said el-Hudri'den rivâyetle dediler ki: Rasulullah (s.a) şöyle buyurdu: "Her bir rek'atte elhamdülillah (Fâtiha sûresi) ile bir başka sûre okumayanın ister farz olsun ister başka bir namaz olsun- namazı olmaz." <sup>(3)</sup>

Müslim'in Sahih'inde Ebu Hureyre'den namazın nasıl kılınacağını öğrettiği kimseye: "Ve bunu namazının tümünde yap" dediği ifadesi yer almaktadır. <sup>(4)</sup> Söz konusu bu hadis-i şerif ileride gelecektir.

Yine bu konudaki delillerden bir tanesi de Ebu Davud'un Nafi b. Mahmud b. er-Rabi el-Ensari'den şöyle dediğine dair rivâyetidir: Ubade b. es-Samit'in sabah namazını kıldırmak üzere gelmesi gecikince müezzin Ebu Nuaym ikamet getirdi ve cemaate namaz kıldırdı. Bu arada Ubade b. es-Samit geldi, beraberinde ben de vardım. Ebu Nuaym'ın arkasında safa durduk. Ebu Nuaym açıktan Kur'ân okumakta idi. Ubade Fâtiha'yı okumaya başladı. Namazı bitirince Ubade b. es-Samit'e şöyle dedim: Ebu Nuaym açıktan okuduğu halde senin Fâtiha sûresini okuduğunu duydum. O: Evet dedi. Rasulullah (s.a) açıktan Kur'ân okunan namazların birisini bize kıldırmakta iken Kur'ân okumasında biraz güçlük çekti. Namazı bitirince bize doğru yüzünü çevirerek şöyle dedi: Ben açıktan okuduğum vakit sizler Kur'ân okuyor musunuz? Kimimiz: Evet biz bu işi yapıyoruz, deyince Hz. Peygamber şöyle buyurdu: "Hayır. Ben de Kur'ân hususunda ne oluyor ki benimle çekişiliyor, dedim.

(1) Bk. *Tirmizî*, Salât 69 ve 115

(2) *Sened tahvili alâmeti*

(3) *İbn Mâce*, İkametu's-Salât 12

(4) *Buhârî*, Ezân 95, 122; *Eyman* 15; *Müslim*, Salât 45; *Tirmizî*, Salât 110; *Nesâî*, İftitah 7, Tatbik 15, Sehv 67; *İbn Mâce*, İkame 72.



Ben Kur'ân okuduğum takdirde -Ummu'l-Kur'ân (Fâtıha sûresi) dışında Kur'ân'dan birşey okumayınız." (1)

İşte bu rivâyet, imama uyanın okuyuşu ile ilgili açık bir nasırdır. Bunu Ebu İsa et-Tirmizî, Muhammed b. İshak'tan bu manada rivâyet etmiş olup "hasen bir hadistir" demiştir. (2) İmamın arkasında Kur'ân okumak hususunda Peygamber (s.a)'ın ashabından ve tabiinden ilim adamlarının çoğunluğunun uygulaması bu hadis-i şerife göredir. Aynı zamanda bu Malik b. İbn-i Nü'e'nin, İbnü'l-Mubarek'in, eş-Şafiî'nin, Ahmed ve İshak'ın görüşüdür. Bunların hepsi İmamın arkasında Kur'ân okunacağı görüşündedirler. Yine bunu Darakutni de rivâyet etmiş ve: Bu hasen bir isnad olup hadisin senedindeki bütün râvîler (raviler) sika (güvenilir) ravilerdir demiştir. Ayrıca Mahmud b. er-Rebi'î'nin, İlyâ (Beytü'l-Makdis) de yerleşen bir kimse olduğunu, Ebu Nuaym'ın da Beytü'l-Makdis'de ezan okuyan ilk kişi olduğunu zikretti. (3)

Ebu Muhammed Abdullhak der ki: Nafi b. Mahmud'u ne Buharî *Tarih*'inde ne de İbn Ebi Hatim zikretmiştir. Buharî ve Müslim ondan herhangi bir rivâyette bulunmamışlardır. (4) Ebu Ömer onun hakkında: Meçhuldür demiştir. (5)

Darakutni de Yezid b. Şerik'ten şöyle dediğini nakletmektedir: Ben Ömer'e imamın arkasında Kur'ân okumaya dair soru sordum da bana okumayı emretti. Ben: İmam sen dahi olsan da mı? diye sordum, o da: Ben dahi olsam dedi. Ben: Açıkta okusan da mı diye sordum, o: Açıkta okusam dahi dedi. Darakutni der ki: Bu sahih bir isnattır. (6)

Yine Cabir b. Abdullah'ın şöyle dediği rivâyet edilmektedir: Rasulullah (s.a) şöyle buyurdu: "İmam teminat altına alan kimsedir. (7) O ne yaparsa siz de öyle yapınız." Ebu Hatim der ki: Bu, imam arkasında Kur'ân okumanın gerektiğini ileri süren kimseler için uygun bir delildir. Ebu Hureyre de: "Ben kimi zaman imamın arkasında olurum" diyen el-Farisi'ye buna uygun fetva vermiş ve daha sonra yüce Allah'ın (kudsi hadisteki) şu buyruğunu delil göstermişti: "Ben namazı benim ile kulum arasında ikiye böldüm. Yarısı benimdir, yarısı kulumdur ve kuluma istediği verilecektir." Ayrıca Rasulullah (s.a) da şöyle buyurmuştur: "Okuyunuz. Kul der ki: Hamd alemlerin Rabbi olan Allah'a mahsustur..."

### 10- İmamın Arkasında Kur'ân Okunmaz Diyenlerin Delilleri:

Öncekilerin delil gösterdikleri [Hz. Peygamber'in: "Ve (imam) okuduğun-

(1) *Ebü Dâvûd*, Salât 131-132 (824. hadis)

(2) *Tirmizî*, Salât 115.

(3) *Dârakutnî*, I, 318, 319, 320

(4) Bk. ez-Zehebi, *Mizânu'l-İtidâl*, no: 8995.

(5) İbn Abdî'l-Berr, *et-Temhîd*, XI, 46

(6) *Dârakutnî*, I, 317.

(7) Hadisin buraya kadarki bölümü: *Ebü Dâvûd*, Salât 32; *Tirmizî*, Salât 39'da



da siz de susup dinleyiniz" hadisini Müslim, Ebu Musa el-Eş'ari'den rivâyet etmiştir. Cerir'in Süleyman'dan, onun da Katâde'den rivâyet etmiş olduğu: "Ve (İmam) okuduğunda susup dinleyiniz" fazlalığı ile ilgili olarak Darakutni şunları söylemektedir: Bu fazlalık da Süleyman et-Teymi'nin Katâde yoluyla yapıldığı rivâyette Süleyman'a uyan olmamış ve Katâde'den hadis belleyenler bu konuda ona muhalefet ederek bu fazlalığı zikretmemişlerdir. Bunlar arasında Şu'be, Hişam, Said b. Ebi Aruba, Hemmam, Ebu Avane, Ma'mer, Adiyy b. Ebi Umare de vardır. Darakutni der ki: Bunların icma ile (bu fazlalığı rivâyet etmemeleri) Süleyman'ın bu konuda vehme kapıldığını göstermektedir. Ayrıca Abdullah b. Amir Katâde'den et-Teymi'ye mütabaatte (ona uygun rivâyette) bulunduğu dair bir rivâyet gelmiştir. Fakat bu (Abdullah b. Amir) pek kuvvetli bir ravi değildir. el-Kattan ondan rivâyet almayı terketmiştir. Yine bu fazlalığı Ebu Davud Ebu Hureyre'den gelen yolla kaydetmiş ve şöyle demiştir: Şu: "Okuduğu vakit susup dinleyiniz" fazlalığı mahfuz değildir. (Güvenilir raviler tarafından belenilmiş değildir). Ebu Muhammed Abdullhak'ın zikrettiğine göre Müslim, Ebu Hureyre'den gelen bu hadis-i şerifi sahih kabul etmiş ve şöyle demiştir: Bu hadis bana göre sahihtir. (1)

Derim ki: Müslim'in bunu sahih kabul ettiğini gösteren delillerden birisi de -ravilerin üzerinde icma etmemiş olmasına rağmen- Ebu Musa'dan gelen rivâyet yoluyla bu fazlalığı kitabına almış olmasıdır. Yine İmam Ahmed b. Hanbel ve İbnu'l-Münzir de bunun sahih olduğunu kabul etmiştir. Şanı yüce Allah'ın: "Ve Kur'ân okunduğu zaman onu dinleyin ve susun." (el-A'raf, 7/204) buyruğu Mekke'de nazil olmuştur. Namazda konuşmanın haram kılınması ise, -Zeyd b. Erkam'ın da söylediği gibi- Medine'de nazil olduğundan dolayı bu onların lehlerine bir delil olamaz. Çünkü orada kastedilen -Said b. el-Müseyyeb'in de dediği gibi- müşriklerdir. Darakutni'nin Ebu Hureyre'den rivâyetine göre bu âyet-i kerime Rasulullah (s.a)'ın arkasında namaz kılınırken sesi yükseltmek hakkında nazil olmuştur. Ayrıca Darakutni der ki: Abdullah b. Amir ravi olarak zayıftır. (2)

Hiz. Peygamber'in: "Bana ne oluyor ki Kur'ân hususunda benimle çekişiyor?" buyruğuna gelince; bunu Mâlik İbn Şihab'tan, o İbn Ukeyme el-Leyisi'den rivâyet etmiştir. Bunun adı İmam Mâlik'in, söylediğine göre Amr'dır, başkası da Âmir demektedir. Yezid, Umare veya Ammar olduğu da söylenmiştir. Künyesi Ebu'l Velid'dir. 101 yılında doksanyedi yaşında iken vefat etmiştir. ez-Zühri ondan sadece bir hadis-i şerifi rivâyet etmiştir. Sika bir ravidir. Ondaki Muhammed b. Amr ve başkaları da rivâyette bulunmuştur. Hadisinde anlatılmak istenen şudur: Ben açıktan okuduğum zaman siz de açıktan okumayınız. Çünkü bu münazaa (anlaşmazlık) bir çekişme ve bir ka-

(1) Müslim, Salât 63

(2) Dârakutni, I, 326

rişıklıktır. O bakımdan siz içinizden okuyunuz. Bunun böyle olduğunu Ubbade'nin rivâyet ettiği hadis ile Ömer el-Faruk'un verdiği fetva ve her iki hadisi de rivâyet eden Ebu Hureyre'nin rivâyeti beyan etmektedir. Eğer Hz. Peygamber'in: "Ne oluyor ki Kur'ân-ı Kerim'de benimle münazaa olunuyor?" hadisinden her türlü okumanın yasaklığı manası çıkabilseydi buna muhalif fetva vermesi mümkün olmazdı. ez-Zühri'nin İbn Ukeyme'nin rivâyet ettiği hadis ile ilgili olarak söyledikleri de şunlardır: Ashab-ı kiram Rasulullah (s.a.)'dan bu sözlerini işitince Rasulullah (s.a.)'ın açıktan okuduğu namazlarda Kur'ân okumaktan vazgeçtiler, şeklindeki sözleriyle kastettiği önceden de açıkladığımız gibi, Fâtiha sûresini okumaktır. Başarımız Allah ileddir.

[ Hz. Peygamber'in: "Her kimin imamı varsa, imamın kıraatı onun için kıraattir" hadisine gelince, zayıf bir hadistir. ] Bunu el-Hasen b. Umare müsned olarak rivâyet etmiştir. Ancak el-Hasen metruk bir ravidir. Ebu Hanife ise (1) zayıf bir ravidir. Her ikisi de bunu Musa b. Ebî Aişe'den o Abdullah b. Şeddad'dan, o Cabir'den rivâyet etmişlerdir. Darakutni de bu hadisi rivâyet edip şöyle demiştir: Bunu Süfyan es-Sevri, Şu'be, İsrail b. Yunus, Şerik, Ebu Halid ed-Dalani, Ebu'l-Ahvas, Süfyan b. Uyeyne, Cerir b. Abdulhamid ve başkaları Musa b. Ebi Aişe'den o, Abdillâh b. Şeddad'dan mürsel olarak Peygamber (s.a.)'den rivâyet etmişlerdir ki doğru rivâyet şekli budur. (2)

Hz. Cabir'in: "Her kim Fâtiha sûresini okumaksızın namaz kılacak olursa, o imam arkasında olması hali müstesnâ namaz kılmış olmaz" (3) sözlerini İmam Mâlik Vehb b. Keysan'dan, o da Cabir'den Hz. Cabir'in sözü olarak rivâyet etmiştir. İbn Abdî'l-Berr der ki: Ayrıca bunu tefsir sahibi Yahya b. Sellam Mâlik'ten, o Ebu Nuaym'dan o Vehb b. Keysan'dan, o Cabir'den o Peygamber (s.a.)'den rivâyet etmiştir. Ancak doğrusu *Muvatta'*'da olduğu gibi Cabir'e mevkufen rivâyet edilmesidir. Bu mevkuf rivâyetin fıkhi inceliklerinden bir tanesi de Fâtihanın okunmadığı rek'atin iptal edilmesidir. Ayrıca bu İbnü'l-Kasım'ın kabul ettiği görüşün doğruluğunu da ortaya koymaktadır. Bunu da (Fâtiha'nın okunmadığı) rek'atin sayılamayacağı, başka bir rek'atin esas kabul edileceği ve Fâtiha'nın okunmadığı bir rek'atin namaz kılan tarafından sayılamayacağı hususunda İmam Mâlik'ten rivâyet etmiştir. Yine bu rivâyette şöyle bir fikhî incelik de vardır: İmamın kıraati namaz kıldırıldığı kimseler için de kıraattir. Bu Hz. Cabir'in kabul ettiği görüştür, fakat bu hususta ona başkaları muhalefet etmiştir.

(1) Ebû Hanife'nin hadis rivâyetinde zayıf olmadığını belirten Hadis Ricâli otoritelerinin kanaati için bk. Ebu't-Tayyib Muhammed Âbâdî, *et-Tâ'liku'l-Muğni, Ale'd-Dârakutnî*, I, 323 v.d., el-Hatib el-Bağdadi, *Tarihu Bağdat*, Ebû Hanife bölümü

(2) *Dârakutnî*, I, 325

(3) *Muvatta'*, Salât 38

### 11- Fâtiha Her Rekatte mi Okunur? / ve /

İbnu'l-Arabî der ki: Peygamber (s.a.)'den: "Fâtiha'yı okumayan kimsenin namazı yoktur" şeklinde gelen bu delil hakkında insanlar farklı görüşlere sahiptir. Acaba buradaki nefy (olmayacağını ifade eden buyruk) mükemmellik ve tamamlılık ile ilgili midir yoksa yeterlilik ile mi ilgilidir? Delili tetkik edenin durumuna göre fetvada da değişiklik görülmektedir. Bu asıl delil ile ilgili en meşhur ve en güçlü olan şekil, nefiy genellilik ifade eder, şeklinde olduğundan dolayı, İmam Mâlik'ten gelen güçlü rivâyet de: Fâtiha sûresini namazında okumayanın namazının batıl olacağı şeklindeki rivâyettir. Fakat öte taraftan [bu sûrenin her bir rek'atte tekrar edilmesi ile ilgili görüşü tetkik ettiğimizde şunu görürüz: Peygamber (s.a.)'ın: "Ve sen bunu namazının tümünde böylece yap." <sup>(1)</sup> buyruğunu bu esasa göre tevil edip anlayan bir kimsenin tıpkı rukû ve sücudunu tekrarladığı gibi, kıraatini de tekrarlaması gerekir. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.]

### 12- Fâtiha Okumanın Farz Olup Olmadığı: Farz dır.

[Bizim, bu bölümde zikrettiğimiz ve muayyen olarak Fâtiha'nın okunması gerektiğini ortaya koyan hadis-i şerifler ile bu doğrultudaki diğer hususlar, Kufelilerin muayyen olarak Fâtiha'nın okunması gerekmez ve Fâtiha ile Kur'ân'ın başka âyetleri arasında fark yoktur, şeklindeki görüşlerini <sup>(2)</sup> reddetmektedir.] Çünkü Peygamber (s.a.) -açıkladığımız üzere- kendi buyruğu ile Fâtiha sûresini tayin etmiş bulunmaktadır. Şanı yüce Allah'ın: "Namazı kılınız" buyruğundan neyi murad ettiğini beyan eden odur. Diğer taraftan Ebu Davud, Ebu Sa'id el-Hudrî'nin şöyle dediğini rivâyet etmektedir: "Bize Fâtihatü'l-Kitab ile Kur'ân-ı Kerim'den kolayımıza gelen buyrukları okumamız emrolundu." <sup>(3)</sup> İşte bu hadis-i şerif Hz. Peygamber'in bedeviye: "Kur'ân'dan ezberlediklerinden kolayına geleni oku" <sup>(4)</sup> buyruğundaki emrinin Fâtiha'dan fazlasını kastettiğini göstermektedir. Yine bu yüce Allah'ın: "*O halde ondan kolayınıza geleni okuyun.*" (el-Müzemmil, 73/20) buyruğunu da açıklamaktadır.

Diğer taraftan Müslim, Ubade b. es-Samit'ten şunu rivâyet etmektedir: Rasulullah (s.a) buyurdu ki: "Ummu'l-Kur'ân'ı (Fâtiha'yı) okumayanın namazı yoktur." <sup>(5)</sup> Bir diğer rivâyette de: "... ve ondan başka bir miktar okumayanın..." ilavesini de eklemektedir. <sup>(6)</sup>

Hiz. Peygamber'in: "Eksiktir -sözünü üç defa tekrarlayarak- tamam değil-

(1) Bk. Bu bölüm, 9. başlık

(2) Hanefî mezhebinde namazda kıraatte farz olan, mutlak olarak yani -Fatiha dahil- belli bir sûrenin tayini sözkonusu olmaksızın, Kur'ân okumaktır. Ancak Fatiha'nın okunması vacib, okunmasının terki ise tahrimen mekruhtur. Bkz. *el-İhtiyar* I, 56 v.d.

(3) *Ebü Dâvûd*, Salât 131, 132; 818. hadis.

(4) *Buhârî*, Ezan, 122, Eyman, 15; *Müslim*, Salât, 45; *Tirmizî*, Salât 110...

(5) *Müslim*, Salât 34, 35, 36

(6) *Müslim*, Salât 37



dir" şeklindeki buyruğu ise sözü geçen deliller gereği, yeterli değildir, anlamındadır. Çünkü hadis-i şerifte geçen (ve eksiktir anlamı verilen kelime olan): (الْخِدَاج) kelimesi eksiklik ve fasid oluşu ifade eder. el-Ahleş der ki: (خَدِجَتِ النَّاقَةَ) tabiri eksik olarak, tamamlanmadan doğumunu yapan dişi deve hakkında kullanılır. Hilkatı tam olsa dahi doğum vaktinden önce erken doğum yaptığı takdirde de (yine aynı kökten gelen): (أَخْدَجَتْ) kelimesi kullanılır.

Konu üzerinde düşünüldüğü takdirde: "Eksiklik" halinde namazın caiz olmaması gerekir. Çünkü eksik bir namaz tamam olmayan bir namazdır. Henüz tamam olmaksızın namazdan çıkan bir kimsenin emrolunduğu şekilde (böylesinin de) namazı iade etmesi gerekir. Kıldığı o namazın hükmü ne ise iadesinin hükmü de odur. Eksik kalacağını kabul etmekle birlikte namazın caiz olacağı iddiasında bulunan kimsenin ise delil getirmesi gerekir. Susturucu bir şekilde delil getirebilmesine ise imkan yoktur. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.

### 13- Namazda Kur'ân Okumak: Farzdır

[ İmam Mâlik'ten namazın herhangi bir bölümünde kıraatin vacib olmadığı rivâyet edilmiştir. İmam Şafiî de kıraati unutan kimse hakkında Irak'ta bulunduğu sûrede aynı şekilde fetva vermektedir. Ancak Mısır'da bu görüşünden dönerek şöyle demeye başlamıştır: "Fâtiha'yı güzel bir şekilde okuyabilen bir kimsenin Fâtiha'yı okumadan namazı sahih olmaz. Fâtiha'dan bir harf eksik okuması dahi yeterli değildir. Eğer Fâtiha'yı okumayacak yahut bir harf dahi eksik okuyacak olur ise, Fâtiha'dan başka yerler okumuş olsa dahi namazını iade eder." Bu mesele ile ilgili sahih olan görüş de budur.] Hz. Ömer'den rivâyet edilen akşam namazını Kur'ân okumaksızın kıldırıldığı, bu durum kendisine anlatıldığında: Rukû ve sücud nasıldı? diye sorması üzerine: Güzeldi cevabını alınca, O halde bir mahzur yoktur, şeklinde cevap verdiği şeklindeki rivâyet ise lafzı münker ve isnadı munkatı' (kesik) bir hadistir. Çünkü bunu İbrahîm b. el-Haris et-Teymi Hz. Ömer'den rivâyet etmektedir. Bir diğesinde de İbrahîm, Ebu Seleme b. Abdurrahmân'dan, o Hz. Ömer'den rivâyet etmektedir ki her iki sened de munkatı'dır ve bunda delil olacak bir taraf yoktur. İmam Mâlik bunu Muvatta'da zikretmiştir. Bu Muvatta'nın ravilerinin birisinin Muvatta rivâyetinde yer almakla birlikte, Yahya ve onunla birlikte bir grubun rivâyet ettiği Muvatta'da yoktur. Çünkü İmam Mâlik daha sonraları bunu pek yerinde görmeyerek Muvatta'ından çıkarmış ve şöyle demiştir: Uygulama buna göre değildir. Çünkü Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur: "Kendisinde Fâtiha'nın okunmadığı her bir namaz eksiktir." Diğer taraftan Hz. Ömer'in sözü geçen namazı iade ettiği de rivâyet edilmiştir. Ondaki sahih rivayet de budur.



Yahya b. Yahya en-Neysaburi'nin şöyle dediği rivâyet edilmektedir: Bize Ebu Muaviye, el A'meş'ten, o İbrahim en-Nehai'den, o Hemmam b. el-Harith'ten rivâyet ettiğine göre, Ömer (r.a) akşam namazında kıraati unuttu, sonra da cemaatle birlikte namazı iade etti. İbn Abdi'l-Berr ki: Bu muttasıl bir hadistir. Buna Hemmam Hz. Ömer'den rivâyetle tanık olduğunu belirtmiştir. Değişik yollardan bu şekilde rivâyet edilmiştir.

Eşheb'in rivâyetine göre Mâlik şöyle demiştir: Mâlik'e Kur'ân okumayı unutan kişi hakkında soru sorulmuş ve: Ömer'in bu konudaki sözünü beğeniyor musun? diye sorulunca şu cevabı vermiştir: Ben Ömer'in böyle birşey yaptığını kabul etmiyorum dedi ve böyle bir hadisin olmayacağını söyledi. Sonra da şunları ekledi: İnsanlar (cemaat) akşam namazında açıktan Kur'ân okumadığını görecekle de ona unuttuğunu hatırlatmak üzere sübhanallah demeyecekler, öyle mi? Benim görüşüme göre böyle bir işi yapan kişinin namazı iade etmesi gerekir.

#### 14- Kur'ân Okumaksızın Namaz Kılmak: Caiz değildir.

[Konu ile ilgili kabul ettikleri usullerine göre (aslî delillerine) az önce açıklandığı üzere ilim adamları Kur'ân okumaksızın namazın olamayacağını icma ile kabul etmişlerdir. Aynı şekilde Fâtiha'nın okunuşundan sonra kıraatin vaktini tayin etmemek hususunda da görüş birliğine varmışlardır. Şu kadar var ki kişinin Fâtiha ile birlikte sadece tek bir sûre okumasını müstehab görürler. Çünkü Peygamber (sav)'den çoğunlukla rivâyet edilen hal budur. İmam Mâlik der ki: Kıraatte sünnet olan ilk iki rek'atte Fâtiha ile bir sûre okuması, son iki rek'atte de yalnızca Fâtiha'yı okumasıdır.] el-Evzaî de der ki: Fâtiha'yı okur, eğer Fâtiha'yı okumayıp bir başka sûre okuyacak olsa bu da onun için yeterlidir. Yine el-Evzaî der ki: Eğer üç rek'atte okumayı unutacak olursa namazını iade eder.

[es-Sevri de der ki: İlk iki rek'atte Fâtiha ile bir sûre okur, son iki rek'atte de dilediği takdirde tesbih getirir, dilerse Kur'ân okur. Kur'ân da okumayıp tesbih de getirmeyecek olursa namazı caizdir.

Ebu Hanife ile diğer Kufelilerin görüşü de budur.] İbnu'l-Münzir der ki: Biz Ali b. Ebi Talib (r.a)'dan şöyle dediğini rivâyet ediyoruz: İlk iki rek'atte Kur'ân oku, son iki rek'atte de tesbih getir. en-Nehai de bu görüştedir. Süfyan der ki: Şâyet üç rek'atte Kur'ân okumayacak olursa namazı iade eder. Çünkü bir tek rek'atte Kur'ân okumak onun için yeterli değildir. Yine Süfyan der ki: Sabah namazının bir rek'atinde Kur'ân okumayı unutması halinde de durum budur.

Ebu Sevr der ki: Her rek'atte Fâtiha'nın okunmadığı bir namaz caiz olmaz. İmam Şafiî'nin Mısır'daki (Cedid) görüşü gibi. İmam Şafiî mezhebinin bütün ilim adamları da bu görüştedir. Mâlikî mezhebine mensup İbn Huveyzimen-

dad da böyle söylemiştir: [Bize göre her rek'atte Fâtıha sûresinin okunması vaciptir. Bu meseledeki sahih görüş de budur.] Müslim Ebu Katâde'den şöyle dediğini rivâyet etmektedir: "Rasulullah (s.a) bizlere öğle ve ikindi namazlarını kıldırır, ilk iki rek'atte Fâtihatü'l-Kitab ile iki sûre okurdu. Kimi zaman bize bir âyeti işittirir idi. Öğlenin ilk rek'atını uzunca kıldırır, ikincisini kısa keserdi. Sabah namazında da böyle yapardı." (1) Bir diğer rivâyette de şöyle denilmektedir: "Son iki rek'atte de Fâtihatü'l-Kitabı okurdu." (2) İşte bu İmam Mâlik'in kabul ettiği görüşün lehine açık bir nas ve sahih bir hadistir. Her bir rek'atte Fâtıha'nın muayyen olarak okunacağına -bu görüşü kabul etmeyenlerin hilafına- açık bir nastır. Delil ise Sünnette olandır, Sünnete muhalif olan da delil olma özelliği yoktur.

### 15- Namazda Fâtıha'dan Başka Okuma:

[Cumhur, Fâtıha'dan fazla okumanın vacib (farz) olmadığı görüşündedir.] Çünkü Müslim, Ebu Hureyre'nin şöyle dediğini rivâyet etmektedir: "Her namazda kıraat vardır. Peygamber (s.a)'ın bize işittirerek okuduğunu biz de size işittirerek (yani açıktan) okuyoruz. Bizden gizleyerek okuduğunu biz de sizden gizleyerek okuyoruz. Her kim Fâtıha'yı okuyacak olursa bu onun için yeterlidir. Ve her kim daha fazlasını okuyacak olursa bu da daha faziletlidir." (3) Buhârî'deki ifade ise: "Eğer daha fazla okuyacak olursan bu bir hayırdır." şeklindedir. (4)

[İlim adamlarının çoğunluğu zaruret sebebiyle veya zaruretsiz olarak fazladan bir sûre okumayı terketmeyi kabul etmezler.] İmran b. Husayn, Ebu Said el-Hudrî, Havvat b. Cübeyr, Mücâhid, Ebu Vail, İbn Ömer, İbn Abbas ve başkaları bu görüştedirler. Bunlar derler ki: Fâtihatü'l-Kitab ile birlikte Kur'ân-ı Kerim'den herhangi bir bölüm okumayanın namazı olmaz. Aralarından kimisi iki âyet, kimisi de bir âyet ile bunu sınırlandırırken kimisi de buna sınır getirmeyip: Fâtıha ile birlikte Kur'ân'dan bir bölüm, demekle yetinmiştir. Bütün bunlar her halükarda Fâtıha ile birlikte Kur'ân-ı Kerim'den kolayca gelen bir bölümü öğrenmeyi gerektirmektedir. Çünkü Ubade b. es-Samit ile Ebu Said el-Hudrî ve başkalarının rivâyet ettikleri hadisler bunu gerektirmektedir.

(İmam Mâlik'in) *el-Müdevvene* adlı eserinde şöyle denilmektedir: Veki', el-Ameş'ten, o Hayseme'den rivâyetle dedi ki: Bana Ömer b. el-Hattab'ı şöyle derken dinleyen birisi anlattı: Fâtihatü'l-Kitabı ve onunla birlikte bir miktar Kur'ân okumayanın namazı yeterli değildir.

(1) *Buhârî*, Ezan 107, 109, 110; *Müslim*, Salât 154; *Ebü Dâvûd*, Salât 124-125; *Nesâî*, İftitâh 58

(2) *Müslim*, Salât 155.

(3) *Müslim*, Salât 45.

(4) *Buhârî*, Ezân 104.

Mezhebimizde (Mâlikî mezhebinde) Fâtiha'dan sonra sûre okumanın hükmü ile ilgili üç farklı görüş vardır: Sünnet, fazilet ve vacib görüşü.]

### 16- Fatiha'yı Öğrenemeyen:

Bütün gücünü harcadıktan sonra Fâtiha'yı öğrenemeyen yahut Kur'ân-ı Kerim'den hiçbir şey belleyemeyen veya hafızasında ondan hiçbir şey tutamayan kimsenin Kur'ân okunması gereken yerlerde tekbir, tehlil, tahmid, tesbih, temcid yahut la havle vela kuvvete illa billah'tan mümkün olanı söyleyerek Allah'ı zikretmesi gerekir. Bu şekilde zikir yalnız başına namaz kılması veya imamın gizliden okuduğu namazlarda imam ile birlikte kılması halinde sözkonusudur.] Çünkü Ebu Davud ve başkaları Abdullah b. Ebi Evfa'dan şöyle dediğini rivâyet etmektedirler: Bir adam Peygamber (s.a)'ın yanına gelerek şöyle dedi: Ben Kur'ân-ı Kerim'den herhangi birşey ezberlemek imkânını bulamıyorum. Bana onun yerini tutacak birşeyler öğret. Hz. Peygamber: "De ki: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله

Allah'ı tesbih ederim. Hamd yalnız Allah'ındır. O'ndan başka ilah yoktur. Allah en büyüktür. Bütün gücümüz ve takatimiz ancak Allah'ın yardımı ile dir." Bunu soran sahâbi: Ey Allah'ın rasulü, bunlar Allah için söyleyeceğim sözlerdir. Ya kendim için ne diyeyim? Hz. Peygamber şöyle buyurdu: De ki: (اللَّهُمَّ أَرْحَمْنِي وَعَافْنِي وَأَهْدِنِي وَأَرْزُقْنِي) Allah'ım bana merhamet buyur, bana afiyet ver, beni doğru yola ilet, beni rızıklandır." (1)

### 17- Hiçbir Dua Okuyamayan:

Şâyet bu lafızlardan herhangi birisini de söylemekten aciz ise elinden geldiği kadar imam ile birlikte (yani cemaatle) namaz kılmayı terketmesin. İnşallah imam bu konuda onun sorumluluğunu yerine getirir. Ölüm gelinceye kadar aralıksız olarak Fâtiha'yı ve onunla birlikte bir miktar Kur'ân-ı Kerim'i öğrenmek için bütün gayretini ortaya koymalıdır. O bu gayret içerisinde ona ölüm gelmelidir ki Allah'a karşı beyan edebileceği bir mazeret sahibi olsun.

### 18- Arapça'ya Dili Dönmeyenler:

Arap olmayanlardan yahut başka kavimlerden arapçaya dili dönmeyen kimseye namazını kılması için anlayacağı diliyle arapça dua tercüme edilir. Yüce Allah'ın izniyle bu onun için yeterli gelir.

### 19- Farsça Okumak:

Cumhurun görüşüne göre güzelce Arapça okuyabilenin Farsça okuyarak namaz kılması yeterli değildir. Ebu Hanife der ki: Arapça okuyabilse dahi Fars-

(1) Ebû Dâvûd, Salât 832; Nesâî, İftitah 32('de ilk bölümü); Dâraikutnî, I, 313-314

ça okumak onun için yeterlidir. Çünkü maksat manayı isabet ettirmektir./ İbnu'l-Münzir ise der ki: Hayır, bu onun için yeterli olmaz. Çünkü bu Allah'ın emrine aykırıdır. Peygamber (s.a)'den bize gelen bilgiye de aykırıdır, müslüman cemaatlerin görüşüne de aykırıdır. Bu konuda Ebu Hanife'ye muvafakat eden bir kimsenin olduğunu da bilmiyoruz.

#### **20- Kıraati Bilmeyen Kimse, Namazda İken Kıraat Öğrenir:**

Kıraati bilmeyerek ve emrolunduğu şekilde namaza başlayan bir kimse namaz esnasında kıraati öğrenirse ne yapar? Meseleyi şöyle tasarlatabiliriz: Namaz kılan bu kişi (namazda iken) Fâtıha'yı okuyamı ıstır ve mücerred bu işitmesiyle onu ezberleyiverir. Bu durumda (namazını bozup) yeniden namaza başlamaz. Çünkü o ana kadar kıldıklarını emrolunduğuna uygun olarak kılmıştır. Bunu iptal etmeyi gerektirecek bir durum yoktur. Bunu İbn Sahtun "Kitab"ında zikretmiştir.





### III. Bölüm:

## ÂMİN DEMEK

Bu bölüme dair açıklamalarımızı sekiz başlık halinde sunacağız:

#### 1- “Âmin” Deme Şekli:

Kur’ân okuyan bir kimsenin Fâtiha Sûresi’ni okuduktan sonra -Kur’ân olanın Kur’ân olmayandan ayırdedilebilmesi için- ( **وَالضَّالِّينَ** ) kelimesinin “nun” harfi üzerinde sekte yaptıktan sonra “âmin” demesi sünnettir.

#### 2- “Âmin” Deme Zamanı:

[ Ana kitaplarda (temel hadis kaynaklarında) Ebu Hureyre’den Rasulullah (s.a)’ın şöyle buyurduğu rivâyet edilmektedir: “İmam âmin dediğinde siz de âmin deyiniz. Çünkü her kimin âmin demesi meleklerin âmin demesine rastlar ise geçmiş günahları affolunur.” <sup>(1)</sup> ]

Bizim ilim adamlarımız (Allah’ın rahmeti üzerlerine olsun) derler ki: Geçmiş günahların bağışlanması, bu hadis-i şerifin ihtiva ettiği şu dört şeyin gerçekleşmesine bağlıdır.

- 1) İmamın âmin demesi
- 2) İmamın arkasında namaz kılanların âmin demesi
- 3) Meleklerin âmin demesi
- 4) Cematin âmin demesinin meleklerin âmin demesine denk düşmesi.

Bu denk düşme ile ilgili; duanın kabul edilmesi hakkındadır, denildiği gibi, zaman hakkındadır, duanın -nitelik bakımından- ihlasla yapılması hakkındadır da denilmiştir. Çünkü Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur: “Duanızın kabul edileceğini bilerek Allah’a dua ediniz. Ve bilin ki Allah gafil ve başka şeylerle oyalanan bir kalbin duasını kabul etmez.” <sup>(2)</sup>

#### 3- “Âmin”in Fazileti:

Ebu Davud, Ebu Musabbih el-Makrai’nin şöyle dediğini rivâyet etmektedir: Ashab-ı kiramdan olan Ebu Züheyr en-Numeyri’nin yanında otururduk. Çok güzel bir şekilde konuşur idi. Bizden herhangi bir kimse bir duada bulundu mu: Onu âmin sözü ile bitir, derdi. Çünkü âmin bir sahifenin üzerindeki

(1) *Buhârî*, Ezan 111, 113, Tefsir 1. sûre 2; *Müslim*, Salât 72; *Ebû Dâvûd*, Salât 168; *Tirmizî*, Mevâkît 71; *Nesâî*, İftitâh 33, 34; *İbn Mâceh*, İkame 14; *Muvatta*, Nidâ 44-47 v.s...

(2) *Tirmizî*, Deavât 65

mühür gibidir. Ebu Zühre dedi ki: Bunun neden böyle olduğunu size bildireyim mi? Bir gece Rasûlullah (s.a) ile birlikte çıkmıştım. Israrla dua eden birisinin yanından geçtik. Peygamber (s.a) onun duasını işitecek bir şekilde durdu. Sonra Peygamber (s.a): “Eğer mühürlerse duası kabul olunur” dedi. Orada bulunanlardan birisi: Ne ile mühürleyecek ey Allah’ın Peygamberi? diye sordu. Hz. Peygamber: “Âmin ile” dedi. “Çünkü o âmin ile duasını bitirirse (kabulünü) gerektirmiş olur.” Peygamber (s.a)’e bu soruyu soran adam dua eden adamın yanına gitti ve ona: Ey filan, duanı mühürle (âmin diyerek bitir) ve (kabul olunacağına dair) müjde olsun, dedi. (1)

İbn Abdî'l-Berr der ki: Ebu Zühre en-Numeyri'nin asıl adı Yahya b. Nufeyr'dir. Peygamber (s.a)'dan: “Çekirgeleri öldürmeyiniz. Çünkü çekirgeler Allah'ın en büyük ordusudur” (2) hadisini rivâyet etmektedir.

Vehb b. Munebbih de der ki: Âmin dört harftir. Allah her bir harften: “Allah'ım, âmin diyen herkes için mağfiret buyur” diyen bir melek yaratır.

Haberde şöyle denilmiştir: “Cebrail bana Fâtihatu'l-Kitab'ı bitirdiğim vakit âmin demeyi telkin etti ve: Bu mektubun üzerindeki mühür gibidir, dedi.” Bir diğer hadiste şöyle denilmiştir: “Âmin alemlerin Rabbinin mührüdür.” (3)

el-Herevi der ki: Ebu Bekir dedi ki: Bu, Allah'ın kulları üzerindeki mührüdür, demektir. Çünkü yüce Allah onun vasıtası ile onların üzerinden afet ve musibetleri bertaraf eder. Tıpkı himaye eden ve bozulup içindekinin dışarıya çıkmasına engel olan mektup üzerindeki mühür gibidir. Diğer bir hadiste de şöyle denilmiştir: “Âmin cennette bir derecedir.” (4) Ebu Bekir der ki: Bunun anlamı şudur: Âmin öyle bir kelimedir ki bunu söyleyen bu vesileyle cennette bir derece kazanır.

#### 4- “Âmin”in Anlamı:

[İlim ehlinin çoğuna göre “âmin” kelimesi, dua anlamında kullanılan bir kelime olarak “Allah'ım duamızı kabul buyur” demektir.] Bazıları da: “Âmin” yüce Allah'ın isimlerinden birisidir, demiştir. Ca'fer b. Muhammed Mücâhid ve Hilal b. Yisâftan rivâyet edildiği gibi İbn Abbas da bunu Peygamber(s.a)'dan rivâyet etmekle birlikte bu sahih bir rivâyet değildir. Bunu İbnü'l-Arabi söylemiştir.

“Âmin”in anlamının: Böyle olsun demek olduğu da ileri sürülmüştür. Bunu da el-Cevheri'nin görüşüdür. el-Kelbi'nin, Ebu Salih'ten, onun İbn Abbas'tan rivâyetine göre İbn Abbas şöyle demiştir: Rasûlullah (s.a)'a: Âmin ne demektir? diye sordum, o: “Rabbim yap” demektir, dedi. Mukatil der ki:

(1) *Ebü Dâvûd*, Salât 167-168

(2) el-Heysemi, *Mecmau'z-Zevâid*, IV, 39; “zayıftır” kaydıyla.

(3) İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye*, Beyrut 1399/1979, I, 72.

(4) İbnü'l-Esîr, aynı yer

Bu dua için bir güç ve bereketin indirilmesine bir sebeptir. [Tirmizî der ki: Âminin anlamı, "sen bizim umutlarımızı boş çıkarma"dır.]

##### 5- "Âmin"i Söyleyiş Şekli:

[ "Âmin" kelimesi iki şekilde söylenir. Birincisi Yaslın gibi "fâll" vezninde med ile ("Âmin" şeklinde), ikincisi ise "yemin" vezninde kasr ile ("emîn" şeklinde) söylenir.] Medli söyleyişini şair şu beyitinde kullanmıştır:

يَا رَبِّ لَا تَسْلُبْنِي حَبَهَا أَبَدًا      وَيَرْحَمْ اللَّهُ عَبْدًا قَالَ آمِينَ

"Rabbim, ebediyyen onun sevgisini benden alma

Âmîn diyen bir kula Allah rahmet buyursun."

Bir başkası da şöyle demiştir:

آمِينَ آمِينَ لَا أَرْضَى بِوَاحِدَةٍ      حَتَّى أَبْلُغَهَا أَلْفِينَ آمِينَ

"Âmin âmin diyorum, razı olmam, bir tanesine

Ta ki ikibin âmin diyene kadar."

Bir başka şair de kasr ile şöyle kullanmıştır:

تَبَاعَدَ مِنِّي فَطَحُلُ إِذْ سَأَلْتُهُ      آمِينَ فَرَادَ اللَّهُ مَا بَيْنَنَا بُعْدًا

"Ondan istekte bulununca Futhul benden uzaklaştı

Allah aramızdaki uzaklığı artırsın, emin."

[Mim'in şeddeli okunması hatadır. Bunu el-Cevheri söylemiştir.

el-Hasen ve Ca'fer es-Sadık'dan şeddeli okunduğuna dair rivâyet de gelmiştir.] el-Hüseyn b. el-Fadl'ın görüşü de budur. O vakit bu kelime kasdetmek için kullanılan ( آم ) den türemiş olur. Bizler sana yönelmeyi kastediyoruz, demektir. Yüce Allah'ın: ( وَلَا آمِينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ ) *Beyt-i haramı kast ederek gelenlere de saygısızlık etmeyin*" (el-Maide, 5/2) buyruğu da bu kökten gelir. Bunu Ebu Nasr b. Abdurrahim b. Abdülkerim el-Kuşeyri nakletmektedir. el-Cevheri der ki: Âmin kelimesi iki sakın harfin birarada gelmesi dolayısıyla ( آين وكيف ) kelimeleri gibi feth üzere mebnidir. "Âmin dedi" ve "âmin demek" anlamında: ( آمِنَ فُلَانٌ تَامِينَ ) filan kişi âmin dedi" denilir.

##### 6- İmam'ın "Âmin" Demesi:

[İmam âmin'i söyler mi ve açıktan söyler mi konusunda ilim adamları arasında görüş ayrılığı vardır. Şafiî ve Medinelilerin rivâyetine göre, Mâlik bu görüştedir. Kufeliler ve kimi Medineliler de: İmam âmin'i açıktan söylemez, demişlerdir. Taberî'nin görüşü de budur.] Bizim ilim adamlarımızdan İbn Habib'in de görüşü budur. İbn Bukeyr de: İmam muhayyerdir, demiştir. İbnu'l-Kasım'ım İmam Mâlik'ten rivâyetine göre: İmam âmin demez. Onun arkasındakiler yani ona uyanlar âmin, der demektedir. Bu İbnu'l-Kasım'ın ve İmam Mâlik'in mezhebine mensup Mısırlıların görüşüdür. Bunların delilleri ise



İbnu Musa el Eş'ari'nin rivâyet ettiği şu hadis-i şeriftir: Rasûlullah (s.a) bize hutbe irad etti. Bize sünnetlerimizi açıkladı, nasıl namaz kılacağımızı öğretti ve şöyle dedi: "Namaz kıldığınız vakit saflarınızı doğru tutunuz. Daha sonra sizden herhangi bir kimse imam olsun. İmam: Allahu ekber dediği vakit siz de teklir getiriniz. "Gazaba uğramış olanların ve sapıtanlarınkine değil" dediğinde siz de "âmin" deyiniz. Allah sizin duanızı kabul buyurur." dedikten sonra hadisin geri kalan kısmını da zikretti. Bunu Müslim rivâyet etmiştir. (1)

Sumeyy'in Ebu Hureyre'den rivâyet ettiği hadis de bunun gibidir. Bunu da İmam Mâlik rivâyet etmiştir.

[ Sahih olan ise birincisidir. (yani imam "âmîn"i açıktan söyler) ] Vail b. Hu-cr'un rivâyet ettiği hadiste şöyle denilmektedir: Çünkü Rasûlullah (s.a) "ve leddâllîn"i okuduğunda: Âmin der ve sesini yükseltirdi. Bunu Ebu Davud (2) ve Darakutni rivâyet etmiştir. Darakutni şunu da eklemiştir: Ebu Bekr der ki: Bu, Kufe halkının yalnız başlarına rivâyet ettikleri bir sünnettir. Bu hadis ve bundan sonraki hadis sahihtir. (3) "Buhârî de: İmamın âmin lafzını açıktan söylemesi" diye bir başlık açmıştır. (4)

Ata der ki: "Âmin" bir duadır. İbn ez-Zübeyr ve onun arkasından namaz kılanlar öyle bir âmin dediler ki mescidde bir ses kalabalığı işitildi. Tirmizî der ki: Peygamber (s.a)'ın ashabından ve onlardan sonrakilerden ilim ehlin-den birçok kişi bu görüştedir. Bunlar kişinin âmini yüksek sesle söyleyeceğini ve gizlemeyeceğini kabul ederler. Şafiî, Ahmed ve İshak da bu görüştedir. (5)

Muvatta'da ve Buhârî ile Müslim'de İbn Şihab'ın şöyle dediği rivâyet edilmektedir: Rasûlullah (s.a) "âmin" derdi. (6)

İbn Mâce'nin Sünen'inde Ebu Hureyre'den şöyle dediği rivâyet edilmektedir: İnsanlar "âmin" demeyi terketti. Rasûlullah (s.a) ise "Gazaba uğramış olanların ve sapıtanlarınkine değil" dediğinde "âmin" derdi. Onun âmin deyişini birinci saftakiler işitir ve bu ses ile mescid dolardı." (7)

Az önce kaydettiğimiz Ebu Musa ile Sumeyy yoluyla gelen iki hadis ise "âmin" lafzının söyleneceği yeri göstermektedir. Bu da imamın "veleddâllîn" demesi sırasında olur. Böylelikle imam ile cemaatin âmin deyişleri birlikte olur ve cemaat ondan önce âmin demiş olmaz. Buna sebep ise az önce belirttiğimiz hususlardır. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır. Diğer taraftan Peygamber efendimiz de: "İmam âmin dediği takdirde siz de akabinde âmin deyiniz" diye buyurmuştur. (8)

(1) *Müslim*, Salât 62; *Nesâî*, İmâme 38, Tatbik 23, 101, Sehv 44

(2) *Ebü Dâvûd*, Salât 167-168; *Tirmizî*, Salât 70

(3) *Dârakutnî*, I, 334.

(4) *Buhârî*, Ezan 111.

(5) *Tirmizî*, Salât 70

(6) *Muvatta*, Salât 44; *Buhârî*, Ezan 111; *Müslim*, Salât 72.

(7) *İbn Mâce*, İkame 14.

(8) *Buhârî*, Ezân 111, 113; Deavât 4; *Müslim*, Salât 72; *Ebü Dâvûd*, Salât 168; *Tirmizî*, Salat 70-71...

İbn Nafi' de "*Kitabu İbn el-Haris*"de şöyle demektedir: İmama uyan bir kimse imamın "veleddâllîn" dediğini işitmedikçe bu sözü (âmin'i) söylemez. Eğer uzak olup da onun âmin dediğini işitmiyorsa demez. İbn Abdus der ki: O takdirde okuma miktarını kendisine göre tesbit etmeye çalışır ve bitirdiğine kanaat getirdiği yerde "âmin" der.

#### 7- "Âmin"i İçten Söylemek:

[Ebu Hanifenin mezhebine mensup olanlar derler ki: Âmin'i içten söylemek açıktan söylemekten daha iyidir.] Çünkü âmin bir duadır. Yüce Allah da şöyle buyurmuştur: "*Rabbimize yalvara yakara ve gizlice dua edin.*" (el-A'raf, 7/55) Buna delil ise, yüce Allah'ın: "*İkinizin de duası kabul olundu*" (Yunus, 10/89) buyruğunun tevili ile ilgili olarak gelen rivâyettir. Burada denildiğine göre Hz. Musa dua ediyor, Hz. Harun da âmin diyordu. O bakımdan yüce Allah her ikisine de: Dua edenler adını vermiştir.

[Buna cevap: Duanın gizlenmesinin daha faziletli oluşu riyakarlığın söz-konusu olması dolayısıyladır.] Cemaat namazı ile ilgili hususlara gelince bu cemaate katılmak zaten İslâm'ın açık bir şiarını açıktan yerine getirmektir. Ve kulların açıktan yapması mendup olan bir hakkı izhar etmeleridir. İmamın duayı ve sonunda âmin demeyi kapsayan Fâtıha'yı açıktan okuması teşvik edilmiştir. Buna göre duanın açıktan yapılması sünnettir. Sünnet olan dualardan ise bu duaya âmin demek de ona tabidir ve onun gibidir. Bu da açıkça bilinen bir husustur.

#### 8- Bizden Öncekiler ve "Âmin":

[ "Âmin" kelimesi bizden önce yalnızca Musa ve Harun (ikisine de selam olsun)'a verilmiş ve öğretilmiştir.] Tirmizî el-Hakim "*Nevadiru'l-Usul*" adlı eserinde şunu zikretmektedir: Bize Abdu'l-Varis b. Abdüssamed anlattı, dedi ki: Bize babam anlattı. Dedi ki: Bize Hişam b. Hassan'ın mescidinin müezzini olan Rezin anlattı, dedi ki: Bize Enes b. Mâlik anlattı dedi ki: Rasulullah (sav) şöyle buyurdu: "Şanı yüce Allah benim ümmetime kendilerinden önce kimseye verilmemiş üç şeyi verdi. Selam. Bu cennet ehlinin kendi aralarındaki selamlaşmalarıdır. Meleklerin saf saf dizilmesi (gibi namazda dizilmek) ve âmin demek. Musa ile Harun'un söyledikleri dışında ("âmin" öncekilerden kimseye verilmemiştir.) Ebu Abdullah der ki: Bunun anlamı şudur. [Musa Fir'avn'a beddua etmiş Harun da âmin demiş idi. Şanı yüce Rabbimiz de Kitab-ı Kerim'inde Hz. Musa'nın duasını bize zikrettiğinde: "*Sizin duanız kabul olundu*" (Yunus, 10/89) dediğini bize bildirmekte ve Harun'un söylediğini zikretmemektedir. Hz. Musa: Rabbimiz, diye dua etti. Harun (as) da "âmin" diyordu. Bu şekilde ona da dua eden kişi adını vermiştir. Çünkü onun âmin demesini de onun dua etmesi olarak değerlendirmiştir.]

Şöyle de denilmiş bulunuyor: Âmin bu ümmete hastır. Çünkü Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur: "Yahudilerin selam ve âmin demekten dolayı sizi kıskandıkları kadar hiçbir şeyden dolayı kıskanmamışlardır." Bunu İbn Mâce Hammad b. Seleme'den, o Süheyl b. Ebu Salih'ten, o babasından, o Aişe (r.a) dan rivâyetle Peygamber (s.a) buyurdu ki.. senediyle rivâyet etmiştir. (1) Yine İbn Mâce İbn Abbas'tan Peygamber (s.a)'ın şöyle buyurduğunu rivâyet etmektedir: "Yahudiler sizleri âmin dediğiniz için kıskandığı kadar hiçbir şeyden dolayı kıskanmamıştır. O bakımdan çokça âmin deyiniz." (2)

Bizim ilim adamlarımız -Allah'ın rahmeti üzerlerine olsun- derler ki: Kitap ehlinin bizleri kıskanma sebepleri şudur: Çünkü bunun (Fâtiha Sûresi'nin) başı Allah'a hamdetmek, O'na senada bulunmaktır. Daha sonra O'na itaat etmek, O'na yönelmektir. Arkasından bizi dosdoğru yola iletmesi için bir duadır. Sonra da âmin demekle birlikte onlara beddua ediyoruz.

---

(1) *İbn Mâce*, İkâme 14.

(2) Aynı yer.

#### IV. Bölüm:

### FATİHA SÛRESİ'NİN ANLAMLARI, KIRAATLARI, İ'RAB VE HAMDEDENLERİN FAZİLETİ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿١﴾  
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٢﴾ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿٣﴾ مَالِكِ يَوْمِ  
الدِّينِ ﴿٤﴾ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾ اهْدِنَا الصِّرَاطَ  
الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ  
عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿٧﴾

1. Rahman ve Rahim Allah'ın adı ile
- 2, 3, 4. Hamd âlemlerin Rabbi, Rahman, Rahîm ve Din Günü'nün maliki olan Allah'adır.
5. Yalnız Sana ibadet eder, yalnız Senden yardım dileriz.
6. Hidayet eyle bizi dosdoğru yola,
7. Kendilerine nimet verdiğin kimselerin yoluna. Gazaba uğrayanların ve yolunu sapıtanlarınkine değil. (Âmîn)

Bu bölüme dair açıklamalarımızı otuzaltı başlık halinde sunacağız:

#### 1- Hamdetmek:

(لِلْحَمْدِ لِلَّهِ) “Hamd Allah’ındır” buyruğu; Ebu Muhammed Abdu'l-Gani b. Said el-Hafız, Ebu Hureyre ve Ebu Said el-Hudri yoluyla Peygamber (s.a)’ın şöyle buyurduğunu nakletmektedir: “Kul ‘hamd Allah’ındır’ dediği vakit, Allah da: Kulum doğru söyledi. Hamd yalnız benimdir diye buyurur.”

Müslim’in de rivâyetine göre Enes b. Mâlik dedi ki: Rasulullah (s.a) şöyle buyurdu: “Allah, birşey yediği zaman Allah’a hamdetmesi yahut birşey içtiği zaman Allah’a hamdetmesi dolayısıyla kulundan razı olur.” (1)

el-Hasen der ki: Ne kadar nimet varsa, şüphesiz el-hamdülillah (hamd Allah’a mahsustur) demek ondan daha faziletlidir.

İbn Mace, Enes b. Mâlik’in şöyle dediğini rivâyet etmektedir. [Rasûlullah

(1) Müslim, Zikr 89.



(sav) buyurdu ki: "Allah bir kula bir nimet verip de o kul el-hamdülillah diyecek olursa, mutlaka Allah'ın ona verdiği şey ondan aldığından daha faziletli olur." (1)

*Ne'vâdiru'l-Usul*'de Enes b. Mâlik'ten rivâyete göre [Rasûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: "İçindeki herşeyiyle birlikte dünya, benim ümmetimden bir kişinin elinde bulunsa daha sonra da bu kişi el-hamdülillah diyecek olsa, bu el-hamdülillah hiç şüphesiz bütün bu nimetlerden daha faziletli olur." (2) Ebu Abdullah der ki: Bize göre bunun anlamı şudur: Bir kişiye dünya verilmiş ve daha sonra da ona bu kelime ihsan edilip onu söylemesi lütfunda bulunulmuş ise, söylediği bu kelime bütün dünyadan daha faziletlidir. Çünkü dünya fanidir, söylediği bu kelime ise bakidir. İşte bu kelime de "geriye kalan kalıcı salih ameller" arasındadır.] Zaten yüce Allah şöyle buyurmaktadır: "*Geriye kalacak olan salih amellerdir ki, Rabbinin nezdinde bunlar sevapça da hayırlıdır amelce de hayırlıdır.*" (el-Kehf, 18/46) [Bazı rivâyetlerde de şöyle denilmiştir. Onun verdiği aldığından daha hayırlı olur. (3) Bu ifadeye göre söylediği söz kulun verdiği olur, dünya ile de Allah'tan alınan şeyi kastetmiş olur. Bu tedbir (işleri çekip çevirmek) hakkındadır. Yine bu kelime kul tarafından söylenir, dünya da Allah tarafından verilir şeklinde de açıklandığı olur. Fakat aslı itibarıyla her ikisi de Allah'tandır. Dünya da Allah'tandır, bu sözü söylemek de O'nun lütfundandır.] Allah kişiye dünyayı vermiş ve onu ihtiyaçtan kurtarmış olur, bu kelimeyi de söylemeyi lütfetmiş, bu sebepten dolayı da ona âhirette şeref ihsan etmiş olur.

İbn Mâce'de İbn Ömer yoluyla gelen şu rivâyet yer almaktadır: Rasûlullah şunu anlattı: "Allah'ın kullarından birisi, ( يا رب لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك ) Rabbim, zatının celâline, saltanatının azametini yakışacak şekilde sana hamdederim" dedi. Yazıcı melekler için bunu yazmak zor geldi. Bunu nasıl yazacaklarını bilemediler. Semaya çıktılar ve şöyle dediler: Rabbimiz, senin kulun öyle bir söz söyledi ki onu nasıl yazacağımızı bilemiyoruz. Aziz ve celil olan Allah kulunun ne söylediğini daha iyi bildiği halde der ki: Kulum ne dedi? Melekler: Rabbim, o şöyle dedi: Rabbim, zatının celâline, saltanatının azametini yakışır şekilde sana hamdederim, dedi. Yüce Allah o iki meleğe şöyle dedi: Bu sözü kulumun söylediği şekilde yazınız. Nihâyet o bana kavuşacağında o sözün karşılığını ben ona vereceğim." (4)

(1) *İbn Mâce*, Edeb 55.

(2) *Süyûtî*, İbn Asâkir'in bunu Enes bin Mâlik'ten rivâyet ettiğini zikreder. *es-Sirâcu'l-Münir*, III, 195.

(3) *Ne'vâdiru'l-Usûl*, II, 72

(4) *İbn Mâce*, Edeb 55. Bu hadisten sonra Kurtubî, hadiste geçen ve "ağır geldi" anlamına gelip "nasıl yazacaklarını bilemezler" diye tercüme edilen kelimeye dair iki-üç satırlık bir açıklamada bulunmaktadır. Konu ile doğrudan ilgisi olmadığından ayrıca aktarmadık.

Müslim'de rivâyet edildiğine göre Ebû MÂlik el-Eş'arî dedi ki: Rasulullah(s.a) şöyle buyurdu: "Abdest almak imanın yarısıdır. el hamdülillah demek mizanı doldurur. Sübhanellahi vel-hamdülillahi demek de sema ile arz arasını doldurur -yahut doldururlar.-" (1)

## 2- "el-Hamdu lillah" Demenin Fazileti:

[İlim adamları, kulun: "el-hamdülillahi rabbi'l âlemin" demenin mi yoksa "la ilahe illallah" demesinin mi daha faziletli olacağı hususunda farklı görüşlere sahiptir.] Bir kesim: "el-hamdülillahi rabbi'l-âlemin" demenin daha faziletli olacağını söylemişlerdir. Çünkü bu hamdin kapsamı içerisinde "la ilahe illallah" diye ifade edilen tevhid de bulunmaktadır. Buna göre kulun "el-hamdülillah.." demesinde hem tevhid hem de hamd vardır. Fakat "la ilahe illallah" demesinde sadece tevhid sözkonusudur.

Bir başka kesim de; "la ilahe illallah" demenin daha faziletli olacağını söylemiştir. Çünkü bu tevhid kelimesiyle, küfür ve şirk ortadan kaldırılmaktadır. Bunun söylenmesi için insanlarla savaşılar. Çünkü Rasulullah (s.a): "Ben insanlarla la ilahe illallah deyinceye kadar savaşmakla emrolundum" diye buyurmuştur. (2) Bu görüşü İbn Atiyye tercih ederek şöyle der: Bunun daha faziletli olduğuna hüküm veren Peygamber (s.a)'ın şu buyruğudur: "Ben ve benden önceki bütün peygamberlerin söylediği en faziletli söz; la ilahe illallah vahdehu la şerike leh (Allah'tan başka hiçbir ilah yoktur, O bir ve tek, O'nun ortağı yoktur) sözüdür." (3)

## 3. Alemlerin Rabbi:

Müslümanlar, yüce Allah'ın diğer bütün nimetlerine karşılık Mahmud (övülmeye, hamdedilmeye değer) olduğu üzerinde icma etmişlerdir. Allah'ın lütfettiği nimetlerden birisi de imandır. Bu da imanın Allah'ın fiili ve yaratması ile olduğunun delilidir. Buna delil de yüce Rabbimizin:

"(رَبُّ الْعَالَمِينَ): Âlemlerin rabbi" buyruğudur. Âlemler ise, bütün yaratıkları ifade eder. Bunlardan birisi de imandır. Yoksa durum ileride de açıklanacağı üzere Kaderiye'nin söylediği imanı insanlar yaratmamaktadır.

## 4- Hamd'in Anlamı:

[ "Hamd" in arap dilindeki anlamı eksiksiz övgü, "sena" dır. Bunun başına gelen elif ve lam (-ı tarif) bütün hamd türlerini kapsamı içindir. Şanı yüce Allah bütün hamdleri hak edendir. Çünkü en güzel isimler ve en yüce sı-

(1) Müslim, Tahâre 1.

(2) Buhârî, İman 17, Salât 28..., Müslim, İman 32; Ebû Dâvûd, Zekat 1... ve diğer hadis kitapları...

(3) Tirmizî, Deavât 122; Muvatta, Kur'ân 32, Hacc 246

lutlar onundur. "el-hamd" lafzı şairin şu sözlerinde cem'i killet (azlık bildiren çoğul) lafzı ile çoğul yapılmıştır:

وأبلغ محمود الثناء خصصته بأفضل أقواله وأفضل أحمدي

"En açık şekilde hamdedilip övülene tahsis ettim

Sözlerimin en faziletlisini ve hamdlerimin en üstününü."

Hamd'in zıddı zem (yermek)dir. Övülen kimseye "hamîd" ve "mahmud" denilir. ["Tahmid" ifadesi "hamd" den daha belîğdir. Ayrıca "hamd" şükürden daha kapsamlı ve geniştir. "Muhammed" ise övülmeye değer özellikleri çokça olan kimse demektir.] Şair der ki:

إلى الماجد القرم الجواد المحمد

"Şanlı, şerefli, kavminin efendisi,

son derece cömert ve çokça övülmeye değer özellikleri olana...."

Rasûlullah (s.a)'a da bu isim verilmiştir. Şair der ki:

فشق له من اسمه ليجله فذو العرش محمود وهذا محمد

"Onu tebci etmek için kendi isminden ona bir isim türetti.

Arşın sahibi olan (Allah) Mahmud'dur. İşte bu da Muhammed'dir."

Mahmede (övlümeye değer husus), yerilmeye değer hususun anlamını ifade eden "mezemme"nin zıddıdır. Kişi hamdettiği takdirde onun hakkında: (أحمد الرجل) Adam hamdetti, denilir. Hamdedildiği görülen kimse için de kişi (أحمدته) der. Mesela: "Filan yere vardım ve oranın övülecek bir yer olduğunu gördüm" demek gibi. Yani orayı övlümeye değer ve uygun bir yer olarak gördüm demektir. Bu ifadeleri; orada kalıp yaşamayı veya orada hayvanlar için bulunan otlakları beğendiğimiz takdirde kullanırız. Eşyayı çokça öven ve özelliklerinden daha fazla şeylere sahip olduklarını ileri süren kimse için de "Humede" denilir. Ateşin alevinin çıkardığı ses için de "hamedetu'n-nar" tabiri kullanılır.

##### 5- "Hamd" ile "Şükür":

[Ebu Cafer et-Taberi ile Ebu'l-Abbas el-Müberred, hamd ile şükürün aynı anlamda olduğunu söylemişlerse de bu görüş pek kabule değer bir görüş değildir. Ayrıca Ebu Abdurrahmân es-Sülemi de "el-Hakaik" adlı eserinde bunu Cafer es-Sadık ve İbn Ata'nın görüşü olarak da nakletmektedir.] İbn Ata der ki: Hamd'in anlamı Allah'a şükretmektir. Çünkü onun bize zatına hamdetmeyi öğretmesi dolayısıyla O, bize bu alandaki lütfunu hatırlatmaktadır. Taberi de bu iki kelimenin aynı anlama geldiğini delil göstermek için kişinin: (الحمد لله شكراً) şükür olmak üzere Allah'a hamdolsun demesinin doğru olacağını delil göstermiştir. İbn Atiyye de der ki: Gerçekte bu onun kabul ettiğinin zıddına delildir. Çünkü kişi ayrıca (شكراً) şükür olmak üzere de-



mekle "hamd'i" tahsis etmiş olur. Bu nimetlerden herhangi bir nimete bir hamd ifade eder.

/ Kimi ilim adamı da şöyle demiştir: Şükür hamdden daha geneldir. Çünkü şükür hem dil ile hem organlarla hem de kalp ile olur. Hamd ise sadece dil ile olur.

Hamd'in daha genel kapsamlı olduğu da söylenmiştir. Çünkü hamd, hem şükür manasını hem övmek anlamını kapsamaktadır. Bu ise şükürden daha geneldir. Hamd, şükür yerine kullanılabildiği halde şükür hamd yerine kullanılamamaktadır. İbn Abbas'ın da şöyle dediği kaydedilmektedir: el hamdülillah şükreden herkesin kullandığı bir sözdür. Adem (as) da ukırdığı vakit "el-hamdülillah" demiştir. Yüce Allah da Hz. Nuh'a şöyle demesini emretmiştir: *"Bizi zalimler topluluğundan kurtaran Allah'a hamdolsun, de."* (el-Mu'minin, 23/28) İbrahim (a.s) da şöyle demiştir: *"Bana ihtiyarlığıma rağmen İsmail'i ve İshak'ı bağışlayan Allah'a hamdolsun."* (İbrahim, 14/39) Hz. Davud ile Hz. Süleyman kıssasında da yüce Allah bize şunu bildirmektedir: *"İkisi dedi ki: Bizi pek çok mümin kullarına üstün kılan Allah'a hamdolsun."* (en-Neml, 27/15) Yüce Allah Peygamberi Muhammed (s.a)'e de şöyle emretmektedir: *"Evlat edinmeyen o Allah'a hamdolsun, de."* (el-İsra, 17-111) Cennet ehli de şöyle diyeceklerdir: *"Bizden üzüntüyü gideren Allah'a hamdolsun."* (Fatır, 35/34); *"Ve dualarının sonu da el-hamdülillahi rabbi âlemin (Âlemlerin Rabbi Allah'a hamdolsun, veya: Bütün hamdler âlemlerin Rabbi Allah'a mahsustur) demeleridir."* (Yunus, 10/10). Buna göre "el-hamdülillah" şükreden herkesin söylediği sözdür.

[Derim ki: Doğrusu şudur: Hamd, önceden bir ihsan sözkonusu olmaksızın nitelikleriyle övülmeye değer olana yapılan bir senadır, övgüdür. Şükür ise, bağışladığı ihsana (iyiliğe, güzelliğe) karşılık şükredilen kimseye yapılan bir senadır. İşte bu noktadan hareketle ilim adamlarımız şöyle demiştir: Buna göre hamd şükürden daha kapsamlıdır. Çünkü hamd hem sena, hem tahmid (yani hamdetmek) hem de şükür hakkında kullanılır.] Karşılık olarak yapılan (şükür), özel bir hali ifade eder. Ve sana iyilik yapana karşı bir mukafattır. O bakımdan âyet-i kerimede kullanılan hamd, daha genel bir mana ifade ediyor. Çünkü şükürden geniş bir anlamı kapsamaktadır.

[Hamd'ın rıza anlamına geldiğinden de sözedilmektedir.] Mesela: (بَلَوْتَهُ فَحَمَّدْتَهُ) yani; ben onu sınadım ve beğendim, denilir. Yüce Allah'ın: *"Makam-ı Mahmud"* (el-İsra, 17/79) buyruğunda da geçen "mahmud" kelimesi ise (övülmeye değer anlamına değil de) beğenilen ve hoşnud olunan makam demektir. Hz. Peygamber de: (أَحْمَدُ إِلَيْكُمْ غَسَلَ الْإِحْلِيلَ) buyruğu: "Sidiğin çıkış yerini yıkamanızı sizin için uygun ve yerinde görürüm" <sup>(1)</sup> anlamındadır.

(1) İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye* (I, 433)'de İbn Abbas'tan rivâyet edildiğini kaydetmektedir.



Yüce Allah'ın: "el-hamdülillah" buyruğu ile ilgili olarak Cafer es-Sadık'ın şöyle dediği de zikredilmektedir: Şanı yüce Allah'ı kendi zatını nitelendirdiği şekilde sıfatlarıyla öven kimse Allah'a hamdetmiş olur. Çünkü "hamd" kelimesi, "h, m, d" harflerinden meydana gelmiştir. Ha, vahdaniyyetten, mim, mülkten, dal ise deymumiyyetten (devamlılıktan, bekadan) gelmektedir. Yüce Allah'ı vahdaniyeti, deymumiyeti ve mülküyle tanıyıp bilen bir kimse gereği gibi tanımış olur. İşte "el-hamdülillah"ın hakikati de budur. <sup>1</sup>

Şakik b. İbrahim de "el-hamdülillah"ın tefsirinde şunları söylemektedir: Allah'a hamdetmek üç şekilde olur: Birincisi, Allah sana birşey verdiği takdirde o şeyi sana kimin verdiğini bilip tanımandır. İkincisi, sana verdiği şeye razı olmandır. Üçüncüsü ise onun ihsan ettiği güç senin vücudunda kalmaya devam ettiği sürece herhangi bir şekilde O'na isyan etmemektir. İşte bunlar hamdetmenin şartlarıdır.

### 6- Hamd ve Övgüler Allah'ındır:

Şanı yüce Allah "hamd" ile kendi zatını övüp sena etmiş ve Kitab-ı Kerimî zatına hamd ile başlatmıştır. Bu hususta kendisinden başkasına izin vermemiştir. Aksine Kitab-ı Kerim'inde ve yüce Peygamberinin dili üzere kendilerini bu şekilde övmelerini yasaklamak üzere şöyle buyurmaktadır: "*O halde kendinizi övmeyin (temize çıkarmayın). O, takva sahibi olanları, en iyi bilendir.*" (en-Necm, 53/32) Hz. Peygamber de: "Övücülerin yüzlerine toprak saçınız." <sup>(1)</sup> diye buyurmaktadır. Bunu el-Mikdad rivâyet etmiştir. İleride yüce Allah'ın izniyle en-Nisa sûresinde (49. âyetin tefsiri yapılırken) insanların kendilerini övmeye dair açıklamalar gelecektir.

[Buna göre "el-hamdülillahi rabbi'l-âlemin (hamd âlemlerin Rabbi Allah'adır)" buyruğunun anlamı şudur: Âlemlerden hiçbir kimse bana hamdetmeden önce ben kendi zatımı hamd etmiş (övmüş) bulunuyorum. Ezelden beri benim kendime hamdedişim herhangi bir sebebe bağlı değildir. Fakat insanların, yaratıkların bana hamdetmelerinin birtakım sebeplerle yapılma şaibesi vardır.] İlim adamlarımız der ki: O bakımdan kendisine kemal ihsan edilmemiş yaratıklardan herhangi bir kimsenin menfaatleri çekmek ve nefsine gelecek zararları bertaraf etmek için kendisine hamdetmesi (övmesi) çirkin görülmüştür.

[Şöyle de denilmiştir: Şanı yüce Allah kullarının kendisini hamdetmekten aciz olduklarını bildiğinden dolayı ezelde kendi zatını kendi zatı ile ve kendi zatı için hamdetmiştir. O bakımdan onun kulları bu konuda bütün güçlerini ortaya koyacak olsalar dahi O'na hamdetmekten aciz kalırlar. Peygamber efendimizin: "Ben sana yapılması gereken bütün övgüleri sayıp dökmem" <sup>(2)</sup> buyruğu ile bu konudaki aczini nasıl ortaya koyduğuna dikkat edelim.] Şair de şöyle demiştir:

(1) *Müslim*, Zühhd 69.

(2) *Müslim*, Salât 222; *Ebü Dâvûd*, Salât 148, Vitr 5; *Tirmizî*, Deavât 111; *Müsned*, VI, 58 v.s....

إِذَا نَحْنُ أَتَيْنَا عَلَيْكَ بِصَالِحٍ فَأَنْتَ كَمَا تُثْنِي وَفَوْقَ الَّذِي تُثْنِي

“Bir iyilik sebebiyle biz sana senada bulunmak dahi

Sen bizim övdüğümüz gibi ve hatta övdüğümüzün de çok üstündesin.”

[ Şöyle de denilmiştir: Yüce Allah kullarına nimetlerinin çokluğunu onların ise gereği gibi kendisine hamdedebilmekten acizliklerini bildiğinden dolayı - lütuf ve minnetin ağırlığını üzerlerinden kaldırdığı için salıp oldukları nimetlerden daha rahat ve huzurlu bir şekilde faydalanabilmeler diye onlar yerine kendi zatını ezelde hamdetmiş, övmüştür. ]

#### 7- “elHamdu. . .”de Kiraat:

[ Yedi kiraat imamı ve insanların cumhuru “ ( الحمد لله ) : el-hamdülillahlı” buyruğundaki “dal” harfinin ref edilmesi (du şeklinde ötreli okunması) üzerinde icma etmişlerdir.] Süfyan b. Uyeyne ve Ru’be b. el-Accac’dan “dal” harfinin üstünlü okunması ile “el-hamdelillahi” şeklinde okudukları da rivayet edilmiştir. Bu ise, bir fiilin takdir edilmesi anlamına gelir. “el-hamdülillah” ifadesinde “dal” harfinin ötreli okunması, mübteda ve haberdur de denilmiştir. Haber olması ise, bir mana ifade etmesini gerektirir. Bunun ifade ettiği mana nedir? Bunun cevabı şudur: Sibeveyh der ki: Kişi (dal harfini) ötreli okuyarak “el-hamdülillah” dediği takdirde ( حمدت الله حمداً ) Allah’a hamd ettim, ifadesinin ihtiva ettiği manaya benzer bir söz söylemiş olur. Şu kadar var ki [ “el-hamdü” diyerek “dal” harfini ötreli okuyan kimse hem kendisinin hem de bütün yaratıkların yüce Allah’a hamdettiğini haber vermektedir. “el-hamde” şeklinde “dal” harfini üstünlü okuyan bir kimse ise, yalnız kendisinin hamdinin Allah’a olduğunu haber vermektedir. ]

Sibeveyh’ten başkaları ise şöyle demiştir: Bu şekilde yüce Allah’ın affına ve mağfiretine sığınmak, O’nu tazim etmek, şanını şerefini yüceltmek için söylenir. Böyle bir ifade ise haber kipinin anlamından farklıdır. Ondan çok dilekte bulunmak anlamı vardır. Nitekim hadis-i şerifte de şöyle buyurulmuştur: “Her kim beni anmakla uğraşırken bana talepte bulunmak fırsatını bulmayacak olursa ona dilekte bulunanlara verdiklerimden daha üstün olanlarını veririm.” (1)

Şöyle de denilmiştir: Şanı yüce Allah’ın kendi zatını övüp senâda bulunması, bunu kullarına öğretmek içindir. Buna göre “el-hamdülillah”ın manası: “el-hamdülillah deyiniz” şeklinde olur. Taberî der ki: “el-hamdülillah” şanı yüce Allah’ın kendisine yaptığı bir sena ve övgüdür. Ayrıca bunun kapsamı içerisinde kullarına kendisine övgüde bulunmalarını emretmektedir. Adeta: el-hamdülillah deyiniz, demiş gibi olur. İşte (bundan sonra gelecek olan): “Yalnız sana.... deyiniz” buyruğu da bu şekilde açıklanır. Bu sözün za-

(1) Tirmizî, Fedâilu’l-Kur’ân 25; “Her kim Kur’ân okumak ve beni anmakla...” şeklinde.

hâlinin açıkça ifade ettiği şeyleri Arap dilinde hazfetmek (zikretmemek) türünden bir söyleyiştir. Şairin şu sözlerinde olduğu gibi:

وَأَعْلَمُ أَنَّنِي سَاكُونٌ رَمْسًا      إِذَا سَارَ التَّوَاعِجُ لَا يَسِيرُ  
فَقَالَ السَّائِلُونَ لِمَنْ حَفَرْتُمْ      فَقَالَ الْقَائِلُونَ لَهُمْ وَزِيرُ

"Ben biliyorum ki, toprak olacağım

Develer hızlı yürüdüğünde yürüyemez (olacağım)

Soranlar kime (kabir) kazıdınız? diye soracaklar

Cevap verenler onlara: Vezirî diyecekler."

Yani: Kendisi için kabir kazdığımız kişi (şair) Vezirîdir, diyeceklerdir. Burada bu ifadelerin söylenmeyişi kullanılan sözlerden bunun açıkça anlaşılması dolayısıyladır. Bunun benzerleri pek çoktur.

İbn Ebi Able'den ikinci harfi birincisine tabi kılmak ve lafızlar arasında tecanüs (uygunluk) olsun diye dal ve lam harflerinin ötreli okunuşu ile: "el-hamdülillahi" şeklinde bir söyleyişle rivâyet edilmiştir. Arapların dilinde böyle bir tecanüs çokça kullanılan birşeydir. Mesela, "( أَجُوءُكَ )" sana geliyorum" kelimesi ile "( وَهُوَ مُنْحَدِّرٌ مِنَ الْجَبَلِ )" ve o dağdan inmekte iken," söyleyişleri de bu türdendir. Şair der ki:

... أَضْرَبُ السَّاقِينَ أُمَّكَ هَابِلُ

"Oynat bacaklarını annen seni kaybedesice"

Burada "nun" harfi kendisinden sonra gelen hemzenin ötreli okunuşu sebebiyle ötreli okunmuştur. Mekkeliler de "( مُرْدَفِينَ )" *ardarda* (el-Enfal, 8/97 buyruğunda yer alan ra harfini mime uydurarak ötreli olarak okumuşlardır. "( مُقْتَلِينَ )" kelimesinde yer alan "ka" harfinin ötreli okunuşu da böyledir. Yine araplar "( لَامُكَ )" kelimesinde hemzeyi lam'a uydurarak esreli okumuşlardır. en-Numan b. Beşir'e ait olduğu belirtilen (ve avlamak kasdıyla bir kurdun peşine takılmış bir kartalın durumunu anlatan) şu beyitte de durum böyledir:

وَيْلٌ لِّأُمِّهَا فِي هَوَاءِ الْجَوِّ طَالِبَةٌ      وَلَا كَهَذَا الَّذِي فِي الْأَرْضِ مَطْلُوبٌ

"Havada takip ederek giden bu (kartalın) vay anasına

Şu yerde olup da takip edilen kişi gibi de olmasın"

Burada asıl "( وَيْلٌ لِّأُمِّهَا )" şeklindeki söyleyiştir. Ancak birinci Lam hazfedilmiş ve esreden sonra hemzenin ötreli okunuşu ağır bulunduğundan dolayı bunu (yani esreyi) Lam'a aktarmış, sonra da gelen Mim'i de Lam gibi (yani esreli) okumuştur.

el-Hasen b. Ebi'l-Hasen ile Zeyd b. Ali'den birincisini ikincisine uydurmak sûretiyle "el-hamdilillahi" şeklinde okudukları rivâyet edilmiştir.



### 8- "Âlemlerin Rabbi":

[Yüce Allah'ın: (رَبِّ الْعَالَمِينَ) **Âlemlerin Rabbi**] onların mâlikî, sahibi demektir. Herhangi bir şeye mâlik olan herkes o şeyin rabbidir. Çünkü "er-Rab", el-mâlik demektir. *es-Sihah* adlı sözlükte şöyle denilmektedir: Rab, yüce Allah'ın isimlerindendir. Başkası hakkında ancak izafet ile kullanılabilir. Araplar cahiliyye döneminde bu kelimeyi hükümdar hakkında kullanmışlardır. Hâris b. Hillize der ki:

وَهُوَ الرَّبُّ وَالشَّهيدُ عَلَى يَوْمِ الْحِيَارَيْنِ وَالْبَلَاءِ بَلَاءُ

"O rabdır ve tanık olandır

Hiyareyn gününe ve sınama dediğin de odur."

[Rab, efendi anlamına da gelir] Yüce Allah'ın: "**Beni rabbinin nezdinde an**" (Yusuf, 12/42) buyruğundaki rab bu anlamdadır. Hadis-i şerifte de: "Carlye-nin rabbesini doğurması" <sup>(1)</sup> ifadesinin anlamı hanımefendisini doğurmasıdır. Biz bunu "**et-Tezkire**" adlı eserimizde açıklamış bulunuyoruz.

[Rab, aynı zamanda ıslah edip düzelten, işleri çekip çeviren, düzelten ve yöneten anlamına da gelir] el-Herevi ve başkaları der ki: Birşeyi düzeltip tamamlayan kişi için: ( رَبِّهِ يَرْبُهُ ) tabirleri kullanılır.

O şeyi ıslah edip tamamlayan kimse için de ( فَهُوَ رَبُّ لَهُ وَرَابُّ ) O, onun rabbidir denilir.

"Rabbaniler"e bu adın verilış sebebi onların kitapların gereğini yerine getirmeleridir. Hadis-i şerifte de ( هَلْ لَكَ مِنْ نِعْمَةٍ تَرْبُهَا عَلَيْهِ ) denilmektedir. Yani, "senin onun üzerinde yerine getireceğin ve gereği gibi ıslah edeceğin bir nimetin var mıdır?" <sup>(2)</sup>

[Rab, aynı zamanda mabud anlamındadır.] Şairin şu sözü böyledir:

أَرْبُ يَسُورِ الثُّغْلَانِ بِرَأْسِهِ لَقَدْ ذَلَّ مَنْ بَالَتْ عَلَيْهِ الثُّغَالِبُ

"Tepesine erkek tilkinin işediği rab mı olur?

Üzerine tilkilerin işediği kimse andolsun, zelil olur."

Birşeyi çoğaltıp büyütmek hakkında da bu kökten ( رَبَّاءٌ وَرَبَّيَّةٌ وَرَبَّةٌ ) "onu büyüttü" tabiri kullanılır. Bunu da en-Nehlâs kaydetmiştir. *es-Sihah*'ta da şöyle denilmiştir: ( رَبُّ فُلَانٍ وَلَدَهُ رَبَّاءً وَرَبَّيَّةً وَتَرْبِيَّةً ) filan kişi çocuğunu terbiye etti, büyüttü, denilir. "el-Merhub" da rabbi tarafından beslenip büyütülen kimse demektir.

### 9- Yüce Allah'ın Rab İsm-i Şerifi:

Kimi ilim adamı şöyle demiştir: Bu yüce Allah'ın en büyük adıdır. Çünkü dua edenler bu ismi kullanarak çokça dua ederler. Kur'ân-ı Kerim'de bunu

(1) *Buhârî*, İman 37, Tefsir 31. sûre 2; *Müslim*, İman 1, 5, 7; *Ebû Dâvûd*, Sünne 16; *Tirmizi*, İman 4; *Nesâî*, İman 5, 6.

(2) *Müslim*, Birr 38.



da dikkatle tesbit edebiliriz. Mesela Al-i İmran sûresinin sonlarında, İbrahim Âlîhinde ve diğer sûrelerdeki dualar böyledir. Bütün bunlar, rabb ile merbûb (rableri tarafından yaratılan yaratıklar) arasındaki bu tür bir niteliği belirten bir ilişkiyi göstermektedir. Ayrıca bu kelime, her durumda şefkat, merhamet ve rabbe olan ihtiyacı da ifade etmektedir.

Bu ismin (rab adının) türediği kökün ne olduğu hakkında farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Bunun “terbiye”den türediği söylenmiştir. Şanı yüce Allah bütün yaratıklarının işlerini çekip çeviren ve onları terbiye edendir. Yüce Allah’ın: “( وَرَبَّائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ ) *Himayenizde bulunan üvey kızlarınız*” (en-Nisa, 4/23) buyruğundaki “rebaib” kelimesi de buradan gelmektedir. Bu şekilde hanımın kızı olan üvey kızlara “rabibe” (rebaib’in tekili) denilmesi kocanın bu üvey kızını terbiye etmesinden dolayıdır.

[ Şanı yüce Allah da yaratıklarının işlerini çekip çevirdiğinden ve onları terbiye ettiğinden dolayı bu kelime yüce Allah’ın fiil sıfatı olur. Mâlik ve efendi anlamına ise “rab”, zat sıfatı olur. ]

#### 10- “er-Rab”:

[ “Rab” kelimesinin başına elif ve lam getirilerek “er-Rab” denildiği takdirde sadece yüce Allah kastedilmiş olur. Çünkü buradaki “elif, lam” ahd içindir. Eğer “elif, lam” kaldırılacak olursa yüce Allah için de kulları için de ortak olarak kullanılır. ] Mesela “Allah, kulların rabbidir” denildiği gibi “Zeyd evin rabbi (sahibi)dir” denilir. Şanı yüce olan Allah bu durumda rabler rabbidir. Mâlike de memlûke de (mülk sahibine de sahibi olduğu mülke de) mâlik tir. Onu da yaratan ve ona da rızık veren O’dur. O’nun dışında kalan bütün “rabler” ise yaratıcı ve rızık verici değildir. Her mülk edinilen daha önce öyle olmadığı halde o da başkasının mülkiyeti altına verilir ve bu mülk onun elinden alınır. Diğer taraftan [mâlik kişi birtakım şeylere mâlik olduğu halde başka birçok şeye de mâlik olamaz. Şanı yüce Allah’ın sıfatı ise bütün bu hususlardan farklıdır. İşte yaratanın niteliği ile mahlukatın niteliği arasındaki fark buradadır. ]

#### 11- “Âlemler”:

Yüce Allah’ın: “el-âlemîn” buyruğu ile ilgili olarak te’vil ehli (tefsirciler) pek çok farklı görüşler ortaya atmışlardır. [Katade der ki: “el-âlemûn” kelimesi “âlem” kelimesinin çoğuludur. Yüce Allah’ın dışında bulunan her varlığı ifade eder. Bu kelimenin kendi lafzından tekili yoktur. (Belli bir kalabalığı ifade eden): Raht ve kavm kelimeleri gibi. Her çağın insanları bir âlemdir, de denilmiştir. ] Bu görüş el-Huseyn b. el-Fadl’a aittir. Çünkü yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “*Âlemler arasından erkeklere gidersiniz ha!*” (eş-Şuara, 26/165) Burada yer alan “âlemler”den kasıt insanlardır. el-Accâc da der ki:

## فَبُيِّنَتْ هَامَةُ هَذَا الْعَالَمِ

“Hindif (kabile) bu âlemin tepesidir.”

Cerir b. el-Hatafî de der ki:

## تَنْصِفُ الْبَرَّةُ وَفَوْ سَامٍ وَيُضْجِي الْعَالَمُونَ لَهُ عِيَالًا

“Bütün insanlık O’nun iyilikte bulunmasını istiyor ve O yücedir.

Ve bütün âlemler onun bakımı altında olurlar.”

İbn Abbas der ki: “Âlemler” cinler ve insanlar demektir. Delil ise yüce Allah’ın: “*Bütün âlemlere uyarıcı olsun diye...*” (el-Furkan, 25/1) buyruğudur. Hz. Peygamber ise, hayvanlara uyarıcı olmamıştır.

el-Ferra ve Ebu Ubeyde der ki: Âlem akli eren kimseleri ifade eder. Bunlar da dört ayrı ümmet (topluluk)tirler: İnsanlar, cinler, melekler ve şeytanlar. O bakımdan akli ermeyen hayvanlara âlem denilmez. Çünkü bu şekilde çoğul (el-âlemûn ve el-âlemîn) sadece akli eren varlıklar için kullanılır.

el-A’sâ der ki:

## مَا إِنْ سَمِعْتُ بِمِثْلِهِمْ فِي الْعَالَمِينَ

“Ben âlemler arasında onlar gibisini işitmedim.”

Zeyd b. Eslem de der ki: Âlemler kendilerine rızık verilen kimselerdir. Amr b. el-A’la’nın: Bunlar ruhanî (yani ruh sahibi) varlıklardır sözü de buna yakındır. Yine İbn Abbas’ın şu sözünün anlamı da budur: (Âlem) ruh sahibi ve yeryüzünde hareket eden her varlıktır.

Vehb b. Münebbih de der ki: Aziz ve celil olan Allah’ın onsekizbin tane âlemi vardır ve dünya da bu âlemlerden bir tanesidir. Ebu Said el-Hudri de der ki: Yüce Allah’ın kırkbin âlemi vardır. Doğusundan batısına kadar dünya tek bir âlemdir.

Mukatil der ki: Âlemler seksen bin tanedir. Kırkbin tanesi karada kırkbin tanesi de denizedir.

er-Rabî b. Enes de Ebu’l-Âliye’den şöyle dediğini rivâyet etmektedir. Cinler bir âlemdir, insanlar bir âlemdir. Bunların dışında yeryüzünün dört bucağı vardır. Bu bucaklardan her birisinde bin beşyüz âlem vardır. Ve Allah bunları ibadeti için yaratmıştır.

[ Derim ki: Bu konudaki birinci görüş bütün bu görüşlerin en sahih olanıdır. Çünkü her türlü yaratığı ve varlığı kapsar. Buna delil ise yüce Allah’ın şu buyruğudur: “*Fir’avn dedi ki: Âlemlerin Rabbi nedir? (Musa) dedi ki: Göklerin, yerin ve onların arasında olanların Rabbidir.*” (eş-Şuara, 26/23-24)] Diğer taraftan bu kelime “âlem ve alâmet”den türemiştir. Çünkü âlem ve alâmet kendisini varedenin delilidir. ez-Zeccac da böyle demiştir: Âlem yüce Allah’ın dünya ve âhirette yarattığı herşeydir. el-Halil der ki: Âlem, alamet ve

ma'lem: Birşeye delalet eden demektir. Âlem de kendisini yaratanın ve işlemleri düzenleyen varlığına delalet etmektedir. Bu ise açıkça anlaşılan bir durumdur.

Nakledildiğine göre adamın birisi Cüneyd'in önünde "el-hamdülillah" demiş ona: Yüce Allah'ın buyurduğu gibi sen de onu tamamlayarak bir de "rabbi'l-âlemin" de, diye cevap vermiş. Adam: Peki âlemîn dediğin kimdir ki hak ile birlikte bunlar da zikredilsin? Cüneyd ona şu cevabı verdi: Sen öyle söyle kardeşim. Çünkü sonradan yaratılan birşey artık kadim ile birlikte zikredilecek olursa bunun herhangi bir izi kalmaz. <sup>(1)</sup>

### 12- "Rabb" Kelimesinin Okunuşu:

"Rab" kelimesinin (esreli okuyuştan ayrı olarak) ref edilmesi (yani "rab-bu" şeklinde okunması) da caizdir, nasb edilmesi (rabbe şeklinde okunması) da caizdir. Nasb halinde okunursa, övgü ifade eder, ref halinde okunursa, önceki ifadelerle ilişkisi olmaksızın: "O âlemlerin Rabbidir" anlamına gelir.

### 13- Allah ve Rahmeti:

( الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ) **Rahmân, Rahîm**: Yüce Allah "âlemlerin rabbi" olmakla kendi zatını nitelendirdikten sonra "Rahmân, Rahîm" olmakla da kendisini nitelendirmektedir. "Âlemlerin rabbi" olmakla nitelendirilmesinde korkutma anlamı bulunduğundan dolayı hemen akabinde "rahmân rahîm" ile nitelendirmiştir. Çünkü bu da (korkutmanın aksi olan) teşvik ihtiva etmektedir. Böylelikle yüce Allah hem kendisinden korkmayı hem de nimetlerine ümit beslemeyi ifade eden niteliklerini bir arada zikretmiş olur. ]Bu O'na itaatte daha çok yardımcı olsun, isyandan daha çok uzaklaştırıcı olsun diye böyle gelmiştir. Tıpkı yüce Allah'ın şu buyruklarında olduğu gibi: "*Kullarıma haber ver ki: Ben gerçekten mağfireti bol ve rahîm olanım. Benim azabım da elbette en acıklı azaptır.*" (el-Hicr, 15/49-50); "(O yüce Allah) günahları bağışlayan, tevbeleri kabul eden, azabı şiddetli olan ve nimeti geniş olandır." (el-Mü'min, 40/3)

Müslim'in Sahih'inde yer alan Ebu Hureyre'den gelen rivâyete göre Rasulullah (s.a) şöyle buyurmuştur: "Eğer mü'min Allah katında bulunan cezanın ne olduğunu bilse hiçbir kimse onun cennetini ummaz. Eğer kafir de Allah katındaki rahmeti bilse hiç kimse onun cennetinden ümit kesmez." <sup>(2)</sup> Bu iki ilmin ne tür anlamlar ihtiva ettiği ile ilgili açıklamalar daha önceden geçtiğinden dolayı burada tekrarlamaya gerek yoktur.

(1) Yani sonradan yaratılmış olmanın kadimliğe bir zararı olmaz, zira hadis olanı yani sonradan yaratılanı vareden o kadimdir.

(2) *Müslim*, Tevbe 23; *Tirmizî*, Deavât 99; *Müsned*, II, 334, 397, 484.

#### 14- Kıyamette Mutlak Egemen:

﴿ (مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ) "Din gününün mâlikî" ﴾ Muhammed b. es-Semeyka burada yer alan (مَالِك) kelimesini (mâlike) şeklinde nâsblı olarak okumuştur. Bu kelimenin dört söyleyiş şekli vardır. (مَالِكٌ وَمَلِكٌ) ile (Melik'in hafifle tilmîşi olarak) (مَلِكٌ) şeklinde ve (وَمَلِكٌ) şeklinde. Şair şöyle demiştir:

وَأَهَامَ لَنَا هُرُ طَوَالٍ عَصِينَا الْمَلِكُ فِيهَا أَنْ نَدِينَا

"Ve bizim ünlü nice uzun günlerimiz vardır  
O günlerde hükümdara itaat etmeyip karşı geldik."  
Bir diğeri de şöyle demiştir:

لَا نَنْفَعُ بِمَا قَسَمَ الْمَلِكُ فَإِنَّمَا قَسَمَ الْخَلَائِقَ بَيْنَنَا عَلَامُهَا

"Melikin pay ettiğine kani ol. Çünkü o  
İnsan tabiatlarını en iyi bilen, onları aramızda pay etmiştir."

Nafi'den (مَلِكٌ) kelimesinin sonundaki esreyi açık bir şekilde (مَلِكِي) şeklinde hareketleri pekiştirenlerin söyleyişine uygun olarak okumuştur. Bu, el-Mehdevî'nin ve başkalarının sözkonusu ettiği ve arapların kullandıkları bir şivedir.

#### 15- Allah'ın Mâlikiyeti (Egemenlik ve Tasarrufu):

İlim adamları "melik" okuyuşunun mu yoksa "mâlik" okuyuşunun mu daha belîğ olduğu hususunda farklı görüşlere sahiptirler. Her iki okuyuş şekli de Peygamber (s.a.)'den ve Hz. Ebu Bekir ile Hz. Ömer'den rivâyet edilmiştir. Bu iki okuyuşu da Tirmizî zikretmektedir. <sup>(1)</sup>["Melik" söyleyişinin "mâlik" söyleyişinden daha kapsamlı ve belîğ olduğu söylenmiştir. Çünkü her melik, mâliktir fakat her mâlik, melik değildir. Diğer taraftan melik (hükümdar, mutlak yönetici)'in emri sahip olduğu mülkiyetindeki şeyler hususunda ve mâlik hakkında geçerlidir. O kadar ki mâlik (mülke sahip olan kişi) melikin yönetim emri dışında tasarrufta bulunamaz.] Bu, Ebu Ubeyde ve el-Müberred'in görüşüdür.

"Mâlik" kelimesinin daha belîğ olduğu da söylenmiştir. Çünkü mâlik (mülk edinen, mülk sahibi) insanlara da başkalarına da sahip olur. O bakımdan mâlikin tasarrufu daha ileri derecede ve daha büyüktür. Çünkü şeriâtın kanunlarını yürütmek onun işidir. Ayrıca mülk edinmek gibi ek bir özelliğe de sahiptir.

Ebu Ali der ki: Ebu Bekr es-Serrac'ın "melik" okuyuşunu tercih eden birisinden naklettiğine göre şanı yüce Allah "âlemlerin Rabbi" buyruğu ile za-

(1) Tirmizî, Kırâât 1.



ten herşeyin mutlak mâlik olmakla kendisini nitelendirmiş bulunmaktadır. Dolayısıyla "mâlik" şeklindeki okuyuşun bir faydası yoktur, çünkü bu bir tekrardır olur. Ebu Ali de der ki: Ancak böyle bir açıklamanın delil olma özelliği yoktur. Çünkü yüce Allah'ın Kitab-ı Keriminde bu şekilde birtakım buyruklar yer almıştır. Önce genel olan bir husus zikredilir, daha sonra özel bir husustan söz edilir. Yüce Allah'ın şu buyruğunda olduğu gibi: *"O öyle Allah'tır ki yaratandır, yoktan var edendir ve her bir yaratığa sûret ve şekil verendir."* (el-Haşr, 59/24).

Yaratan bütün bunları kapsar. Suret veren olduğundan ayrıca söz edilmesi sanata ve hikmetin varlığına dikkat çekmek özelliği dolayısıyladır. Nitekim yüce Allah Bakara sûresinin baş tarafında: *"Onlar gayba inanırlar"* (el-Bakara, 2/3) diye buyurduktan sonra *"âhirete de kesinlikle inanırlar"* (el-Bakara, 2/4) diye buyurmaktadır. Halbuki gayb hem âhireti hem onun dışındaki diğer gaybları da kapsamaktadır. Özellikle sözkonusu edilmesi ise azameti ve ona inanmanın farz olduğuna dikkat çekmek, diğer taraftan da onu inkar eden kafirlerin kanaatlerini reddetmek içindir. Ayrıca yüce Allah: *"er-Rahmân, er-Rahîm"* diye buyurmuştur. Burada yüce Allah önce genel anlam ifade eden *"er-Rahmân"*ı zikretmiş ondan sonra ise *"er-Rahîm"*i zikretmiştir. Çünkü yüce Allah'ın şu buyruğunda bu, sadece mü'minlere tahsis edilmiştir: *"Ve o mü'minlere karşı rahîmdir."* (el-Ahzab, 33/43)

Ebu Hatim der ki: *"Mâlik"* yaratıcı övmek hususunda *"melik"*den daha belliğdir. Yaratıkları övmek hususunda ise *melik* kelimesi *"mâlik"*den daha belliğdir. Aralarındaki fark da şudur: Yaratıklardan *"mâlik"* olan kişi *"melik (hükümdar)"* olmayabilir. Şanı yüce Allah ise *"mâlik"* olduğuna göre aynı zamanda *"melik"*tir de.

Kadı Ebu Bekr İbnu'l-Arabi bu görüşü tercih etmiş ve bunu üç şekilde açıklamıştır:

1- Bu kelime özele de genele de izafe edebilir ve: Evin, yerin, elbisenin mâliki, dediğin gibi, mâlikler mâliki de denilebilir.

2- Az olsun çok olsun, mâlik hakkında kullanılır. -Bu iki görüşü dikkatle incelediğiniz takdirde tek bir görüşü temsil ettiklerini görürsünüz. -

3- Mâlikü'l-Mülk (mülkün sahibi) denildiği halde melikü'l-mülk denilmez.

İbnu'l-Hassar der ki: Bunun böyle olmasının sebebi *"mâlik"* ile anlatılmak istenenin mâlik oluşa, mülkiyete delalet etmektir. Bu ise, *"mülk"*ü ihtiva etmez. *"Melik"* ise, her ikisini bir arada ihtiva ettiğinden dolayı bunun mübalağalı bir mana ifade etmesi daha uygundur. Aynı zamanda bu, kemal anlamını da ifade eder. Bu bakımdan melikin, kendisinden daha aşağıdakiler üzerinde hakları vardır. Nitekim yüce Allah, İsrailoğullarına talepleri üzerine *melik* olarak gönderilen Talut hakkında şöyle buyurmaktadır: *"Muhakkak Allah onu sizin üzerinize seçmiştir. İlimce de vücutça da ona bir üstünlük vermiştir."* (el-Bakara, 2/242) İşte bundan dolayı Hz. Peygamber de:

"İmamlık Kureyş'tedir (yani imamlar Kureyş'ten olur)" <sup>(1)</sup> diye buyurmuştur. Kureyş ise, arap kabilelerinin en faziletlisidir, araplar da acemlerden daha faziletli ve şerefli dir. <sup>(2)</sup> Diğer taraftan bu kelime (melik) iktidar ve ihtiyar (seçim ve tercihte bulunabilme) anlamlarını da ihtiva etmektedir. Bunlar ise melik hakkında zorunlu şeylerdir. Eğer melik, iktidar sahibi, istediğini seçip tercih edebilen, hüküm ve emri geçerli ve yürürlüğe girmeyen birisi olursa düşmanı onu baskısı altına alır, başkası ona galip gelir, yönetimi altındakiler de onu küçük ve hakir görür. Yine bu kelime, egemenlik altında tutmak, emretmek, yasaklamak, vadetmek ve tehdid etmek anlamlarını da kapsamaktadır. Hz. Süleyman'ın şu sözlerine dikkat edelim: **"Ben neden hüdudü göremiyorum? Yoksa o gaiplerden mi oldu? Ben onu elbette ya şiddetli bir asap ile azaplandırırım yahut muhakkak onu kestiririm...."** (en-Neml, 27/20-21) Ve daha bunun gibi "mâlik" kelimesinin ihtiva etmediği oldukça hayret verici hususlar ve şerefli manalar "melik" kelimesinde vardır.

[Derim ki: Kimisi de "mâlik" kelimesinin daha belîğ olduğuna dair fazladan bir harf ihtiva etmesini delil göstermiştir. Bu kelimeyi bu şekilde okuyan bir kimse, "melik" diye okuyandan on hasene fazla alır. Derim ki: Bu, kelimenin şekline baktığımız takdirde böyledir. Manasına baktığımız vakit bunu ifade etmez. Diğer taraftan "melik" şeklindeki okuyuş da sabit olmuştur ve bu kelimede "mâlik" kelimesinde bulunmayan -açıkladığımız şekilde- geniş bir anlam vardır.] Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.

#### 16- "Melik (Hakim ve Egemen)" Adı Yaratıklara Verilemez:

[Herhangi bir kimsenin böyle bir isim ile kendisini adlandırması ve Allah'tan başka kimseye böyle denilmesi caiz değildir.] Buhârî ve Müslim, Ebu Hureyre'den şöyle dediğini rivâyet etmektedirler: Rasûlullah (s.a) buyurdu ki: "Allah Kıyamet gününde yeryüzünü avucuna alır. Semayı da sağında dürüp katlar. Sonra da: Ben melikim, yeryüzünün hükümdarları nerede? der." <sup>(3)</sup> Yine Ebu Hureyre'den rivâyet edildiğine göre Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur: "Allah katında isimlerin en hakir olanı kendisine "hükümdarlar hükümdarı (melikü'l-emlâk)" adını veren kişidir." <sup>(4)</sup> Müslim, şunu da eklemektedir: "Aziz ve celil olan Allah'tan başka mâlik yoktur." Süfyan, (hadisin senesinde yer alan ravilerden birisi) der ki: "Mesela, şehinşah demek böyledir." Ahmed b. Hanbel de der ki: "Ben Amr eş-Şeybani'ye hadis-i şerifte yer alan (أخضع) en hakir" kelimesinin anlamını sordum, o bana: "En aşağılık, en zلیل demektir dedi." <sup>(5)</sup>

(1) Bk. Buhârî, Ahkâm 2; Tirmizî, Fiten 49; Müsned, III, 129, 183; IV, 421

(2) Üstünlük ve şerefın Allah nezdinde takvâ esasına göre olduğu unutulmamalıdır.

(3) Buhârî, Rikak 44; Müslim, Sıfatu'l-münafikin 23.

(4) Buhârî, Edeb 114; Müslim, Âdâb 20.

(5) Müslim, Âdâb 20.

Yine İbnu'l-Hureyre'den şöyle dediği rivâyet edilmektedir: Rasûlullah (s.a) buyurdu ki: "Kıyamet gününde Allah'ın en çok gazap edeceği, en adi ve hakır göreceği kişi (dünyada iken) "melikler meliki" diye adlandırılan kimse- dir. Halbuki yüce Allah'tan başka melik yoktur." (1)]

İbnu'l-Hassar der ki: İşte "meliki yevmid-din" ile "mâlikü'l-mulk" de böy- ledir. Bu isimlerin bütün yaratıklar hakkında kullanılmasının haram kılındı- ğı hususunda görüş ayrılığı olmamalıdır. Tıpkı melikü'l-eylak demenin ha- ram kılınması gibi. "Mâlik" ile "melik" olmakla nitelendirilmeye gelince;

### 17- Yaratıklara "Mâlik" ve "Melik" Demek: Sıfat olarak.

Bunların ifade ettiği anlama nitelik olarak sahip olanların (bunlarla) ni- telendirilmesi caizdir. Şanı yüce Allah şöyle buyurmuştur: "**Muhakkak Allah sizin için Talut'u hükümdar (melik) olarak göndermiştir.**" (el-Bakara, 2/247) Peygamber (s.a) da şöyle buyurmuştur: "Ümmetimden birtakım kimselerin bana Allah yolunda bu denizde tahtları üzerinde melikler olarak veya taht- lar üzerindeki melikler gibi yolculuk yapıp gaza edecekleri gösterildi." (2)

### 18- Allah'ın "Din Günü'nün Mâliki" Olması Nasıl Anlaşılmalıdır?

[Din günü henüz var edilmediği halde nasıl olur da yüce Allah "din günü- nün mâliki" diye buyurarak henüz varetmediği bir şeye mâlik olmakla ken- di zatını nitelendirmiştir? diye sorulsa şu cevap verilir:]

**Birinci açıklama şekli:** Şunu bil ki "mâlik", ( ملك يملك ) dan ism-i fail- dir. Arap dilinde ism-i fail ise, bazan kendisinden sonrakine izafe edilir. Bu durumda gelecek ifade eden fiil anlamındadır. Böyle bir ifade doğru, yanlış- sız, aklen anlaşılabilir bir ifadedir. Mesela, bir kimse: " ( هذا ضارب زيد غداً ) Bu yarın Zeyd'i vurucudur" dediği takdirde, Zeyd'i vuracaktır demek olur. Yi- ne: " ( هذا حاج بيت الله في العام المقبل ) Bu gelecek sene Beytullahı hac eden- dir" dediğimiz takdirde bunun anlamı: Gelecek sene hac edecektir; demek- tir. [Nitekim fiilin, henüz o işi işlemediği halde kendisine izafe edildiği de gö- rülen bir husustur. Bununla gelecekte o fiili yapacağı anlatılmak istenmiştir. İşte yüce Allah'ın da "din gününün mâliki" buyruğu da bu şekilde, gelecek hakkında te'vil edilip açıklanır. Yani o din gününe mâlik olacaktır. Yahut mey- dana geldiği takdirde din gününe mâlik olacaktır, anlamındadır.]

**İkinci bir açıklama şekli:** [Mâlik kelimesi, kudrete raci kabul edilerek açık- lanır. Yani o din gününde kadir olacaktır. Veya din gününü varetmeye, meydana getirmeye kadirdir. Çünkü birşeyin mâliki demek, o şeyde tasarruf eden ve ona güç yetiren demektir. Aziz ve celil Allah da her şeyin mâlikidir ve kendi iradesine göre o şeyleri evirip çevirir. Mülkiyeti altında bulunan hiç-

(1) Müslim, Âdâb 21.

(2) Buhârî, Cihâd 3; Müslim, İmare 160.



bir şey O'nun iradesine, tasarrufuna karşı çıkamaz. /

Ancak birinci açıklama şekli arap diline daha uygundur ve daha yerindedir. Bunu Ebu'l-Kasım ez-Zeccâcî söylemiştir.

**Üçüncü bir açıklama şekli:** [Eğer: O hem din gününün hem de başka şeylerin mâliki olduğu halde ne diye özellikle din gününü zikretmiştir?/denilecek olursa şu cevap verilir: [Çünkü dünyada onlar mülkiyet hususunda (yüce Allah ile) anlaşmazlık içerisinde idiler. Firavun, Nemrut ve başkaları gibi. O gün mülkünde hiç kimse onunla çekişemeyecek, karşı çıkamayacaktır. Hepsi O'na boyun eğmiş olacaktır.] Nitekim yüce Allah: **"Bugün mülk kimindir?"** (el-Mu'min, 40/16) diye buyuracak, bütün yaratıklar O'na: **"Güce herşeye yeten (kahhar) bir ve tek Allah'ındır"** (el-Mu'min, 40/17) diye cevap vereceklerdir. Bundan dolayı da burada yüce Allah: **"din gününün mâliki"** diye buyurmuştur. Yani o günde O'ndan başka hüküm verecek yargıç, O'ndan başka amellerin karşılığını verecek kimse olmayacaktır. O her türlü eksiklikten münezzehtir ve O'ndan başka ilah yoktur.

#### 19- Sıfat Olmak Bakımından "Mâlik" ile "Melik" Arasındaki Fark:

Şanı yüce Allah "melik" olmakla nitelendirildiği takdirde bu, O'nun zatî sıfatlarından birisi olur. Şâyet "mâlik" olmakla nitelendirilir ise, bu da onun fiilî sıfatlarından olur.

#### 20- "(اليوم) Gün":

[Gün kelimesi tan yerinin ağarmasından itibaren güneşin batışına kadar olan vakittir. Bu kelime Kıyametin başlangıcı ile cennet ve cehennemliklerin her birisinin yerlerine varacakları vakte kadarki zaman için istiare yoluyla kullanılmıştır. "Gün" kelimesi onun kısa bir anı hakkında da kullanılabilir.] Nitekim yüce Allah şöyle buyurmuştur: **"Bugün sizin için dininizi tamamladım"** (el-Maide, 5/3) Gün anlamına gelen "yevm" kelimesinin çoğulu "eyyam" şeklinde gelir. Bunun aslı (أيّام) şeklindedir daha sonra "ya" ile "vav" idğam edilerek "eyyam" şeklinde olmuştur.

Bazan sıkıntılı vakitler hakkında da "yevm" tabirini kullandıkları da olur. (يوم أيّوم) sıkıntılı bir gün, denildiği gibi, "(ليلة ليّلاء)": sıkıntılı, kapkaranlık bir gece" de denilir. Nitekim recez vezninde şair şöyle demiştir:

نَعَمْ أَخُو الْهَيْجَاءِ فِي الْيَوْمِ الْيَمِينِ

"O, yaman günde savaş arkadaşım olarak o ne iyidir!"

Burada geçen (أيّوم) kelimesi, (اليوم) kelimesinden kalb edilmiştir. Vav'ı sona alınıp mim'i öne getirilmiş, daha sonra vav harfi ya harfine dönüştürülmüştür. Nitekim (أذلي): kova, kelimesinin çoğulunu yaparken (أذلي) derler.



## 21- "ed-Din":

[Amellere verilen karşılık ve ameller dolayısıyla hesaba çekmek demektir.] İbn Abbas, İbn Mesud, İbn Cureyc, Katade ve başkaları böyle söylemiştir. Bu Peygamber (s.a)'den de rivâyet edilmiş bir açıklama şeklidir. Bu açıklamanın doğruluğuna yüce Allah'ın şu buyrukları da delildir: "*O günde Allah onlara eksiksiz olarak hesaplarını (dinehum) kendilerine verecektir.*" (en-Nur, 24/25); "*Bugün her bir nefse kazandığının karşılığı verilecektir.*" (el-Mu'min, 40/17); "*Bugünde işleyegeldiğiniz amellerinizle size karşılık verilecektir.*" (el-Casiye, 45/28); "*Gerçekten biz mi cezalandırılacağız (medînûn)?*" (es-Sâffât, 37/53) Yani hesaba çekilip amellerimizin karşılığı mı verilecektir; anlamındadır.

Lebid de der ki:

حَصَادُكَ يَوْمًا مَا زَرَعْتَ وَإِنَّمَا يُدَانُ الْفَتَى يَوْمًا كَمَا هُوَ دَائِنٌ

"Ektiğini bir gün biçeceksin ve muhakkak

Bir gün kişi ne işlediyse onunla hesaba çekilecektir."

Bir başka şair de şöyle demektedir:

إِذَا مَا رَمَوْنَا رَمِينَاهُمْ وَدَيْنَاهُمْ مِثْلَ مَا يُقْرَضُونَا

"Bize yardım ettiklerinde biz de onlara yardım ederiz

Onlar bize karşılığı verilecek birşey nasıl verdilerse biz de onlara itaat ederiz."

Bir başka şair de şöyle demektedir:

وَأَعْلَمُ يَقِينًا أَنَّ مُلْكَكَ زَائِلٌ وَأَعْلَمُ بِأَنَّ كَمَا تَدِينُ تُدَانُ

"Ve kesin olarak şunu bil ki mülkün yok olacaktır

Şunu da bil ki sen ne yaparsan ona göre karşılık göreceksin."

Dilciler der ki: Ona karşılık verdim anlamında: "( دِنْتُهُ بِفَعْلِهِ دَيْنًا وَدَيْنًا ):

Onun yaptığına uygun olarak ona karşılık verdim" denilir.

Şanı yüce Allah'ın bir sıfatı olarak "ed-Deyyan" karşılık veren anlamındadır. Hadis-i şerifte de: "( الْكَيْسُ مِنْ دَانَ نَفْسِهِ )": Akıllı olan kişi kendi nefesine hükmederek itaat ettirendir."<sup>(1)</sup> diye buyurulmaktadır.

[ "Din" in yargı ve hüküm anlamına geldiği de söylenmiştir. Bu aynı zamanda İbn Abbas'tan da rivâyet edilmiştir.] Tarafe'nin şu beyitinde yer alan "din" kelimesi bu anlamdadır:

لَعَمْرُكَ مَا كَانَتْ حَمُولَةً مَعْبِدٍ عَلَى جُدِّهَا حَرْبًا لِدِينِكَ مِنْ مُضَرٍّ

"Ömrüne andolsun (kardeşim) Ma'bedin yük develeri

Etrafında otlanacak bol ot bulunan kuyular üzerinde

(1) İbn Mâce, Zühdi 31; Mecduddin İbnu'l-Esir, en-Nihâye'de (I, 148) "hesaba çekendir" anlamının daha zayıf bir açıklama şekli olduğuna dikkat çekmektedir.

Mudar'dan senin dinine (hükmüne) karşı savaşı açmış değildir."

"Din" kelimesinin bu üç anlamı da birbirine yakındır.

[Din aynı zamanda itaat anlamına da gelir] Amr b. Kuleûm'un şu beyiti de bu anlamdadır:

وَأَبَامُ لَنَا هُرٌّ طَوَالٍ عَصِينَا الْمَلِكَ فِيهَا أَنْ نَدِينَا

"Ve bizim ünlü nice uzun günlerimiz vardır

O günlerde hükümdara itaat etmeyip karşı geldik."

Buna göre "din" kelimesi müşterek (değişik manalar hakkında kullanılan) ortak bir lafızdır. Bunu da aşağıdaki paragrafta ele alacağız.

## 22- "Din" in Diğer Anlamları:

[Sa'leb dedi ki: Kişi itaat ettiği takdirde ( دان ) kullanıldığı gibi, isyan etmesi halinde de bu kelime kullanılır, güçlü ve üstün olduğu vakit de zellil olduğu vakit de başkasını kahrettiği zaman da bu kelime kullanılır. Buna göre bu kelime zıt anlamlılardandır.

"Din" adet ve durum hakkında da kullanılır.] Şairin şu mısraında olduğu gibi:

كَدَيْنِكَ مِنْ أَمِّ الْحَوَيْثِ قَبْلَهَا

"Ve ondan önce Ümmü'l-Huveyris'ten gelen dinin (adetin ve durumun) gibi." el-Musakkib de devesinden söz ederken şöyle demektedir:

تَقُولُ إِذَا دَرَأْتُ لَهَا وَضِيئِي أَهَذَا دِينُهُ أَبَدًا وَدِينِي

"Onun için yükünü bağlamak üzere örtümü yere serince der ki:

Ebediyyen onun dini (âdeti) ve benim dinim (âdetim) böyle mi olacak?"

Din, hükümdarın yaşayışı ve gidişi anlamına da gelir. Züheyr der ki:

لَئِنْ حَلَلْتُ بِجَوْ فِي بَنِي أَسَدٍ فِي دِينِ عَمْرٍ وَحَالَتِ بَيْنَا فَدَاكَ

"Eğer Esedoğullarına ait Cevv (denilen) bir yerde konaklarsan

Amr'ın dininde ve ikimizin arasında Fedek bulunursa. . ."

Burada kastettiği, Amr'ın itaati altında demektir.

el-Lihiyani'den nakledildiğine göre din hastalık anlamına da gelir. Buna delil olmak üzere de şu mısrayı gösterir:

يَا دِينَ قَلْبِكَ مِنْ سَلَمَى وَقَدْ دِينَا

"Selmadan dolayı ey kalbinin hastalığı;

(kalbin, istemeye istemeye) itaat altına alınmıştır."

## 23- (إِيَّاكَ نَعْبُدُ) "Yalnız sana ibadet ederiz.":

[Burada üslubu çeşitlendirmek için gaibe hitaptan muhataba geçiş yapılmıştır.] Çünkü sûrenin başından itibaren buraya kadar şanı yüce Allah'a da-

ir haber verilmekte ve O'na senâ edilmektedir. Nitekim yüce Allah'ın şu buyruğunda da durum böyledir: *"Ve Rableri onlara tertemiz bir şarap içirmişler."* (el-İnsan, 76/21) diye buyurduktan sonra: *"İşte bu hiç şüphesiz sizin için bir mükafattır."* (el-İnsan, 76/22) diye buyurmaktadır. Şu buyrukta da bu şeklin aksini görüyoruz: *"Nihâyet siz gemilerde bulunduğunuz zaman gemiler de onları güzel bir rüzgar ile götürdüklerinde..."* (Yunus, 10/22) Bu şekildeki anlatıma dair açıklamalar da bu âyetlerin tefsirinde yeri gelince yapılacaktır.

[ *"İbadet ederiz"*in anlamı "itaat ederiz"dir. *İbadet* itaat ve zilletle boyun eğmek demektir. ] Gidip gelenler için rahat bir şekilde yapılmış olan yol hakkında da (طريق مُعَبَّد) denilir. Bunu el-Herevi söylemiştir.

[ İbadetle mükellef olan kimsenin bu sözleri söylemesi Allah'ın rububiyetini ikrar ve yüce Allah'a ibadeti de tahkiktir. Çünkü başka insanlar O'nun dışında kalan birtakım putlara ve başka şeylere ibadet etmektedirler.

*"وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ") "Ve yalnız senden yardım dileriz", yani yardımı, desteği ve başarıyı senden istiyoruz.]*

Sülemi, *"Hakaik"* adlı eserinde: Muhammed b. Abdullah b. Şâzân'ı şöyle derken dinledim: Ebu Hafs el-Ferğânî'yi şöyle derken dinledim: Her kim: "Yalnız Sana ibadet eder ve yalnız Senden yardım dileriz"in anlamını ikrar eder ve kabul ederse o Cebriyecilikten de Kaderiyecilikten de uzak kalmış olur.

#### 24- İbâdet Yalnız Allah'adır:

[ Şâyet mef'ul "İyyâke: Yalnız sana" lafızları) niçin fiilin (Na'budu ve nestein: İbadet ederiz, yardım dileriz) lafızlarından önce gelmiştir? ] denilecek olursa, şu cevap verilir: Önemi dolayısıyla böyle olmuştur. Araplar önemli olanı öne alırlar. Anlatıldığına göre bedevi bir arap diğerine sövmüş, kendisine sövülen ona iltifat etmemiş, bu sefer söven kişi iltifat etmeyene: *"إِيَّاكَ أَغْنِي"* seni kaştediyorum" demiş, öteki de (aynı şekilde mef'ulu öne alarak): *"وَعَنْكَ أَعْرَضَ"* Ben de senden yüz çeviriyorum" diye cevap vererek her iki si de daha çok önem verdikleri kelimeyi öne almışlardır. Diğer taraftan [ibadet eden ile ibadet lafızları, kendisine ibadet edilen ma'buddan önce zikredilmesin diye böyle olmuştur.] O bakımdan fiilin mef'ulden önce getirilerek: *(نَعْبُدُ إِيَّاكَ وَنَسْتَعِينُ إِيَّاكَ)* şeklindeki kullanım caiz olmadığı gibi *(نَعْبُدُكَ وَنَسْتَعِينُكَ)* şeklindeki bir kullanım da caiz değildir. Bunun yerine Kur'an'ın lafzı ne şekilde ise ona uymak gerekir. el-Accac der ki:

إِيَّاكَ أَذْعُو فَتَقْبَلْ مَلَقِي وَأَغْفِرْ خَطَايَايَ وَكَثِّرْ وَرْقِي

"Yalnız sana dua ederim, kabul et, yalvarıp yakarmamı

Günahlarımı bağışla ve gümüşümü (malımı) çoğalt."

Şairin:

## إِلَهَكَ حَتَّى بَلَغْتَ إِيَّاهَا

“Sana doğru (yürüdü bu dişi deve) senin yanına varınomaya kadar.”

Şeklindeki ifadesi ise şaz olup ona kıyas edlilerak nüz sölölenemez.

[ “İyyâke (yalnız sana)” lafzının tekrarlanış sebebl lse “yalnız Sana ibadet ederiz”, “başkasından yardım dileriz” gibi bir mananın velmedilmeemesi içindir. ]

### 25- “İyyâke” Kıraati:

[ Kıraat imamları ile ilim adamlarının cumhuru her iki yerdeki “İyyâke” lafzının “ya” harfini şeddeli olarak okumuşlardır. ] Amr b. Fâld lse, hemzeyi esreli “yâ” harfini de şeddesiz olarak “iyâke” şeklinde okumuştur. Çünkü o, ya’nın şeddeli okunuşu ağır olduğundan ve ondan önce de esre bulunduğundan dolayı ya’yı şeddeli okumayı hoş görmemiştir. Şu kadar var ki bu, kabul görmemiş bir okuyuş şeklidir. Çünkü o takdirde anlam: “Senin güneşine veya ışığına ibadet ederiz” gibi bir hal alır. Çünkü ( إِيَّاهُ الشَّمْسُ ) ifadesi “güneşin ışığı” anlamına gelir. Bazen baştaki hemze üstün olarak da (eyâtu) şeklinde de okunabilir. Şair der ki:

سَقَتْهُ إِيَّاهُ الشَّمْسُ إِلَّا لِئَاتِهِ أَسِفٌ فَلَمْ تَكْدِمِ عَلَيْهِ بِإِثْمٍ

“Diş etleri müstesnâ güneş güzelleştirdi, beyazlattı onu(n dişlerini)

Ve üstüne saçıldı, ayrıca ağzına sürme alıp ısırmadı (dişleri kararmadı).”

Ayın etrafındaki hale ne ise “iyât”ın da güneş için o olduğu da söylenmiştir.

el-Fadl er-Rukaşi (hemzeyi üstünlü okuyarak) “eyyâke” şeklinde okumuştur. Bu yaygın bir söyleyiştir. Ebu Sevvar el-Ğanevi de her iki yerde de “hiyyâke” şeklinde okumuştur. Bu da bir şivedir. Şair der ki:

فَهَبَاكَ وَالْأَمْرَ الَّذِي إِنْ تَوَسَّعَتْ مَوَارِدُهُ ضَاقَتْ عَلَيْكَ مَصَادِرُهُ

“Sakın o işten, çünkü gidişleri geniş olursa,

Fakat dönüşleri senin için dar olur.

### 26- Yardım Yalnız Allah’tan İstenir:

“( وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ) : **Ve yalnız Senden yardım dileriz**” buyruğu cümleinin cümleye atfedilmesidir. Yahya b. Vessab ile el-A’muş, ilk “nun” harfini esreli okuyarak ( نَسْتَعِينُ ) “nistein” şeklinde okumuşlardır. Temim, Esed, Kays ve Rabia’nın şivesi böyledir. Bu kelimenin (yardım diledi) anlamına ( أَسْتَعَانُ ) dan geldiğini göstermek için vasıl elif’lerinin esreli okunuşu gibi “nun” harfi de esreli okunmuştur. ( نَسْتَعِينُ ) kelimesinin aslı ( نَسْتَعُونُ ) şeklindedir. “Vav” harfinin harekesi ayn’a kalb edilerek “ya” halini almıştır. (Nesteinu olmuştur)



**Mantarı** ( استعانة ) şeklindedir. Aslı ise ( استعوان ) dır. Vav'ın harekesi ayn'a intikal edince bu sefer vav, elif'e dönüştü. İki sakın bir araya gelmeyeceğinden dolayı ve fazla olduğu için ikinci elif hazfedildi. Birinci elif'in hazfedildiği de söylenmiştir. Çünkü birincisi mana içindir. Bunun yerine geçmek üzere de ha (yuvarlak t) gelmiştir.

### 27- Dosdoğru Yol:

**“أَفِدْنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ” Bizi dosdoğru yola ilet.”**

[ Bu buyruk, rabbe kulluk edenin rabbine yaptığı bir duası ve bir niyazıdır. Anlamı şudur: Bize dosdoğru yolu göster ve ona yönelt. Sana yakın olmaya ulaştıran hidâyetinin yolunu göster. ] Kimi ilim adamı şöyle demiştir: Yüce Allah, duanın belkemiğini ve özünü bu sûreye koymuştur. Bu duanın yarısında en kapsamlı şekliyle hamd -ü sena vardır. Diğer yarısında ise ihtiyaçların temeli yer almaktadır. O bakımdan bu sûrede bulunan duayı dua edenin yapacağı en faziletli dua kılmıştır. Çünkü bu sözleri âlemlerin Rabbi Allah söylemiştir. Sen O'na bizzat kendisinin söylemiş olduğu kelamı ile dua ediyorsun. Hadis-i şerifte de: “Allah katında duadan daha şerefli hiçbir şey yoktur.” <sup>(1)</sup> diye buyurulmuştur.

[ Bu duanın anlamının şu olduğu da söylenmiştir: Sünnetlere uymak sûretiyle farzlarını eda etmeye bizleri ilet. ]

Hidâyetin asıl anlamının meylettirmek olduğu da söylenmiştir. Yüce Allah'ın: “إِنَّا هَدَيْنَاكَ الْبِرَّ”: *Şüphesiz biz, sana yöneldik* (el-A'raf, 7/156) buyruğu da bu anlamdadır. Peygamber (s.a) de hastalığı esnasında iki kişi arasında sağa sola meyl ede ede ( يتهادى بين اثنين ) çıkmış idi.” <sup>(2)</sup> “Hediye” kelimesi de burdan gelmektedir. Çünkü hediye birisinin mülkiyetinden ötekine mülkiyetine meyletmektedir. Harem-i şerife götürülen hayvana ad olan “hedy” de buradan gelmektedir. Buna göre bu duanın anlamı şöyle olur: Sen bizim kalplerimizi hakka döndür.

Fudayl b. Iyad dedi ki: “Dosdoğru yol (sırat-ı mustakim) hac yoludur. Bu ise özel bir anlamdır. Anlamın genel olması daha uygundur.

[ Muhammed b. el-Hanefiyye, yüce Allah'ın: “Bizi dosdoğru yola ilet” buyruğu hakkında der ki: Bu şanı yüce Allah'ın kullardan başkasını asla kabul etmediği Allah'ın dinidir. ]

[ Asım b. el-Ahvel de Ebu'l-Aliye'den şunları nakletmektedir: “*Dosdoğru yol*” Rasûlullah (s.a) ile ondan sonra gelen iki arkadaşı (Hz. Ebu Bekir ile Hz. Ömer)dir. ] Asım dedi ki: Ben el-Hasen'e: Ebu'l-Aliye: “*Dosdoğru yol*” Rasûlullah (s.a) ve iki arkadaşıdır diyor, sen ne dersin, diye sordum.. O da: Doğru söyledi ve gerçekten samimi bir şekilde bunu dile getirdi, dedi.

(1) *Tirmizî*, Deavât 1; *İbn Mâce*, Duâ 1; *Müsned*, II, 362.

(2) *Meselâ*, *Buhârî*, Ezân 67, 68; *Müslim*, Salât 95.

## 28- Yol:

[ Sırat kelimesinin arapçada asıl anlamı yol demektir. Âmir b. et-Tufeyl şöyle der:

شَحْنَا أَرْضَهُمْ بِالْخَيْلِ حَتَّى تَرَكَنَاهُمْ أَذَلَّ مِنَ الصَّرَاطِ

“Onların topraklarını atlılarla doldurduk, o kadar ki

Onları yoldan da daha zelil halde bıraktık.”

Bir başka şair şöyle demektedir:

أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى صِرَاطٍ إِذَا أَعْوَجَ الْمَوَارِدُ مُسْتَقِيمٌ

“Mü'minlerin emiri bir yol üzeredir ki

Dosdoğrudur o, gelen yollar eğilip büküldüğünde.”

Bir diğer şair de şöyle demektedir:

فَصَدَّ عَنْ نَهْجِ الصَّرَاطِ الْوَاضِحِ

“Ve o açık seçik yoldan alıkoydu.”

en-Nekkaş'ın naklettiğine göre sırat Rumcada yol demekmiş. Ancak İbn Atiyye, bu oldukça zayıftır demiştir. Bu kelime yutmak anlamına gelen ve (الاستراط) dan türeyen (sad harfi yerine) sin harfi ile (السرّاط) şeklinde de okunmuştur. Yani sanki yol kendisini takip edeni yutuyormuş gibi bir anlam ifade eder. Aynı şekilde “sırat” sad ile “z” arasında bir sesle de okunduğu gibi safi bir “z” ile de okunmuştur. Ancak aslolan sin'dir.

Seleme, el-Ferra'dan şöyle dediğini nakletmektedir: “ez-Zirat” kelimesi, Uzre, Kelb ve Benu Kaynlıların bir şivesidir. Bunlar mesela, “asdak” diyecek yerde “ezdak” derler. Yine bunlar “esd” diyecek yerde “ezd” derler. Yine bunlar “lesaka bihi” ifadesinde (sad yerine sin harfini kullanarak) leseka bihi derler.

(الصَّرَاطِ) kelimesinin son harfinin fethalı (nasb ile) okunması ikinci meful olduğundan dolayıdır. Çünkü hidâyetten türeyen fiil harfi cer ile birlikte ikinci mefule de geçişli olur. Nitekim yüce Allah da şöyle buyurmaktadır: (فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَنَّةِ) Onları cehennemın yoluna götürün.” (es-Saffat, 37/23) (Tefsiri yapılan) bu âyette olduğu gibi harf-i cersiz olarak da iki mefule geçiş yapabilir.

[Âyetteki “dosdoğru” kelimesi, yol'un sıfatıdır. Bu ise eğriliği ve sapması olmayan demektir.]Yüce Allah'ın şu buyruğu da böyledir: “Ve şüphesiz ki bu Benim dosdoğru yolumdur. O halde ona uyunuz.” (el-En'am, 6/153) Bunun aslı (مُسْتَقِيمٌ) şeklindedir. Vav harfinin harekesi kaf'a alındı, kaf harfi de kendisinden önceki harfin esreli olması sebebiyle ya'ya dönüştü.

### 29- Nimet Mazhar Olanlar:

( صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ) : **“Kendilerine nimet verdiğin kimselerin yoluna”**:

Buradaki sırat (yol), birinci “sırat”dan, birşeyin birşeyden bedel olması şeklinde bir bedeldir. Senin: Bana Zeyd -yani baban- geldi demen gibi. Anlamı ise: Bizim hidâyetimizi sürekli kıl, demektir. Çünkü insan, bazen doğru yola iletilir, sonra da bu doğruluk yolu üzere olması sona erdirilebilir.

[ Bu âyet-i kerimede sözü geçen sırat'ın (yolun) bir başkası olduğu da söylenmiştir. Bunun anlamı ise, yüce Allah'ı gereği gibi bilip tanımak, onun buyruklarını anlamaktır. Bu açıklamayı Cafer b. Muhammed yapmıştır. ]

Kur'ân-ı Kerim'in kullanışında ( الَّذِينَ ) : **Kimseler**“ kelimesi her üç durumda da (ref, nasb ve cer hallerinde de) değişmez. Huzeylliler, ref halinde ( اللّٰذُوْنَ ) derler. Kimi arap kabileleri de ( اللّٰذُوْ ) derken, kimisi de ( الَّذِيْ ) demektedir. Buna dair açıklama ileride gelecektir.

“Kendilerine (عليهم)“ kelimesi, on şekilde söylenebilir. Bunların çoğu ile de okunmuştur. (Bu okuma şekillerinin ilk altısı kıraat imamlarından nakledilmiş olmakla birlikte sonraki dört okuyuş araplardan nakledilmiş olup kıraat imamlarından rivâyet edilmemiştir. ) He harfini ötreli, mim harfini cezimli okuyarak ( عَلَيْهِمْ ) şeklinde; he harfini esreli mim harfini sakın ( عَلَيْهِمْ ) şeklinde; he harfi esreli, mim harfi esreli ve esreden sonra da ya harfini getirmek sûretiyle ( عَلَيْهِمْ ) şeklinde, he harfi esreli, mim ötreli ve ötreden sonra da bir vav eklemek sûretiyle ( عَلَيْهِمْ ) şeklinde; he harfi ve mim harfi ötreli, ayrıca mimden sonra da vav getirmek sûretiyle ( عَلَيْهِمْ ) şeklinde. Diğer taraftan vav eklemeksizin he ve mim harflerini ötreli okuyarak ( عَلَيْهِمْ ) şeklinde. Bu altı okuyuş kıraat imamlarından nakledilmiştir. Bundan sonraki dört okuyuş şekli ise araplardan nakledilmekle birlikte kıraat imamlarından nakledilmiş değildir: He harfi ötreli, mim esreli ve mimden sonra ya harfi getirmek sûretiyle ( عَلَيْهِمْ ) şeklinde. Bunu Hasan-ı Basri araplardan nakletmiştir. Ha harfi ötreli ya harfi eklemeksizin mim harfi esreli olarak ( عَلَيْهِمْ ) şeklinde; he harfi esreli vav eklemeksizin mim harfi ötreli ( عَلَيْهِمْ ) şeklinde; ha ve mim harfleri esreli ve mimden sonra ya getirmeksizin ( عَلَيْهِمْ ) şeklinde. Bütün bu okuyuş şekilleri doğrudur. Bu açıklamaları İbnu'l-Enbârî yapmıştır.

### 30- Nimet Verilenler Kimlerdir:

Ömer b. el-Hattab ve İbn ez-Zübeyr (r.ahnuma) âyetin bu kısmını (sırat kelimesinden sonra “men” ekleyerek): ( صِرَاطَ مَنْ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ) şeklinde okumuşlardır.

[ “Kendilerine nimet verilenler”in kimler oldukları hususunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Ancak müfessirlerin büyük çoğunluğu der ki: Burada



peygamberlerin siddikların, şehidlerin ve salihlerin yolu kastedilmiştir. Bu görüşlerini de yüce Allah'ın şu buyruğundan çıkartmışlardır: *"Kim Allah'a ve Peygambere itaat ederse işte onlar Allah'ın kendilerine nimetler verdiği peygamberlerle, siddiklarla, şehidlerle, salihlerle beraberdirler. Onlar ne iyi, ne güzel arkadaşlardır."* (en-Nisâ, 4/69) Âyet-i kerime bunların dosdoğru yol üzere olduklarını göstermektedir. Fatıha Sûresi'ndeki Âyetle de kastedilen işte budur. Bu hususta ileri sürülen bütün görüşler dönüp dolayı buraya gelir. O bakımdan konu ile ilgili ileri sürülmüş görüşleri tek tek ısratının anlamı yoktur. Yardımı Allah'tan talep ederiz.

### 31- Bu Âyet ve İnsanın Fiilleri:

[ Bu âyet-i kerime Kaderiye, Mu'tezile ve İmamiye'nin görüşlerini reddetmektedir. Çünkü bunlar insanın - ister itaat olsun ister masiyet olsun - fiillerinin kendisinden sadır olması için iradesinin yeterli olduğuna inanmaktadırlar. Çünkü onlara göre insan kendi fiillerini yaratır. Fiillerin kendisinden sadır olabilmesi için Rabbine ayrıca ihtiyacı yoktur. Yüce Allah ise bu âyet-i kerimede onları yalanlamaktadır. Çünkü insanlar Allah'tan dosdoğru yola iletilmelerini istemişlerdir. Eğer iş onlara kalmış ve seçim, Rablerine ihtiyaçları olmaksızın kendi ellerinde bulunan birşey olsaydı, doğru yola iletilmelerini rablerinden istemezler, her namazda bu dileklerini tekrarlamazlardı. Yine hoşlarına gitmeyen şeylerin bertaraf edilmesi için yalvarıp yakarmaları da böyledir. Hoşa gitmeyen şey ise şu sözlerinde dile getirdikleri ve doğru yola iletmeye aykırı olan hususlardır: *"Kendilerine nimet verdiğin kimselerin yoluna. Gazaba uğrayanların ve yolunu sapıtanlarınkine değil."* Ondan kendilerini nimet verdiğini kimselerin yoluna iletmelerini istedikleri gibi, kendilerini saptırmamasını da istemişlerdir. Nitekim rablerine şöyle dua ederler: *"Rabbimiz bizi doğru yola ilettikten sonra kalplerimizi saptırma..."* (Âl-i İmran, 3/8)

### 32- Gazaba Uğrayanlar ve Sapanlar:

(غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ): *"...Gazaba uğrayanların ve yolunu sapıtanlarınkine değil."*

[ "Gazaba uğrayanlar" ile "sapıtanlar"ın kimler oldukları hususunda farklı görüşler vardır. Cumhur, gazaba uğrayanların yahudiler, sapıtanların da hristiyanlar olduğu kanaatindedir. Nitekim Peygamber (sav)'dan Adiyy b. Hatim'in İslam'a girişini anlatan hadis-i şerifte bu şekilde açıklanmaktadır. Bunu Ebû Dâvûd et-Tayalisi *Müsned*'inde, Tirmizî de *el-Cami*'inde zikretmiştir. (1) Bu tefsirin doğruluğuna yüce Allah'ın yahudiler hakkındaki: *"... ve Allah'tan gelen bir gazaba uğratıldılar"* (el-Bakara, 2/61); *"Ve Allah onlara kar-*

(1) Tirmizî, Tefsir 1. sûre 1 ve 2. hadisler; Ahmed Abdurrahman el-Bennâ, *Minhatu'l-Ma'bûd...* (et-Tayâlisî'nin Müsned'inin bablara göre tertibi), Beyrut, 1372/1400, II, 151.



**“Gazaplanmış...”** (el-Feth, 48/6) diye buyurmuş olması ile hristiyanlar hakkında da: **“Bundan önce onlar sapıklığa düşmüş, birçok kimseyi saptırmış ve sonra da dümdüz yoldan sapagelmışlerdir.”** (el-Maide, 5/7) buyrukları da bu tefsire delil teşkil etmektedir.

[Gazaba uğrayanların müşrikler, sapıtanların da münafıklar; “gazaba uğrayanlar”ın bu sûreyi namazda okumayı farz kabul etmeyenler, “sapıtanlar”ın da bunu okumanın bereketinden mahrum kalanlar oldukları da söylenmiştir. Bunu es-Sülemi **“Hakaik”**inde el-Maverdi de **Tefsir**’inde zikretmiş ise de bunun doğrulukla ilgisi yoktur.] el-Maverdi der ki: Bu reddedilen bir açıklama şeklidir. Çünkü kendisi hakkında haberlerin çatıştığı rivâyetlerin karşı karşıya geldiği ve görüş ayrılıklarının yaygın olduğu herhangi bir husus hakkında böyle bir hükmün verilmesi caiz değildir.

[“Gazaba uğrayanlar” ile bid’atlere uyanların, “sapıtanlar” ile hidâyet yolundan uzak kalanların kastedildiği de söylenmiştir.

Derim ki: Bu güzel bir açıklamadır. Peygamber (s.a)’nın açıklaması ise daha önceliklidir, daha yücedir, daha güzeldir.]

“(عليهم)” kendilerine” buyruğu ref mahallindedir. Çünkü bunun anlamı “kendilerine gazab edilmiş” şeklindedir.

Gazab; şiddet, katılık demektir. Sert tabiatlı kişi için (غضوب) denilir. Yine bu kelime katılığı sebebiyle oldukça zarar verici, gaddar yılan hakkında kullanılır. (الغضبة) kelimesi ise, üstüste katlanan deve derisinden bir parça demektir. Sertliği sebebiyle bu ad verilmiştir.

[Yüce Allah’ın sıfatı olarak **“gazab”**ın anlamı cezalandırma iradesidir. Bu zati bir sıfattır. Çünkü yüce Allah’ın iradesi zatının sıfatlarındandır. Veya bizzat cezanın kendisi anlamına da gelir.] Nitekim: “Şüphesiz sadaka Rabbin gazabını söndürür” (1) buyruğunda “gazap” bu anlamadır. Burada ise fiilî sıfatlardandır.

### 33- Sapıtmak (Dalâlet):

[“**Sapıtanlarınkine değil**” buyruğunda geçen **“dalal”** Arapçada doğru yoldan, hak yoldan uzaklaşmak gitmek demektir.] Su süte karışıp kaybolduğunda (ضل اللبن في الماء) denilir. Yüce Allah’ın: “**أَئِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ**” **Biz yerde kaybolduğumuz vakit..**” (es-Secde, 32-10) buyruğunda bu anlamı ifade etmektedir. Yani biz ölüp de kaybolur ve toprak olsak da mı (diriltileceğiz)? demektir. Şair der ki:

أَلَمْ تَسْأَلْ فَتُخْبِرَكَ الدِّيَارُ عَنْ الْحَيِّ الْمُضَلَّلِ أَيْنَ سَارُوا

“Niye sormazsın, bu diyar sana haber versin

Kaybedilen o kabilenin nereye gittiğini?

(1) Tirmizî, Zekât 28

( الضَّالَّة ) kelimesi suyun vadide evlirip çevrildiği dümdüz taş demektir. Aynı şekilde dağda bulunup da rengi dağın renginden farklı kaya parçası hakkında da ( الغضبة ) denilir.

Şair şöyle demektedir:

أَوْ غَضْبَةٍ فِي مَضْبَةٍ مَا أَمْنَعَا

“Yahut bir dağdaki farklı renkten bir kaya parçası,  
fakat her ikisi de himaye edemedi.”

### 34- Şâzz Kaide Dışı Bir Okuyuş:

[ Ömer b. el-Hattab ile Ubey b. Ka'b, ( هَرِ الْمَغْضُوب عَلَيْهِمْ وَغَيْرِ الضَّالِّين ) şeklinde (aleyhim'den sonra ve gayridd-âllîn diyerek) okumuşlardır. Yine her ikisinden “ğayr” kelimelerini esreli ve üstünlü olarak okudukları da rivâyet edilmiştir. ]

Esreli okunursa (الذين) den veya (عليهم)deki he ve mim'den bedel olur. Yahut (الذين) in sıfatı olur. Bu kelime ise marifedir. Marife olan kelimeler ise, nekre (belirtisiz)lerle, nekreler de marifelerle nitelendirilmezler. Ancak (الذين) da maksat farklı olduğundan dolayı umumidir. Buna göre kullandığımız bu ifade: “(إِنِّي لَأَمْرٌ بِمِثْلِكَ فَأَكْرَمُهُ)” Ben senin gibi birisinin yanından geçecek ve ona ikrâmı bulunacağım” demeye benzer. Yahut da (غَيْر) kelimesi artık aralarında ortada birşeyin bulunmadığı iki şey arasında olduğundan dolayı marife olur. Senin: Hayatta olan ölüden başka birşeydir, duran hareket edenden başka birşeydir, ayakta bulunan oturandan başka bir şeydir, demene benzer. Görüldüğü gibi bu konuda birincisi el-Farisi'nin ikincisi ez-Zemahşeri'nin olmak üzere iki görüş vardır.

(الذين) kelimesinin ra harfinin fethalı okunması da iki şekildedir. Ya (الذين) den haldir veya (عليهم) kelimesindeki ha ile mim'den haldir. Bu durumda şöyle demiş gibi oluruz: Kendilerine nimet verdiğin fakat üzerlerine gazap edilmemiş olanlarınkine. Ya da istisna olduğu için nasbedilmiştir. Şöyle denilmiş gibi olur: Ancak kendilerine gazap edilmiş olanlarınkine değil. (أَعْنِي): Demek istiyorum ki fiili ile üstün okunması da caizdir. Bu şekilde bir açıklama el-Halil'den nakledilmiştir.

### 35- Sapıtanların Değil:

Yüce Allah'ın: “( وَلَا الضَّالِّينَ ) **sapıtanlarınkine değil**” buyruğunda yer alan “( لَا ) :Değil” buyruğu hakkında farklı görüşler vardır. Bunun zaid olduğu söylenmiştir. Taberi'nin görüşü budur. “( مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ ) “*Seni secde etmekten alıkoyan nedir?*” (el-A'raf, 7/12) buyruğunda olduğu gibi.

Bunun te'kid için geldiği de söylenmiştir. Böylelikle “*sapıtanlar*” kelimesinin “(الذين): kimseler” kelimesine atfedilmiş olduğu zannedilmesin. Bunu

da Mekki ve el-Mehdevi nakletmiştir. Kûfiler de der ki: Burada yer alan ( ڤ ) kelimesi ( ڤهر ) anlamındadır. Bu da Hz. Ömer ve Ubey'in kıraatıdır. Az önce buna da temas edildi.

### 36- "Sapıtanlar" Kelimesinin Aslı:

( ) " ( الضالين ) : Sapıtanlar" kelimesinin aslı, ( الضالين ) şeklindedir. Burada birinci lam'ın harekesi hazfedildikten sonra iki lam birbirine idgam edildi. Böylelikle birisi elif'in uzatması diğeri de idgam edilen lam olmak üzere iki sakın bir araya gelmiş oldu. Eyyub es-Sahtiyani ise (dat harfinden sonraki elifi) uzatmasız hemze'li olarak ( ولا الضالين ) şeklinde okumuştur. Sanki bu okuyuş ile iki sakını bir arada telaffuz etmekten kaçınmak istemiş gibidir ki bu da bir şivedir. Ebu Zeyd der ki: Ben Amr b. Ubeyd'i yüce Allah'ın: *"O günde hiçbir insana ve hiçbir cinne günahı hakkında sorulmayacaktır."* (er-Rahmân, 55/39) buyruğunu: ( فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌ ) şeklinde okuduğunu duymuştum. Ben araplardan ( دَابَّةٌ وَشَابَّةٌ ) şeklinde telaffuz ettiklerini işitinceye kadar lahin yaptığını zannettim. Ebu'l-Feth der ki: Küseyyir'in aşağıdaki mısraı bu söyleyişe göredir:

إِذَا مَا الْعَوَالِي بِالْعَيْطِ أَحْمَارَتْ

"Mızrakların uçları taze kanla ala boyandığı zaman..."

Burada Fatiha sûresinin tefsiri sona ermektedir. Hamd ve minnet yalnız Allah'a mahsustur.

# *Bakara*

## *Sûresi*

(Medine'de Nazil Olmuştur 286 Âyettir)





## BAKARA SÜRESİ TEFSİRİ

Önce sûrenin nuzulü, fazileti ve ona dair varid olmuş haberler ile ilgili açıklamalarla başlayacağız. Bu konuda rivâyet tesbit etmek şartıyla ondan sonra bütün sûrelerde de aynı usulü takip edeceğiz.

### *Sûre'nin Nüzül Zamanı:*

[ Bakara sûresi Medine'de ve değişik sûrelerde inmiş bir sûredir. Medine'de nazil olmuş ilk sûre olduğu da söylenmiştir. Ancak yüce Allah'ın: "**Kendisinde Allah'a döndürüleceğiniz bir günden korkunuz.**" (el-Bakara, 2/281) buyruğu semadan son nazil olan âyet-i kerimedir. Bu âyet-i kerime Mina'da, Veda Haccında Kurban bayramının birinci gününde nazil olmuştur. Yine faizin yaşağını belirten âyet-i kerimeler de (el-Bakara, 2/275, 280) Kur'ân-ı Kerim'den son nazil olmuş âyetler arasındadır. ]

[ Bu sûrenin fazileti çok, sevabı muazzamdır. Buna *Fustatu'l-Kur'ân* (*Kur'an'ın Otağı*) adı verilir. ] Bu adın verildiğini Halid b. Ma'dan söylemiştir. Bu adın verilış sebebi ise, azameti, gözkamaştırıcı özelliği, çekiciliği, hüküm ve öğütlerinin çokluğudur. Hz. Ömer bu sûreyi, -daha önceden de belirtildiği gibi- ihtiva ettiği fıkhlı ve diğer hükümleriyle on iki yılda oğlu Abdullah da sekiz yılda öğrenmiştir.

İbnu'l-Arabi der ki: Hocalarımdan birisini şöyle derken dinledim: Bu sûrede bin tane emir, bin tane nehiy, bin tane hüküm, bin tane haber vardır.

Rasûlullah (s.a) belli sayıda askerî birliği belli bir tarafa göndermiş, onların başına en genç olanını Bakara sûresini ezberlediğinden dolayı komutan tayin etmiş ve ona: "Git, sen onların emirisin" demiştir. Bu hadisi Tirmizî, Ebu Hureyre'den rivâyet etmiş olup sahih olduğunu belirtmiştir. <sup>(1)</sup>

Müslim, Ebu Uname el-Bahili'nin şöyle dediğini rivâyet etmektedir: Rasûlullah (s.a)'ı şöyle buyururken dinledim: "Bakara sûresini okuyunuz. Onu öğrenmek bereket, onu terketmek bir hasrettir. Batılcılar da onun altından kalkamazlar." (Hadisin ravilerinden bir tanesi olan) Muaviye der ki: Bana ulaştığına göre burada sözü geçen "batılcılar"dan kasıt sihirbazlardır. <sup>(2)</sup>

Yine Müslim'in Ebu Hureyre'den rivâyetine göre Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur: "Evlerinizi kabirler haline getirmeyiniz. Çünkü şeytan, içerisinde Bakara sûresinin okunduğu evden kaçır." <sup>(3)</sup>

(1) *Tirmizî*, Fedâilu'l-Kur'ân 2.

(2) *Müslim*, Salâtu'l-müsâfirîn 252; *Dârimî*, Fedâilu'l-Kur'ân 13, *Müsned*, V, 249, 251, 255.

(3) *Müslim*, Salâtu'l-müsâfirîn 212.

Darimî, Abdullâh'tan şöyle dediğini rivâyet etmektedir: Bakara sûresi bir evde okundu mu mutlaka şeytan oradan seslice osurarak kaçıp gider. Ayrıca şöyle demiştir: Her şeyin bir zirvesi vardır. Kur'ân'ın zirvesi de Bakara sûresidir. Her şeyin katıksız bir özü vardır. Kur'ân-ı Kerim'in özü de mufasssal sûrelerdir.<sup>(1)</sup>

el-Bustî'nin *Sahih*'inde Sehl b. Sa'd'dan şöyle dediği rivâyet edilmektedir: Rasûlullah (s.a) buyurdu ki: "Şüphesiz her şeyin bir zirvesi vardır. Kur'ân'ın zirvesi de Bakara sûresidir. Kim geceleyin evinde okursa, üç gece süre ile şeytan onun evine girmez. Kim gündüzün onu okursa, şeytan üç gün süre ile evine girmez." Ebu Hatim el-Bustî der ki: Peygamber (s.a)'ın: "Şeytan üç gün süre ile evine girmez" buyruğu ile kastettiği şeytanların azgın olanlarıdır.

Darimî *Müsned*'inde eş-Şabi'nin şöyle dediğini rivâyet etmektedir: Abdullâh dedi ki: Her kim bir gecede Bakara sûresinden on âyet-i kerime okur ise sabah olana kadar o gece o eve hiçbir şeytan giremez. Bunlar baştaki ilk dört âyet, Âyetul-Kürsi, ondan sonraki iki âyet ve: "*Göklerde ve yerde ne varsa hepsi Allah'ındır*" (el-Bakara, 2/284) den itibaren sonundaki üç âyet-i kerimedir. Yine eş-Şabi'nin rivâyetine göre Abdullâh şöyle demiştir: O gün ona da aile halkına da şeytan yaklaşmaz, hoşuna gitmeyecek bir şey de ilişmez. Bunlar bir deliye okundu mu mutlaka kendisine gelir. -Abdullâh'ın arkadaşlarından birisi olan el-Muğire b. Subey' dedi ki: Kur'ân'ı asla unutmaz. İshak b. İsa der ki: Ezberlemiş olduklarını unutmaz. Ebu Muhammed ed-Darimî der ki: (râvilerden) kimisi de el-Muğire b. (Subey' değil de Sumey'dir demiştir).<sup>(2)</sup>

İbn Abdî'l-Berr'in "*el-İstiab*" adlı eserinde şöyle denilmektedir: Lebid b. Rabia b. Amir b. Malik b. Cafer b. Kilab b. Rabia b. Âmir b. Sa'saa cahiliyye dönemi şairlerinden birisi idi. İslâm'ı da idrak etmiş güzel bir şekilde İslâm'a bağlanmış, müslüman olduktan sonra şiir söylemeye son vermişti. Halifeliği döneminde Hz. Ömer ona şiiri hakkında soru sormuş. Şiir okumasını istemişti. O da Bakara sûresini okumuştur. Hz. Ömer ona: Ben sana kendi şiirinden okumanı istemiştin. Lebid de: Yüce Allah bana Bakara ve Al-i İmran sûrelerini öğrenmeyi nasip ettikten sonra bir beyit olsun şiir söylemedim. Onun bu sözleri Hz. Ömer'in hoşuna gittiğinden dolayı ikibin olan maaşına beşyüz daha ilave etmişti. Haber rivâyet edenlerin çoğu şöyle demiştir: Lebid İslâm'a girdikten sonra şiir söylemedi. Bazıları da: O İslâm'a girdikten sonra sadece şu beyiti söylemiştir, demektedirler:

الحمد لله إذ لم يأتني أجلي حتى آكتيت من الإسلام سربالا

"Allah'a hamdolsun çünkü ecelim gelmedi  
İslâm'dan bir elbiseye bürününceye kadar."

(1) *Dârimî*, Fedâilu'l-Kur'ân 13.

(2) *Dârimî*, Fedâilu'l-Kur'ân 14.

İbn Abdi'l-Berr der ki: Bu beyitin Selul'lu Karade b. Nûfase'ye ait olduğu da söylenmiştir. Bence daha sahih olan görüş budur. Başkası da şöyle der: Hayır, İslâm'a girdikten sonra Lebid'in söylediği beyittir:

مَا عَابَ الْمَرْءَ الْكَرِيمُ كَنْفَهُ وَالْمَرْءُ يَصْلَحُهُ الْقَرِينُ الصَّالِحُ

“Soylu insanı kendi nefsi gibi sigaya çeken olmaz

Kişinin salih arkadaşı kişiyi islah eder.”

Âyetü'l-Kürsi ile Bakara sûresinin sonlarının faziletine dair varid olmuş haberler, bunların tefsiri yapılırken gelecektir. Yine Âl-i İmran sûresinin baş taraflarında bu sûrenin faziletine dair daha başka açıklamalar da -yüce Allah'ın izniyle- gelecektir.





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
الْم ﴿١﴾ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾

“Rahmân ve Rahîm Allah’ın adı ile”

1. Elif, Lâ, Mîm.

2. İşte bu kitap; Onda hiçbir şüphe yoktur. Takvâ sahipleri için hidâyettir.

### ***Mukatta Harfler ve Müteşabih:***

[Tefsir alimleri sûrelerin başlarındaki bu harfler hakkında farklı görüşlere sahiptir. Âmir eş-Şâbi, Süfyan es-Sevri ve bir grup muhaddis şöyle demiştir: Bunlar Allah’ın Kur’ân-ı Kerim’de sakladığı bir sırdır. Yüce Allah’ın, her bir kitabında böyle bir sırrı vardır. Bunlar, yüce Allah’ın bilgisini yalnızca kendisine sakladığı müteşabih buyruklar arasında yer alırlar. Bunlar hakkında birşey söylemek gerekmez. Biz bunlara iman eder ve Allah’tan geldikleri gibi okuruz.

Bu görüş ayrıca Ebu Bekir es-Sıddîk ile Ali b. Ebi Talib (Allah ikisinden de razı olsun)den de rivâyet edilmiştir.

Ebu'l-Leys es-Semerkindî, Ömer, Osman ve İbn Mes'ud (r.anhum)dan şöyle dediklerini kaydetmektedir: ***Mukatta Harfler*** ilimleri gizlenmiş buyruklardandır. Onlar tefsir edilmezler.]<sup>1</sup>

Ebu Hatim de der ki: Biz Mukatta Harfleri Kur’ân-ı Kerim’de yalnızca sûrelerin baş taraflarında görebiliyoruz. Bunlarla yüce Allah’ın neyi anlatmak istediklerini de bilemiyoruz.

Derim ki: Ebu Bekr el-Enbârî’nin zikrettiği şu rivâyetler de bu kabildendir: Bize el-Hasen b. Hubab anlattı. Bize Ebu Bekr b. Ebi Talib anlattı. Bize Ebu'l-Münzir el-Vasiti, Malik b. Miğvel’den anlattı. Malik, Said b. Mesruk’tan, o er-Rabi b. Huseyn’den rivâyetle dedi ki: Yüce Allah bu Kur’ân-ı Kerim’i indirdi ve ondan istediği şeylerin bilgisini yalnızca kendisine sakladı. Sizi de dilediğine müttali kıldı, dilediğinin sırrını bildirdi. Kendisi için sakladığı bilgilere herhangi bir şekilde nail olamazsınız. O bakımdan onlara dair so-

ru normayınız. Sizi muttali kıldığı şeylere gelince, işte hakkında soru soracağınız ve kendisine dair size haber verilecek olan bilgi budur. Bununla birlikte siz Kur'ân'ın tümünü öğrenemezsiniz ve bütün öğrendiklerinizle de amel edemezsiniz. Ebu Bekr der ki: İşte bu, Kur'ân-ı Kerim'de yer alan birtakım harflerin anlamlarını yüce Allah'tan bir deneme ve bir imtihan olmak üzere bütün alemden gizli tutulduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Bunlara iman eden bir kimseye ecir verilir, mutlu olur. Bunları inkar eden ve şüphe ile karşılayan da günah kazanır ve haktan uzaklaşır.

Bize Kadı Ebu Yusuf b. Yakub anlattı. Bize Muhammed b. Ebu Bekr anlattı, bize Abdurahmân b. Mehdi Süfyan'dan rivâyetle anlattı. Süfyan, el-A'meş'ten, o Umare'den o Hureys b. Zuhayr'dan o da Abdullah (b. Mes'ûd)'dan rivâyetle dedi ki: Hiçbir mümin gayba imandan daha faziletli bir imana sahip olmaz. Bundan sonra da: **"Onlar gayba inanırlar"** (el-Bakara, 2/3) buyruğunu okudu.

Derim ki: Bu müteşabih ve müteşabihin hükmü ile ilgili açıklamalardır. İleride yüce Allah'ın izniyle Al-i İmran sûresinde de açıklanacağı üzere doğru olan görüş budur. [İlim adamlarından büyükçe bir topluluk da şöyle demiştir: Hayır, bizim bunlara dair söz söylememiz ve bunların altında saklı olan faydalı hususları araştırmamız, bunlardan çıkartılabilecek anlamlar üzerinde durmamız gerekmektedir. Bu görüşü savunanlar konu ile ilgili pek çok kanaat ileri sürmüşlerdir.]

[İbn Abbas'tan ve yine Hz. Ali'den şöyle dedikleri rivâyet edilmektedir: Kur'ân-ı Kerim'de yer alan Mukatta Harfler Allah'ın ism-i a'zamıdır. Şu kadar var ki bizler bu harflerden bu ismin ne şekilde olduğunu çıkartamayız.]

[Kutrub, el-Ferra ve başkaları der ki: Bunlar heca(\*) harflerine işarettir. Allah bunlarla bu Kur'ân-ı Kerim'in benzerini meydana getirmek için meydan okuduğunda Kur'ân-ı Kerim'in bu harflerden meydana geldiğini bildirmektedir ki onların konuşmalarının temelini bu harfler oluşturmaktadır. Böylelikle onların Kur'ân-ı Kerim'in benzerini meydana getirmekten yana acze düşmeleri ile onlara karşı getirilen delil daha bir belîğ (açık) olur ve kesinlik kazanır.] Çünkü Kur'ân-ı Kerim onların dilleri olan Arapçanın dışında değildir. Kutrub der ki: Onlar Kur'ân-ı Kerim'i işittiklerinde kaçıp gidiyorlardı fakat **"Elif, Lam, Mim"** ve **"Elif, Lam, Mim, Sad"** buyruklarını işitince böyle bir söz (önce) tepki ile karşıladılar. Ancak Hz. Peygamber'e kulak vermeye başladıklarında onu işitme duyularına ve kulaklarına sağlamca yerleştirmek kastı ile onlara telif edici (ısındırıcı) Kur'ân-ı Kerim'i okudu ve onlara karşı delilini ortaya koydu.

[Başka bir grup da şöyle demektedir: Müşrikler, Mekke'de iken Kur'ân-ı Ke-

(\*) **Hurufu Hecâ:** Kısaca elif-ba demektir.

rim'i dinlemekten yüzçevirip: *"Bu Kur'an'ı dinlemeyin ve o okunurken anlamsız sözler söyleyin"* (Fussilet, 41/26) demeleri üzerine onlar tarafından garib karşılaşınsın ve kulak kabartsınlar, ondan sonra da Kur'an'ı dinlesinler, böylelikle de onlara karşı kesin bir şekilde delil ortaya konulsun diye bu harfler nazil olmuştur.

[ Bir grup da şöyle demektedir: Bu harfler bir kısmı bırakılmış geri kalanları belirtilmemiş bazı isimlere delalet etmektedirler. Nitekim İbn Abbas ve başkalarının şu açıklamaları buna benzer: Elif Allah'tan, Lam Celbrail'den, Mim ise Muhammed (s.a.)'den (kısaltma)dır. Şöyle de denilmiştir: Elif Allah adının baş harfi, Lam Latif adını baş harfi, Mim Mecid adının baş harfidir. ]

[ Ebu'd-Duha, yüce Allah'ın ( اَلَمْ ) *"elif, lam, mim"* buyruğu hakkında İbn Abbas'ın şu açıklamayı yaptığını rivâyet etmektedir: *"Ben Allah'ım bilirim."* Diğer taraftan *"elif, lam, ra"*nın: Ben Allah'ım görürüm; *"elif, lam, mim, sad"* buyruğunun: *"Ben Allah'ım hakkı batıldan ayıran hükmü veririm"* anlamına geldiğini de söylemişlerdir. ] Buna göre elif (ben anlamına gelen) "ene" kelimesinin "lam" harfi "Allah" adının, "mim" harfi (bilirim anlamına gelen) "a'lemu"nun yerini tutmaktadır. ez-Zeccac bu görüşü tercih ederek şöyle demiştir: Ben bu harflerden her birisinin bir mana ifade ettiği kanaatindeyim. Araplar harflerin bir kısmını teşkil ettiği kelimelerin yerini tutmak üzere hem şiirde hem de o manayı kastetmek üzere (tek başlarına) harfleri kullanmış bulunmaktadırlar. Şairin şu sözünde olduğu gibi:

فقلت لها قفي فقلت قاف

"Ben ona 'dur' dedim o da 'kâf dedi."

Burada şair: İşte durdum, dediğini kastetmektedir. Zuheyr de şöyle demiştir:

بالخير خيرات وإن شراً فآ ولا أريد الشر إلا أن تآ

"Hayra karşılık hayırlar, fakat şer olursa fâ

Bununla birlikte ben şer istemem ancak tâ."

Şair burada *"fâ"* ile; "eğer sen kötülük yaparsan ben de kötü karşılık veririm" demek istemiştir. *"Fâ"* ile de; "sen kötülük istersen ben de kötülük yaparım," demek istemiştir.

Bir diğer şair de şöyle demiştir:

نادوهم ألا الجئوا إلانا قالوا جميعاً كلهم ألا فآ

"Onlara seslendiler yularları takın diye hiç tâ...mısınız?

Hep birlikte haydi fâ.. dediler."

"Tâ" ile binmez misiniz, demek istemiş, "fâ" ile de bininiz, demek istemiştir.



**Hudud-ı Kerîme** de Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır: “Her kim bir müslümanın öldürülmesine yarım kelime ile dahi yardımcı olursa...” (1) Şakkık der ki: Yarım kelime ile yardımcı olması demek (öldür anlamına gelen) “uktul” kelimesi yerine iki harfli “uk” demektir. Nitekim Peygamber (s.a) de: “Şu... olarak kılıç kafidir” (2) diye buyurmuştur. Bunun anlamı ise, “şâfiyen” kelimesinin ilk iki harfi olup “şifa veren” demektir.

[Zeyd b. Eslem der ki: Bunlar sûrelerin isimleridir. el-Kelbi de der ki: Bunlar şerefleri ve faziletleri dolayısıyla yüce Allah’ın kendileriyle kasem ettiği yeminlerdir.] Ve bunlar O’nun isimlerindendir. Bu da İbn Abbas’tan rivâyet edilmiştir. Kimi ilim adamı bu görüşü kabul etmeyerek şöyle demiştir: Bunun kasem olması uygun olmaz. Çünkü kasem: (إِنَّ وَقَدْ وَلَقَدْ وَمَا) gibi edatlar ile birlikte yapılır. Burada ise bu edatlardan herhangi birisi yoktur. Dolayısıyla bunun bir yemin olması caiz değildir. Buna şöyle cevap verilebilir: Burada yemin edilen şey yüce Allah’ın: “O’nda hiçbir şüphe yoktur” buyruğudur. Bir kimse, yemin ederken: “( وَاللهَ هَذَا الْكِتَابَ لَا رَيْبَ فِيهِ )” Allah’a yemin ederim bu kitapta hiçbir şüphe yoktur” diyecek olsa onun bu ifadesi doğru olur ve burada yer alan ( لَا ) : yoktur, yeminin cevabı olur. Böylelikle el-Kelbi’nin bu sözü ile İbn Abbas’tan bu şekilde yapılan rivâyetin doğru ve sağlıklı bir açıklama olduğu ortaya çıkmış olmaktadır.

Eğer: Yüce Allah’ın yemin etmesinde hikmet nedir? Zaten insanlar o dönemde ya tasdik eden ya da yalanlayan olmak üzere iki sınıftı. Doğrulayan yeminsiz de doğrulamaktadır. Yalanlayan ise yemin ile birlikte de tasdik etmemektedir, denilecek olursa şu şekilde cevap verilebilir: Kur’ân-ı Kerim Arapça nazil olmuştur. Araplardan herhangi bir kimse sözünü pekiştirmek istediği takdirde sözünün doğruluğuna yemin eder. Şanı yüce Allah da onlara karşı konulan delile kuvvet kazandırmak istediğinden dolayı Kur’ân-ı Kerim’in kendi katından gönderilmiş olduğuna yemin etmektedir.

[ Kimisi de der ki: “**Elif Lam Mim**” yani: Ben bu Kitabı senin üzerine Levh-i Mahfuzdan indirdim demektir. Katade de yüce Allah’ın Elif, Lam, Mim buyruğu hakkında şöyle der: Bu Kur’ân-ı Kerim’in isimlerinden bir tanesidir.]

Muhammed b. Ali et-Tirmizî’nin şöyle dediği rivâyet edilmektedir: Yüce Allah bu sûrede bulunan bütün hüküm ve kıssaları sûrenin baş taraflarında söz konusu ettiği harflere koymuştur. Bunu ise ancak bir peygamber ya da bir Allah dostu bilebilir. Daha sonra bunu insanları bilgilendirmek üzere bütün sûrede açıklamaktadır. Konu ile ilgili başka görüşler de ileri sürülmüştür. Doğrusunu en iyi bilen Allah’tır.

(1) “... Allah’ın huzuruna alınının ortasında: ‘Allah’ın rahmetinden ümit kesmiştir’ diye yazı yazılmış olarak çıkar.” (İbn Mâce, Diyât 1). Hadisin oldukça zayıf hatta uydurma olduğu belirtilmiştir. (ez-Zehebî, Mizân, XI, 99).

(2) İbn Mâce, Hudud 34’te: “... şâhiden= şahit olarak” şeklinde. Ayrıca bk. Müslim, Liân 17.

### **Mukatta Harflerin Okunuşları:**

{ Bu harfler sükûnlü okunarak üzerinde vakıf yapılır. Çünkü bunlar nakis-  
tir. Ancak bunlar hakkında haber getirir yahut bunları atfeder isek, o takdir-  
de bunları i'rablı (harekeli) olarak okuyabiliriz. Bu harflerin i'rabda mahal-  
lerinin olup olmadığı hususunda farklı görüşler vardır. Bunların i'rabı yoktur  
çünkü bunlar, cümle içinde yerleri belli olan isimler değildir, muzari fiil de  
değildir. Bunlar sadece heca (alfabe harfleri) konumundadır ve bunlar olduk-  
ları gibi hikaye edilirler (seslendirilirler) denilmiştir. Halil ve Sibeveyh'in gö-  
rüşü budur. Bu harflerin sûrenin isimleri olduğunu söyleyenlerin görüşüne  
göre ise açıklanmayan bir mübtedanın haberi olarak kabul edildiklerinden  
dolayı i'rabda mahalleri ref'tir. Yani: Bu "*Elif Lam Mim*"dir, anlamındadır, der-  
ler. Nitekim: Bu Bakara sûresidir derken de böyledir. Veya bu harfler müb-  
teda kabul edilir, haberi de daha sonra gelen: "Bu..." buyruğudur. "*Zeyd İb-*  
*te o adamdır*" demek gibi. İbn Keysan en-Nahvi der ki: "*Elif Lam Mim*" *naab*  
mahallindedir. "*Elif Lam Mim*"i okuyorum demek veya: "*Elif Lam Mim*"i oku-  
maya bak, demek gibi. Yemin olarak cer mahallinde oldukları da söylenmiş-  
tir. Çünkü İbn Abbas: Bunlar yüce Allah'ın kendileriyle yemin ettiği kase-  
lerdir, demiştir.

### **Bu Kitab:**

{ Yüce Allah'ın: ( ذَلِكَ الْكِتَابُ ) "**İşte bu (şu) kitab**" anlamının "bu kitap" ol-  
duğu söylenmiştir. }

( ذَلِكَ ) Şu" kelimesi aslında gaib olana işaret için olmakla birlikte hazırda  
bulunana işaret için de kullanılır. Nitekim şani yüce Allah kendi zatı hakkın-  
da haber verirken (aynı edatla) şöyle buyurmaktadır: "*İşte bu, gizliyi de aç-  
ğı da bilen aziz ve rahîm olandır.*" (es-Secde, 32/6) Hufaf b. Nudbe'nin şu  
beyitindeki işaret de böyledir:

أقول له والرمح يطر منه تأمل خفافاً إنني أنا ذلكا

"Mızrak(ım) belini bükerken ona dedim ki:

Hufafa iyi bak. İşte o kişi benim!"

Yani; ben buyum demektir.

Burada yer alan "( ذَلِكَ ) şu" ile Kur'ân-ı Kerim'e işaret edilmekte ve (bu  
anlamına gelen) ( هذا ) yerine kullanılmaktadır. Bunun ifade ettiği kısa an-  
lam şudur: "Elif Lam Mim, İşte bu kitap, onda hiçbir şüphe yoktur." Aynı za-  
manda bu, Ebu Ubeyde, İkrime ve başkalarının görüşüdür. Yüce Allah'ın şu  
buyruklarında da kullanılan (bu türden işaret zamirleri) aynı anlamdadır: "*İş-*  
*te bu bizim İbrahim'e kavmine karşı verdiğimiz delilimizdir*" (el-En'am,  
6/83); "*Bunlar Allah'ın âyetleridir. Sana onları hak ile okuyoruz.*" (el-Ba-  
kara, 2/252) Burada geçen (ve uzaktaki veya gaib olan birisini işaret etmek

için kullanılan ( تِلْكَ ) kelimesi, yakın için kullanılan ( هَذِهِ ) kelimesi anlamındadır. Fakat artık bunlar zaman itibariyle geçip gittiklerinden dolayı edatı uzaklaşıp gitmiş gibi oldular ve bu bakımdan -uzak için işaret zamiri olan- ( تِلْكَ ) kelimesi kullanıldı. Buhârî’de şöyle denilmektedir: Ma’mer dedi ki: İşte bu kitap bu Kur’ân-ı Kerim’dir.

( هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ) **“Takvâ sahipleri için bir hidâyettir”** Bir açıklama ve bir yol göstermedir. Yüce Allah’ın: **“Bunlar Allah’ın hükümleridir. Aranızda o hükmeder.”** (el-Mümtehine, 60/10) buyruğunda olduğu gibidir. Mana bu Allah’ın hükmüdür, şeklindedir.<sup>(1)</sup>

Derim ki: ( هَذَا ) bu; edatı “( ذَلِكَ ) şu” anlamında da kullanılır. Umm Haram’dan rivâyet edilen hadis-i şerifte Hz. Peygamber’in: ( يَرْكَبُونَ نَجْعَ هَذَا الْبَحْرِ ) Onlar bu denizin ortasında yolculuk yapacaklardır”<sup>(2)</sup> buyruğundan kasıt, o (görmediğimiz) denizde yolculuk yapacaklardır, demektir. Doğrusunu en iyi bilen Allah’tır. Ayrıca gaib olana işaret edilerek: “O onun kapısında duruyor” da denilmiştir.

[ ( ذَلِكَ ) bu, şu” zamirinin gaib hakkında kullanılışı ile ilgili olarak on ayrı görüş vardır: ]

1) “İşte bu kitap” yani benim insanlar için takdir ettiğim mutluluk, bedbahtlık, ecel ve rızık hakkında bir şüphe yoktur, yani onu değiştirecek yoktur, anlamındadır.

2) “Bu kitap” ile ezelde kendim için takdir ettiğim: “Rahmetim gazabımı geçmiştir” buyruğu kastedilmiştir. ]Çünkü Müslim’in *Sahih*’inde Ebu Hureyre’den şöyle dediği rivâyet edilmiştir: Rasûlullah (s.a) buyurdu ki: “Allah yaratmayı hükmettiği zaman kitabında kendisi hakkında kendisinin yanında alıkonulmuş o kitabında: Benim rahmetim gazabıma galib gelir” diye buyurmuştur. Bir diğer rivâyette de” ....geçer” şeklindedir.<sup>(3)</sup>

3) Yüce Allah peygamberine suyun silip götüremeyeceği bir kitap indireceği vadinde bulunmuştur. İşte bununla sözü geçen o vade işaret edilmiştir. ] Nitekim Müslim’in *Sahih*’inde Mücaşi’li İyad b. Himar’dan gelen bir rivâyete göre Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur: “Allah yeryüzü halkına baktı, araplarıyla arap olmayanaıyla hepsine gazab etti. Bundan tek istisna kitap ehlerinden geriye kalan bir azınlık oldu. Ve buyurdu ki: Seni, seni ve seninle başkalarını sinayayım diye peygamber olarak gönderdim. Senin üzerine suyun yıkayamayacağı, uyurken ve uyanırken okuyacağın bir kitap indirdim....”<sup>(4)</sup>

(1) Ma’mer b. el-Müsennâ Ebû Ubeyde’dir. Ona ait bu açıklama ile Kur’ân’dan benzer diğer örnekler: *Buhârî*, Tevhîd 46’da geçmektedir.

(2) *Buhârî*, Cihâd 3, İstizân 41, Ta’bir 12; *Müslim*, İmare 160-163; *Tirmizî*, Fedâilu’l-Cihâd 15; *Nesâî*, Cihad 40...

(3) *Buhârî*, Tevhîd 15, 22, Bed’u’l-halk 1; *Müslim*, Tevbe 14-16, Deavât 99; *İbn Mâce* 13, Zühd 35.

(4) *Müslim*, Cennet 63



4) Burada işaret Kur'ân-ı Kerim'in Mekke'de nazıl olan bölümlerinedir, de denilmiştir.

5) Şanı yüce Allah Peygamberi Muhammed (s.a)'e: **"Muhakkak Biz, senin üzerine ağır bir söz bırakacağız."** (el-Müzemmil, 74/5) buyruğunu Mekke'de iken inzal buyurunca Rasûlullah (s.a) yüce rabbinden kendisine verilen bu vadin gerçekleştirilmesini gözetleyip duruyordu. Medine'de onun üzerine: "Elif, Lam, Mim. İşte bu kitap onda hiçbir şüphe yoktur" buyruğunu inzal buyurunca onun anlamı şunu ifade ediyordu: Medine'de ~~nenin~~ üzerine indirdiğim Kur'ân-ı Kerim'in bu bölümleri işte Mekke'de iken ~~nana~~ vahiydeceğimi vadetmiş olduğum o kitaptır.]

6) Buradaki "işte bu" ile Tevrat ve İncil'de bulunanlara işaret edilmektedir. ] "Elif, Lam, Mim" ise Kur'ân-ı Kerim'in adıdır. Buna göre ifadenin takdiri şöyle olur: Bu Kur'ân-ı Kerim Tevrat ve İncil'de açıklaması yapılan kitaptır. Yani Tevrat ile İncil bu kitabın doğruluğuna tanıklık etmekte ve Kur'ân-ı Kerim her ikisinde bulunan manaları kuşattığı gibi onlarda bulunmayan şeyleri de fazladan ihtiva etmektedir.

7) Burada yer alan "işte bu kitap" buyruğu ile Tevrat'a da İncil'e de işaret edilmektedir de denilmiştir. ] Anlamı şöyle olur: "Elif, Lâ, Mîm. Bu kitap işte o iki kitap veya o iki kitap gibidir." Yani Kur'ân-ı Kerim o iki kitapta bulunanları kendisinde toplamıştır. Böylelikle **"bu"** ifadesi Kur'ân-ı Kerim'de yer alan bir delil ile her ikisini ifade etmektedir. Nitekim yüce Allah şöyle buyurmuştur: **"O (inek) ne çok yaşlı ne de çok gençtir. Bunun ikisi arasında dinç bir inehtir."** (el-Bakara, 2/68) Burada **"bunun"** buyruğu ile kastedilen yaşlı ile genç arasında demektir. İleride açıklaması gelecektir.

8) Bir diğer görüşe göre burada yer alan "bu" ile Levh-i Mahfuza işaret edilmektedir. el-Kisai der ki: "Bu" Kur'ân'ın henüz nazıl olmamış, semada bulunan diğer bölümlerine işaretidir. ]

9) Diğer bir görüşe göre şanı yüce Allah, kitap ehline Muhammed (s.a)'ın üzerine bir kitap indireceğini vadetmişti. İşte buradaki işaret, sözü geçen o vadedir. el-Müberred der ki: Anlam şudur: Bu Kur'ân-ı Kerim sizin bundan önce kâfirlere karşı gelişi sayesinde muzaffer olacağınızı ileri sürdüğünüz o kitaptır. ]

10) Bu buyruk ile "Elif Lam Mim" harfleri, Benim kendilerinden oluşturduğum bu söz düzeni ile size karşı meydan okuduğum harflerdir, görüşünü kabul edenlere göre, alfabadeki harflere işaret edilmektedir.

### **Kitap Ne Demektir?**

[ **"Kitap"** bir araya derlenip toparlanmayı ifade eden ( كَتَبَ يَكْتُبُ ) dan maddardır. ] Bir araya gelip toplandığından dolayı askerî birliğe **"ketîbe"** denilir. Bölük bölük olduğu takdirde atlar hakkında da aynı kökten: ( كَتَابَ ) denilir.



Katırın ferclinin iki tarafı bir halka veya ince uzun bir deri parçası ile bir araya getirildiği vakit, bu durumu ifade etmek üzere ( كَتَبْتُ الْبَغْلَةَ ) denilir. Şair der ki:

لَا تَأْمَنَنَّ فَرَارِيًّا حَلَلْتَ بِهِ عَلَى قُلُوصِكَ وَأَكْتَبَهَا بِأَسْيَارِ

“Yanında konakladığın Fezareli hiçbir kimseye sakın güvenme  
Develerine karşı ve onları (n ferclerini) bir halka ile bağla.”

Kâf harfi ötreli okunarak (وَالْكُتْبَةُ) kelimesi, içinden ip geçirmek üzere açılan ve ipliyle birlikte olan delik; ( الْكُتْبُ ) ise, böyle bir yerden ip geçirme işleminin adıdır. Şair Zu'r-Rimme der ki:

وَفَرَاءَ غَرْفِيَةِ أَتَى خَوَارِزَهَا مُثْلَشِلٌ ضَيَعَتْهُ بَيْنَهَا الْكُتْبُ

“Tabaklanmış, delikleri genişçe derinin  
Delikleri aralıksız damlayan su ile delikler kaybolmuş.”

Kitap: Yazan kimsenin alfabe harflerini birarada veya ayrı ayrı yazmasıdır. Yazılan şey olmakla birlikte buna “kitap” adı verilmiştir. Nitekim şair şöyle demektedir:

تَوَمَّلْ رَجْعَةً مِّنِّي وَفِيهَا كِتَابٌ مِّثْلُ مَا لِيَصِقَ الْغِرَاءُ

“Benden bir dönüş umar halbuki onda  
Tutkalın yapıştırdığına benzer bir kitap (yazı) vardır.”

Kitap: Aynı zamanda farz, hüküm, kader anlamına da gelir. el-Ca'di der ki:

يَابَنَةَ عَمِّي كِتَابَ اللَّهِ أَخْرَجَنِي عَنْكُمْ وَهَلْ أَمْنَعُنَّ اللَّهَ مَا فَعَلَا

“Amcamın kızı, Allah'ın Kitabı çıkardı beni  
Aranızdan, ben Allah'ın yaptığını önleyebilir miyim?

### Rayb: Şüphenin Anlamı:

Yüce Allah'ın “**Hiçbir şüphe**” buyruğu genel bir nefydir. İşte bundan dolayı burada ( الرِّيبُ ) kelimesi nasbedilmiştir.

[“er-Rayb” kelimesinin üç anlamı vardır:

1- Şüphe demektir. Abdullah b. ez-Ziba'rî der ki:

لَيْسَ فِي الْحَقِّ يَا أُمَيَّةُ رَيْبٌ إِنَّمَا الرِّيبُ مَا يَقُولُ الْجَهْلُ

“Ey Umeyme, hakta şüphe diye birşey olmaz.

Asıl şüphe bilgisizin söylediğinde olur. “

2- Töhhmet demektir. Cemil der ki:

بُئِينَةُ قَالَتْ يَا جَمِيلُ أَرَبْتَنِي فَقُلْتُ كَلَانَا يَا بَشِينَ مُرِيبٌ

“Buseyne dedi ki, ey Cemil beni töhmet altında bıraktın

Ben de dedim ki, ikimiz de ey Buseyne töhmetçi kimseleriz.”

3- İhtiyaç demektir. Şair (Ka'b b. Malik) der ki:

قَضِينَا مِنْ نَهَامَةِ كُلِّ رَيْبٍ وَخَيْرَ ثَمٍّ أَجْمَعْنَا السِّيفَا

"Tihame'den her türlü ihtiyacımızı karşıladık

Ve Hayber'den; sonra da kılıçları topladık."

Allah'ın Kitabında şüphe de yoktur tereddüt de olmaz. Bunun anlamı şudur: Bu kitap zatı itibariyle haktır ve o, Allah tarafından indirilmiştir. O'nun sıfatlarından bir sıfattır. Yararılmamıştır, sonradan da var edilmemiştir. İsterse bu konuda kâfirlerin herhangi bir şüphesi bulunsun.

Anlamın şu olduğu da söylenmiştir: [İfade haber olmakla birlikte minnani yasaklamaktır. Bu konuda şüphe etmeyiniz, demektir. Burada ifade tamamı olmaktadır. Sanki: İşte bu kitap, hak bir kitaptır, denilmiş gibidir.]

Herhangi bir hususta şüphe veya korkuya kapılmak sözkonusu olduğunda kişi: ( رَابِي هَذَا الْأَمْرُ ): Bu iş beni kuşkulandırdı, der. Rayb sahibi olduğu takdirde ( أَرَاب ) kelimesi kullanılır. Kuşkulanan kimseye ( مُرِيب ) denilir. ( رَيْبُ الدَّهْرِ ) ise, zamanın musibetleri ve başgösteren sıkıntılı olaylar demektir.

Yüce Allah'ın: **"Onda şüphe yoktur, takvâ sahipleri için bir hidâyettir"** buyruğu ile ilgili açıklamalar altı başlık altında ele alınacaktır:

### 1- Kitapdaki Hidayet:

"( فيه ) Onda" buyruğunda yer alan "ha" harfi, "fi" sebebiyle cer mahallindedir. (Bunun beş türlü okunuşu vardır. En güzeli ( فِيهِ هُدًى ) okuyuşudur.

Bundan sonra "he" harfinden sonra "vav" ilave etmeksizin ( فِيهِ هُدًى ) okuyuşu gelir. Bu, ez-Zühri ve Sellâm Ebu'l-Münzir'in kıraatidir. Bundan sonra he harfinden sonra uzatan harf olarak yâ ilavesiyle: ( فِيهِ هُدًى ) okuyuşudur. Bu İbn Kesir'in kıraatidir. Ayrıca hadan sonra vav ekleyerek ( فِيهِ هُدًى ) kıraati de caizdir. Ha harfini sakın okuyup ondan sonraki ha harfi ile idğam edip ( فِيهِ هُدًى ) şeklindeki okuyuş da caizdir. " ( هُدًى ) hidâyet" kelimesi, mübteda olduğu için ref mahallindedir. Haberi ise, ( فيه ) kelimesidir. O takdirde "... onda hidâyet vardır" demek olur.

[ "Hüda" kelimesinin arapçadaki anlamı doğruluk ve açık seçiklik demektir. Yani bu kitapta marifet ehline bir açıklama vardır. Doğru yol gösterilmektedir ve onda fazlasıyla açıklama ve hidâyet vardır.]

### 2- Hidayet'in Türleri:

[Hüda iki türdür: Birisi delalet (yol göstericilik) şeklindeki hidâyettir. Bu peygamberlerin ve onlara tabi olanların yapabilecekleri bir şekildir.] Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: **"Her bir kavim için de hidâyete ileten bir (yol gös-**

terle) *hiçli vardır.*" (er-Rad, 13/7) Yüce Allah, bir başka yerde şöyle buyurmaktadır: *"Ve muhakkak ki sen dosdoğru yola hidâyet edersin."* (eş-Şura, 42/52) Burada yüce Allah, peygamberlere hidâyete iletme imkanını verdiğinden söz etmektedir. Burada sözü geçen "huda"nın anlamı ise göstermek, davet etmek, dikkat çekip uyarmaktır.

[Diğer bir hidâyet şekli ise; te'yid ve başarı (desteklemek ve tevfik) anlamına gelen ve yalnız yüce Allah'a has olan hidâyettir.] Yüce Allah, Peygamberine hitaben şöyle buyurmaktadır: *"Muhakkak ki sen sevdiğin kimseyi hidâyete erdiremezsin."* (el-Kasas, 28/56) Buna göre hidâyet kalpte imanı yaratmak anlamına gelir. Yüce Allah'ın şu buyrukları da böyledir: *"İşte bunlar Rablerinden bir hidâyet üzerindedirler."* (el-Bakara, 2/5); *"Ve o dilediğine hidâyet verir."* (Yunus, 10/25)

[Hüda aynı zamanda hidâyet bulmak anlamına da gelir. Bunun anlamı ise, ne şekilde tasarrufta bulunursan bulun irşad anlamına gelir] Ebu'l-Meâli der ki: Bazan hidâyet müminleri cennete ulaştıran yollara ve cennete götüren yollara iletmek anlamında da kullanılır. Mücahidlerin nitelikleri ile ilgili olarak yüce Allah'ın şu buyruğu bu türdendir: *"Onların amellerini asla boşa çıkartmaz, onları hidâyete erdirecektir."* (Muhammed, 47/4-5) Yüce Allah'ın şu buyruğunda da (belli bir yere ulaştıran yollara iletmek) anlamında kullanılmıştır: *"Onları cehennemin yoluna götürün."* (es-Saffat, 37/23) Yani onların o yollardan yürümelerini sağlayın, demektir.

### 3- Lafız Olarak "Hidâyet":

Hidâyet müennes bir lafızdır. el-Ferra der ki: Esedoğullarının bazıları "el-Hüda" kelimesini müennes kabul ederek: *"(هذه هُدى حسنة)* Bu güzel bir hidâyettir" derler. el-Lihani de bu müzekker bir lafızdır demektedir.

Bu kelimenin i'rabı kabul etmeyişi sebebi, sonunda maksur elif'in bulunmasıdır. Elif ise hareke almaz. Harfli olarak da harf(-i cer)siz olarak da meful alır (geçişli olur). Buna dair açıklamalar Fatiha sûresinde yapılmıştı. Yola iletme, evi tarif etmek için bu kelime kullanılır. Birincisi (yani harfli geçiş yapması) Hicazlıların şivesi, ikincisini de el-Ahfeş nakletmiştir.

Kur'ân-ı Kerim'de yüce Allah şöyle buyurmaktadır: *"Bizi dosdoğru yola ilet (hidâyet eyle)!"* (el-Fatiha, 1/6) Bir başka yerde de yüce Allah şöyle buyurmaktadır: *"Bizi buna ileten (hidâyet eyleyen) Allah'a hamdolsun."* (el-A'raf, 7/43)

[ "Hüda"nın gündüzün isimlerinden birisi olduğu da söylenmiştir.] Çünkü insanlar bu zaman süresi içerisinde geçimlerini sağlamak ve bütün maksatlarını gerçekleştirmek için (aydınlığında) yol bulurlar. İbn Mukbil'in şu beyiti de bu anlamdadır:

حتى استبنت الهدى والهدى هاجمة يخشعْنَ في الال غُلْفاً أو يُصلِّينا

“Nihâyet gün aydınlandı, sahralar ansızın (üstüne) gollyorken;  
Âile halklarına bir musibet geleceğinden korkuyor, ya da dua ediyorlar.”

#### 4- Hidayet Kimlere Verilir?<sup>2</sup>

[Yüce Allah: “**Takvâ sahipleri için**” buyruğunda hidâyetini takvâ sahiplerine tahsis ettiğini ifade etmektedir. Her ne kadar bu kitap bütün insanlık için bir hidâyet ise de bununla takvâ sahiplerinin şerefi artırılmaktadır.] Çünkü takvâ sahipleri, onun içinde bulunan hakikatlere iman etmiş ve tasdik etmiş, doğrulamışlardır. Ebu Ravk'ın: “Takvâ sahipleri için bir hidâyettir”, yani onlar için bir şereftir dediğine dair bir rivâyet gelmiştir. Yani: Yüce Allah onları tebci etmek, şanlarını yüceltmek, üstünlüklerini açıklamak üzere böyle buyurmuştur.

(للمتقين) kelimesinin aslı, şeddesiz iki ya ile olmak üzere (للمتقين) şeklindedir. Birinci ya'dan esre, ağırlığı dolayısıyla hazfedildikten sonra iki sakin bir araya geldiğinden dolayı ya'nın birisi hazfedilmiş, vav harfinin yerine de vav ile te'nin bir araya gelmesi halinde vav'ın te harfine dönüştürülmesi şeklindeki Arapların asıl kaidelerine uygun olarak vav, te harfine dönüştürülmüş ve ondan sonra arka arkaya gelen iki te birbirine idgam edilerek (للمتقين) olmuştur.

#### 5- Takvâ'nın Anlamı:<sup>1</sup>

[Takvânın dilde asıl olarak, az söz söylemek demek olduğu söylenmiştir.] Bunu nakleden İbn Faris'tir.

Derim ki: “التَّقِيُّ مُلْجَمٌ وَالْمُتَّقِي فَوْقَ الْمُؤْمِنِ وَالطَّائِعِ”: Takvâ sahibi gemlenmiştir (fazla konuşmaz) muttaki de mü'min ve itaatkarın üstündedir” hadisindeki “muttaki” kelimesi de bu anlamdadır. <sup>(1)</sup> Salih ameli ve ihlaslı duasıyla yüce Allah'ın azabından kendisini koruyan kimseye “muttaki” denir. Bu kelime, kendin ile hoşlanmadığın şey arasında engel olarak kullandığın hakkında “(اتقاء المكروه) hoşlanılmayan şeyden sakınmak” tabirinden alınmıştır. Nitekim en-Nabiğa şöyle demiştir:

سقط الثَّيِّفُ وَلَمْ تَرْدِ إِسْقَاطَهُ فَتَنَاولَتْهُ وَاتَّقَتْهُ بِالْيَدِ

“Düştü üzerindeki örtü, fakat düşürmek istemezdi onu  
Onu yerden aldı ve eliyle bize karşı kendisini korudu.”

Bir başka şair de şöyle demektedir:

فَالْتَقَتْ قَنَاعاً دُونَهُ الشَّمْسُ وَأَتَقَتْ بِأَحْسَنِ مَوْصُولِينَ كَفَّ وَبِعَصَمٍ

(1) Hadis olarak tesbit edemedik



"Bir örtü altı ki onun ötesinde güneş var ve korudu kendisini  
En güzel iki eklem olan: El ve bilek ile."

Halîz Ebu Muhammed Abdülgani, Ebu Ubeyde Said b. Zerbi yoluyla Anım b. Beldele'den, o Zir b. Hubeyş'ten o İbn Mesud'dan şöyle dediğini rivâyet etmektedir: İbn Mes'ud birgün yeğenine şöyle dedi: Kardeşimin oğlu, insanların ne kadar çok olduğunu görüyorsun değil mi? Yeğeni: Evet deyince şöyle dedi: Tevbe eden yahut takvâ sahibi kimse dışında onlarda hayır yoktur. Kardeşimin oğlu insanların ne kadar çok olduğunu görüyorsun değil mi? Ben yine: Evet görüyorum, dedim. Şöyle dedi: Alim veya ilim öğrenen dışında onlarda hayır yoktur.

Ebu Yezid el-Bistami der ki: Takvâ sahibi konuştuğu zaman Allah için konuşan, amel ettiği zaman Allah için yapandır.

Ebu Süleyman ed-Darani der ki: Takvâ sahipleri Allah'ın kalplerinden şehvet ve arzuların sevgisini çekip sıyırıldığı kimselerdir.

Takvâ sahibinin şirkten sakınan ve nifaktan uzak kalan kimse olduğu da söylenmiştir. Ancak İbn Atiyye der ki: Bu yersiz bir açıklamadır. Çünkü kişi fasık olduğu halde bu şekilde olabilir.

Ömer b. el-Hattab (r.a), Ubey b. Kab'a takvânın mahiyeti hakkında soru sorunca Ubey ona: Dikenli bir yolda hiç yürüdün mü? diye sormuş. Hz. Ömer: Evet demiş. Bu sefer: Peki böyle bir yolda yürürken ne yaptın? diye sorunca Hz. Ömer: Elbiselerimi topladım ve mümkün olduğu kadar korundum deyince Ubeyy: İşte takvâ budur, cevabını vermiş. Şair İbnu'l-Mu'tez bu anlamdan hareket ederek şu beyitleri söylemiştir:

خَلَّ الذُّنُوبَ صَغِيرَهَا	وَكَبِيرَهَا	ذَاكَ التَّقَى
وَأَصْنَعَ كَمَا شَاءَ فَوْقَ أَر	ضَ الشُّوكِ يَحْذَرُ مَا يَرَى	
لَا تَحْقِرَنَّ صَغِيرَةً	إِنَّ الْجِبَالَ مِنَ الْحَصَى	

"Bırak günahları küçüğüyle  
Büyüğüyle. İşte takvâ budur  
Dikenli bir yolda, gördüğünden sakınarak  
Yürüyen kimse gibi davran  
Küçük günahı önemsiz görme  
Çünkü dağlar çakıl taşlarından olur."

#### 6- Takvâ'nın Fazileti:

{ Takvâ bütün hayırları toplamıştır. Allah'ın öncekilere de sonrakilere de vasiyeti odur. İnsanın elde edeceği en hayırlı, en büyük fayda takvâdır. } Nitekim Ebud-Derda'ya: Senin arkadaşların şiir söylediği halde senden herhangi bir şiir bellendi denince onlara şöyle der:

يريد المرء أن يؤتى مئاه      ويأبى الله إلا ما أرادا  
يقول المرء فالدني ومالي      وتقوى الله أفضل ما استفادا

“Kişi ister ki dilekleri verilsin kendisine

Allah ise ancak muradını yerine getirir

Kişi der ki: Benim faydam, benim malım

Halbuki Allah korkusu (takvâ) elde edeceği en üstün faydadır.”

İbn Mace'nin Sünen'de Ebu Umame'den rivâyetine göre Peygamber (s.a) şöyle dermiş: “Allah korkusundan (takvâsından) sonra mü'minin elde ettiği en hayırlı şey, salih zevcedir. Ona bir emir verirse kendisine itaat eder, ona bakarsa kendisini sevindirir. Ona and verdiği takdirde yeminini yerine getirir, yanında bulunmayacak olursa hem kendi nefsinde hem de malında ona karşı hainlik etmez, doğru davranır.” (1)

Takvânın aslı (فَعْلَى) vezninde (وَقْوَى) dır. Onu korudum, öyledim anlamına gelen (وَقَيْتَهُ) dan vav harfi te'ye dönüştürülmüştür, (رجل تقى) korkan adam demektir. Aslı ise (وقى) şeklindedir. Aynı şekilde (تقاة) kelimesinin de aslı (وقاة) dır. Nitekim araplar (تُجَاهٌ وَتُرَاثٌ) derler. Halbuki bunun aslı (وُجَاهٌ وَوُورَاثٌ) şeklindedir.

الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿٣﴾

### 3. Onlar ğayba inanırlar, namazı dosdoğru kılarlar kendilerine rızık olarak verdiğimizden de infak ederler.

Bu buyruğa dair açıklamalar yirmi altı başlık halinde sunulacaktır:

#### 1- Takvâ Sahiplerinin Nitelikleri:

[ “Onlar” anlamına gelen (الَّذِينَ) kelimesi “takvâ sahipleri” kelimesinin sıfatı olarak (mahallen) mecrurdur. Önceki kelime ile ilişkisi olmamak üzere merfu olması da caizdir. Yani: Onlar öyle kimselerdir ki... Övmek kasdıyla nasbedilmesi de caizdir. (Özellikle: Ğayb’a inanan... ları kasdediyorum, anlamında).

“İnanırlar” tasdik ederler anlamındadır. İman sözlükte tasdik demektir. ] Kur’ân-ı Kerim’de şöyle buyurulmaktadır: “Sen bize iman edici değilsin” (Yusuf, 12/17); yani bizi doğrulayıcı değilsin. Bu kelime be ve lam harfleri ile

(1) Ebû Dâvûd, Zekât 32; İbn Mâce, Nikâh 5.

mel'ul olur (geçişli olur). Yüce Allah'ın şu buyruklarında olduğu gibi: **"Sizin dininize uyanlardan başkasına inanmayın."** (Âl-i İmran, 3/73); **"Musa'ya... inanmadı"** (Yunus, 10/83)

Haccac b. Haccac el-Ahvel (Zikku'l-Asel lakaplı) rivâyetle dedi ki: Katede'yi şöyle derken dinledim: Ey ademoğlu, eğer sen hayrı ancak isteyerek se-verek yapmak istiyor isen şunu bil ki senin nefsin usanmaya, yorulmaya ve tahammülsüzlüğe meyyaldır. Fakat asıl mü'min zor gelse dahi katlanandır. Asıl mü'min, buna karşı kendisini güçlendirendir. Asıl mü'min işi sıkı tutandır. Şüphesiz ki mü'minler gece ve gündüz telbiye getirerek (Lebbeyk diyerek ve dua ederek) Allah'a yönelenlerdir. Allah'a yemin ederim mü'min gizli ve açık Rab-bimiz, Rabbimiz deyip durur ve nihâyet Allah da gizli açık dualarını kabul buyurur.

### 2- Ğayb'ın Sözlük Anlamı:<sup>1</sup>

[ "Ğayb" Arapçada göremediğin herşey hakkında kullanılır.] Kelimenin aslı ya'lıdır. O bakımdan: ( غَابَتِ الشَّمْسُ تَغِيْبٌ ): Güneş battı, batıyor, denilir. Gaybet (gaib olma hali) anlamı bilinen bir kelimedir. Kadının kocası kaybolduğunda (أَغَابَتِ الْمَرْأَةُ) denilir. Bu şekilde kocası kaybolan kadına da ( مُغِيْبَةٌ ) denilir. Yerin çukurca bir bölgesine düştüğü takdirde: ( وَقَعْنَا فِي غِيْبَةٍ وَغِيَابَةٍ ): Çukurca bir yere düştük, denilir. İçinde saklanılıp kaybolunan ağaçların toplu olarak bulunduğu yere de (koruluk, ormanlık anlamına) ( الْغِيَابَةُ ) adı verilir. Yerin alçakça olan kısımlarına da "ğayb" denilir. Çünkü gözün görmediği bir yerdir.

### 3- Kur'ânî Anlamıyla Ğayb:

[ Müfessirler burada yer alan "ğayb"ın ne anlama geldiği hususunda farklı görüşlere sahiptir. Kimisi, bu âyet-i kerimede kastedilen ğayb, yüce Allah'tır demektedir. İbn el-Arabi bunu zayıf görmektedir. Kimisi kaza ve kaderdir. Kimisi Kur'ân-ı Kerim ve onda bulunan ğayblerdir demişlerdir. Kimisi de ğayb: Rasûlullah (s.a)'ın haber verdiği ve akıl ile bilinemeyen herşeydir: Kıyame-tin alametleri, kabir azabı, haşir, neşir, sırat, mizan, cennet ve cehennem gi-bi. İbn Atiyye der ki: Bu görüşler arasında çelişki yoktur. Aksine ğayb bun-ların hepsi hakkında kullanılabilir. ]

[ Derim ki: Bu, Cibril hadisinde (a.s), Peygamber (s.a)'e: Bana imandan ha-ber ver, diye sorduğunda Hz. Peygamber'in kendisine işaret ettiği şer'î ima-nı ifade eder. Hz. Peygamber bu soruya cevaben şöyle buyurdu: "(İman) Al-lah'a meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, âhiret gününe iman etmen ve hayrı ile şerriyle de kadere iman etmendir." Hz. Cebrail: de: Doğru söy-ledin, diye cevap verdi... <sup>(1)</sup> ]

(1) *Buhârî*, İman 37, Tefsîr 31. sûre 2; *Müslim*, İman 1, 5, 7; *Ebü Dâvûd*, Sünnü 16; *Tirmizî*, İmân 4; *Nesâî*, İman 5, 6; *İbn Mâce*, Mukaddime 9, Fiten 6; *Müsned*, II, 426.

Abdullah b. Mes'ud der ki: Hiçbir mü'min **ğayba** imandan daha üstün bir şeye iman etmiş değildir. Bundan sonra da yüce Allah'ını: **"Onlar ğayba iman ederler..."** buyruğunu okudu.

Derim ki: Kur'ân-ı Kerim'de şöyle buyurulmaktadır: **"Bis ğaib olanlar de-ğiliz."** (el-A'raf, 7/7) Bir başka yerde de şöyle buyurulmaktadır: **"Onlar ğaybde Rablerinden korkarlar."** (el-Enbiya, 21/49) Yüce Rabbliniz, dünya yur-dunda gözle görülmeyen, gaiptir. Ancak dikkatle düşünmek ve ıstıdhal ha-linde gaib olmadığı görülür. O bakımdan mü'minler amellere karşılık veren kadir bir Rablerinin olduğuna iman ederler. İnsanlardan uzaklarda, görülmeyip yalnız kaldıklarında ve gizliliklerde O'ndan korkarlar. Çünkü Allah'ın ken-dilerini görmekte olduğunu bilirler. Böylece âyetlerin açıklaması uygun bir şekilde yapılmış ve aralarında zıtlık kalmamış olur. Bundan dolayı Allah'a hamdederiz.

[**"Ğayba"** buyruğu ile kastın, onlar münafıkların zıddına, vicdanlarında, kalplerinde Allah'tan korkarlar anlamına geldiği de söylenmiştir.] Bu da gü-zel bir açıklamadır. Şair der ki:

وبالغيب آمنا وقد كان قومنا  
يصلون للأوثان قبل محمد

"Ğayba iman ettik, halbuki bizim kavmimiz  
Muhammed'den önce putlara ibadet ederlerdi. "

#### 4- Takvâ Sahipleri ve Namaz: <sup>1</sup>

**"Namazı dosdoğru kılarlar"** buyruğu bir cümlenin cümleye atfedilmesi-ni ifade eder. ["Namazın dosdoğru kılınması (ikame edilmesi)" rükünleriyle, sünnetleriyle, vakitlerinde uygun şekilleriyle -ileride açıklanacağı üzere-eda edilmesi demektir.] Bu buyruk, devam etti ve sabit oldu anlamına gelen (قام الشيء) dan gelmektedir. Ayak üzerinde durmaktan değildir. Mesela: Hak kaim oldu, denildiğinde açıkça ortaya çıktı ve sabit oldu kastedilir. Şair der ki:

وقامت الحرب بنا على ساق

"Ve savaş bizimle - bacağı üzere - ayağa kalktı."

Bir diğer şair de şöyle demektedir:

وإذا يقال أتيتم لم يبرحوا حتى تُقيم الخيل سوق طعان

"Onlara: Düşman tarafından basıldınız, denildi mi hiç vakit kaybetmezler  
Hemen atlılar mızrak pazarını kurarlar."

[**"Dosdoğru kılarlar"** buyruğunun devam ettirirler anlamına geldiği de söy-lenmiştir.] Hz. Ömer şu sözleriyle buna işaret etmektedir: "Namazı koruyan ve ona gereken dikkati gösteren dinini korumuş olur. Namazı yitirip kaybe-den kişi ondan başkasını daha çok kaybeder." (1)

(1) Hz. Ömer'in valilerine yazdığı mektuptan bir bölüm, *Muvatta*, Vukûtu's-salât 6.



### 5- Namaz İçin Kamet Getirmek:

İ Namaz için ikamet (kamet) getirmek bilinen bir husustur. Cumhura göre kamet, sünnettir. Kameti terkedenin (namazı) iade etmesi gerekmez. Evzâl, Ata, Mücahid ve İbn Ebi Leyla'ya göre vaciptir. Onu terkedenin namazı iade etmesi gerekir. Zahiriler de böyle demiştir. Bu görüş İmam Malik'ten de rivâyet edilmiştir. İbn el-Arabi de bunu tercih ederek şöyle demektedir: Çünkü Bedevi arabın namaz kılması ile ilgili hadiste: "Ve kamet getir" diye buyurarak Hz. Peygamber, tekbir getirmesini, kibleye yönelmesini ve abdest almasını emrettiği gibi kamet getirmesini de emretmiştir. (1)

Daha sonra şöyle der: Şimdi sizler artık bu hadisi de bildiğinize göre, bu konuda İmam Malik'e ait iki rivâyetten hadise uygun olanını kabul etmeniz gerekir ki, bu da kamet getirmenin farz olduğu şeklindedir.

İbn Abdî'l-Berr, Peygamber (s.a)'ın: "Namazın tahrimesi, tekbirdir" (2) buyruğu tahrimet getirmeyen kimsenin namaza girmiş olmayacağının delilidir. Dolayısıyla bu tahrimeden (iftitah tekbirinden) önce yapılan işlerin hükmü, terkedilmeleri dolayısıyla namazın iade edilmemesidir. Fukahânın icmâ ile kabul ettikleri şeyler müstesnâ. Bu konuda icma bulunduğundan dolayı (namazda) selam verir ve bunları yerine getirir. Taharet, kibleye yönelmek, vakit ve benzerleri.

Mezhebimize (Mâlikî) mensup kimi ilim adamları şöyle demiştir: Kamet getirmeyi kasten terkeden kimse namazı tekrar iade eder. Ancak bu, kame-tin farz olduğundan dolayı değildir. Çünkü farz olmuş olsaydı kasten veya yanılarak terkedilmesi arasında fark olmazdı. Bu hükmün sebebi sünnetle-rin hafife alınması(nın önüne geçmek)dir. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.

### 6- Namaz Kılarken Kameti Duyan:

İ "Kamet getirildiğini duyan kimse acele eder mi etmez mi?" hususunda ilim adamları arasında farklı görüşler vardır. Çoğunluk isterse bir rek'ati kaçıracağından korksun acele etmeyeceği görüşündedir. Çünkü Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur: "Namaz için kamet getirildiğinde koşarak namaza gitmeyiniz. Yürüyerek namaza gidiniz ve sükûnetinizi bozmayınız. Yetiştiginizi kı-lınız, yetişemediğinizi de tamamlayınız." (3) Bunu Ebu Hureyre rivâyet etmiş, Müslim de Kitabına almıştır.

Yine Ebu Hureyre'den rivâyet edildiğine göre Rasûlullah (s.a) şöyle bu-yurmuştur: "Namaz için kamet getirildiğinde sizden hiçbir kimse namaza ko-

(1) *Buhârî*, Ezân 95, 122, Eymân 15; *Müslim*, Salât 45; *Nesâî*, İstiftâh 7, Tatbik 15, Sehv 67; *İbn Mâce*, İkame 67'de hep "Tekbir getir!" şeklinde; yalnız *Tirmizî*, Salât 110'da "kamet getir!" şeklinde.

(2) *Ebû Dâvûd*, Tahâre 31, Salât 73; *Tirmizî*, Tahâre 3, Salât 62; *İbn Mâce*, Tahâre 3; *Dâ-rimî*, Vudû' 22.

(3) *Buhârî*, Cumua 18; *Müslim*, Mesâcid 151, 153; *Ebû Dâvûd*, Salât 127; *Nesâî*, İmâme 57...

şarak gitmesin. Yürüyerek gitsin ve sükûnetini bozmaksızın ağırbaşlılığını korusun. Yetiştiğini (imamla) kıl, yetişemediğini sonradan sen kaza et." (1)

İşte bu hadisler bu konuda birer nasırdır. Mana yönünden ise, kişi, koşarak yorulur ve nefes nefese yetişirse, namaza girmesi, okuması ve huşuunu birbirine karıştırır, şaşırır. Aralarında İbn Ömer'in de -bu konuda farklı rivâyet gelmekle birlikte -İbn Mes'ud'un da bulunduğu seleften bir grup namaza geçireceğinden korktuğu taktirde çabucak gidebileceği görüşündedir. İshak der ki: Rek'ati kaçırmaktan korkarsa acele eder. İmam Malik'ten de buna benzer bir görüş rivâyet edilmiştir. İmam Malik der ki: At sırtında olan kimsenin atını dürtüp koşturmasında mahzur yoktur. Bazıları onun bu görüşünü yayan yürüyen ile bineği üzerinde giden arasında fark vardır, şeklinde açıklamışlardır. Çünkü at sırtında olan bir kimse yürüyen kimse gibi yorulup nefes nefese kalmaz.

[Derim ki: Her durumda Rasûlullah (s.a)'ın sünnetine uymak daha uygundur. O bakımdan hadis-i şerifte belirtildiği gibi sükûnetini ve ağırbaşlılığını bozmaksızın, yürümesine eskisi gibi devam eder. Çünkü namaza giden de namazdadır. Peygamber (s.a)'ın haber verdiği bir hususun haber verdiğinden başka türlü olmasına imkan yoktur. Namaza girmiş, (başlamış) bir kimsenin nasıl sükûnet ve ağırbaşlılığını koruması gerekiyorsa yürüyenin durumu da böyledir.]Taki o da bu şekilde namaz kılana benzesin ve onun elde ettiği sevabı elde edebilsin. Bizim bu görüşümüzün sağlıklı oluşuna delil, belirttiğimiz hadis-i şeriflerdir. Ayrıca Darimi'nin *Müsned*'inde kaydettiği şu rivâyet de buna delildir: Bize Muhammed b. Yusuf anlattı dedi ki: Bize Süfyan, Muhammed b. Aclan'dan anlattı, o el-Makburi'den o Ka'b b. Ucre'den rivâyetle dedi ki: Rasûlullah (s.a) şöyle buyurdu: "Abdest alıp mescide doğru yola koyuldun mu parmaklarını birbirine geçirme. Çünkü sen namazdasın." (2) Sahih olan bu hadis-i şerifte Peygamber (s.a) acele etmekten daha az olan bir davranışı men etmiş ve mescide gitmekte olan birisini namaz kılan birisi gibi değerlendirmiştir. İşte Sünnet-i Seniyye'den bu rivâyetler yüce Allah'ın: "*Allah'ın zikrine koşunuz*" (el-Cum'a, 62/9) buyruğunu beyan etmekte ve bununla namaza gitmek için çabukça koşmanın söz konusu olmadığı, aksine bir fiil ve amelin kastedildiği anlaşılmaktadır. Nitekim İmam Mâlik de bunu böylece açıklamıştır. Bu konuda doğru olan görüş budur. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.

### 7- İmama Yetişemeyip Sonradan Kılınan Rekatlar Edâ mıdır, Kaza mıdır?

[İlim adamları Peygamber Efendimizin: "Yetişemediğinizi tamamlayınız"

(1) *Müslim*, Mesâcid, 152, 154; *Muvatta'*, Nidâ 4; *Müsned*, II, 427, 460, 529

(2) *Dârimî*, Salât 121. Ayrıca: *Ebü Dâvûd*, Salât 50; *Tirmizî*, Mevâkit 167; *Müsned*, III, 43, 54, IV, 241, 244.

buyruğu ile: "Yetişemediğini kaza et" buyruklarının aynı anlama gelip gelmediği hususunda farklı görüşlere sahiptirler. Bu iki tabirin aynı anlama geldiği ve "kaza etmek" tabirinin mutlak olarak kullanılıp tamamlamak kastedildiği söylenmiştir. Nitekim yüce Allah şöyle buyurmaktadır: "*Namaz kaza edildiğinde* (kılındığında)" (el-Cuma, 62/10) Bir başka yerde de: "*Hacc ibadetlerinizi kaza ettiğinizde* (tamamladığınızda)..." (el-Bakara, 2/200)

[Bunların farklı anlamlarda olduğu da söylenmiştir. Doğrusu da budur.] Bu farklı görüşler, sonucunda namaza sonradan katılan bir kimsenin imamla kıldıkları namazının ilk rek'atleri midir, sonraki rek'atleri midir konusunda da görüş ayrılığına sebep teşkil etmiştir. Birinci görüşü aralarında İbnü'l-Kasım'ın da bulunduğu İmam Mâlik mezhebine mensup bir grup kabul etmiştir. Fakat böyle bir kimse kılamadıklarını Fatih ve zammı sûre okuyarak kaza eder. Böylelikle bu kişi fiilleriyle önce kılınmış bir namaza bina etmiş fakat sözleriyle kaza etmiş olur.

İbn Abdî'l-Berr der ki: Mâliki mezhebinde meşhur olan görüş budur. İbn Huveyzimendâ der ki: Bizim mezhep alimlerimizin kabul ettiği görüş budur. Aynı zamanda bu, Evzai'nin, Şafii'nin, Muhammed b. el-Hasan'ın, Ahmed b. Hanbel'in, Taberi'nin ve Davud b. Ali'nin de görüşüdür. İbn Abdî'l-Hakem'in Malik'ten zikrettiği görüş olan Eşheb'in rivâyetiyle İsa'nın İbnü'l-Kasım yoluyla Malik'ten naklettiği rivâyete göre, sonradan yetişenin yetiştiği rek'atler namazının son kısmıdır. Bu durumda o hem fiil hem söz itibarıyla kalanı kaza eder. Kufeli âlimlerin görüşü de budur.

Kadı Ebu Muhammed Abdülvehhab der ki: Maliki mezhebinin meşhur olan görüşü de budur. İbn Abdî'l-Berr der ki: Sonradan yetişenin yetiştiği bölümleri, namazının yetiştiği ilki kabul edenler zannederim ihrama (iftitah) riâyet etmiş, onu gözönünde bulundurmuşlardır. Çünkü iftitah ancak namazın başında sözkonusudur. Teşehhüd ve selam ise ancak namazın sonunda sözkonusu olur. İşte burdan hareketle şöyle demişlerdir: Sonradan yetişenin yetiştiği, namazının başıdır. Bununla birlikte hadis-i şerifte Hz. Peygamber (s.a): "Tamamlayınız" diye buyruğu da varid olmuştur. Tamamlamak ise sonradan olan bir iştir.

Karşı görüşü savunanlar ise, Hz. Peygamber'in "Kaza ediniz" buyruğunu delil gösterirler. Kaza edilen ise kaçırılan, kılınamayandır. Ancak "tamamlayınız" şeklinde gelen rivâyet daha çoktur. İmam ile yetiştiğin, namazının başıdır, diyenlerin görüşlerine ancak Abdülaziz b. Ebu Seleme el-Macişun ile el-Müzeni, İshak ve Davud'un şu söyledikleri uygun bir açıklama olur: Sonradan imama yetişen kişi imam ile birlikte Fatih'ı ve yetiştiği takdirde bir sûre okur. Kaza etmek için kalktığı takdirde ise yalnızca Fatih'ı okur. Bunların bu açıklamaları, kabul ettikleri asıl ilkeye ve uygulamalarına uygun düşmektedir. -Allah onlardan razı olsun-.



### 8- Kamet Getirildiği Takdirde Nafile Kılınması:

[Kamet getirilmesi nafile namaza başlamayı engeller. Çünkü Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur: "Namaz için kamet getirildiğinde farz namazdan başka namaz olmaz."] Bunu Müslim ve başkaları rivâyet etmiştir. (1) Eğer nafileyeye başlamış bulunuyor ise bu sefer onu kesmez. Çünkü yüce Allahı "Amellerinizi iptal etmeyiniz" (Muhammed, 47/33) diye buyurmaktadır. Özellikle de o nafileden bir rek'at kılmış ise. Konu ile ilgili hadisin genelliği dolayısıyla başladığı nafileyi keser de denilmiştir. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.

### 9- Sabah Sünnetini Kılmadan Kameti Duyan:

Henüz sabah namazının iki rek'atini kılmadan mescide gelen ve akubinde de de farz için kamet getirildiğini gören kişinin durumu hakkında İlim adamlarının farklı görüşleri vardır. [İmam Malik der ki: İmama uyar ve iki rek'ati (sünneti) kılmaz. Eğer henüz mescide girmemiş ise şâyet bir rek'atın geçeceğinden korkmuyor ise mescidin dışında iki rek'at sünneti kılar. Ancak Cum'a namazının eda edildiği mescide bitişik mescid avlularından herhangi bir yerde bu iki rek'ati kılmaz. Şâyet ilk rek'ati kaçıracağından korkarsa imama uysun ve onunla birlikte namaz kılsın. Daha sonra arzu ettiği takdirde güneş doğduktan sonra bu iki rek'at sünneti kılar. Hatta güneş doğduktan sonra bu iki rek'at sünneti kılması onları büsbütün terketmesinden daha iyi ve faziletli bir davranıştır.

[Ebu Hanife ve arkadaşları da der ki: Şâyet (farz) iki rek'ati kaçırmaktan ve imamın ikinci rükûdan başını kaldırmasından önce yetişemeyeceğinden korkarsa o takdirde imama uyar. Eğer imam ile birlikte bir rek'ata yetişebileceğine kanaat getirir ise, mescidin dışında sabah namazının iki rek'at sünnetini kılar, sonra da imama uyar.] el-Evzai de böyle demiştir. Ancak o, son rek'ati kaçırmaktan korkmadığı sürece bu iki rek'at sünneti mescidde de kılmayı caiz görmektedir. es-Sevri de der ki: Bir rek'ati kaçırmaktan korkarsa cemaat ile birlikte namaza durur ve bu iki rek'at sünneti kılmaz. Aksi takdirde iki rek'ati kılar, isterse mescide girmiş bulunsun.

el-Hasen b. Hay (b. Hayyan da denilmektedir) der ki: Kamet getiren kişi, kamete başladığı takdirde sabahın iki rek'at sünneti dışında farz olmayan hiçbir namaz kılınmaz.

[Şafii de der ki: Mescide girdiğinde namaz için kamet getirildiğini gören bir kimse, imam ile birlikte namaza durur ve (sabahın) iki rek'at sünnetini mescidin dışında da içinde de kılmaz. et-Taberi de böyle demiştir. Ahmed b. Hanbel de bu görüştedir. Bu görüş İmam Malik'ten de nakledilmiştir. Bu konuda sahih olan görüş de budur.] Çünkü Peygamber (s.a): "Namaz için kamet ge-

(1) Müslim, Salâtu'l-Müsâfirin 64; Ebû Dâvûd, Tetavvû' 5; Tirmizî, Salât 195; Nesâî, İmâmet 65; İbn Mâce, İkametu's-salât 103; Dârimî, Salât 149



ürlendiği takdirde farz dışında namaz olmaz.” diye buyurmaktadır. Sabah namazının iki rek’atı ya sünnettir, ya fazilettir veya rağibe (kılınması teşvik edilmiş) bir namazdır. Anlaşmazlık halinde delil ise sünnetten getirilen delildir.

İmam Malik’in meşhur olan görüşü ile Ebu Hanife’nin görüşünün delillerinden bir tanesi de İbn Ömer’den gelen şu rivâyettir: İbn Ömer mescide geldiğinde imamın sabah namazını kıldığını görür. İbn Ömer bu iki rek’atı Hz. Hafsa’nın odasında kıldıktan sonra imama uyarak onunla birlikte namazını kılar.

es-Sevri ve el-Evzai’nin delillerinden birisi de Abdullah b. Mes’ud’dan gelen şu rivâyettir. O mescide girdiğinde namaz için kamet getirildiğini görür. Mesciddeki direklerden birisinin arkasına çekilerek sabahın iki rek’at sünnetini kılar ve sonra da namaza durur. Ve bunu ashab-ı kiramdan olan Huzeyfe ile Ebu Musa (r. anhum)’ın da hazır olduğu bir sırada yapar. Ayrıca bunlar (Sevri ve Evzai ile onların görüşünde olanlar) şöyle derler: Kişinin mescid dışında farza durmayıp nafile ile uğraşması caiz olduğuna göre mescidde de bunu yapması caizdir.

Müslim, Abdullah b. Malik b. Buhayne’den şöyle dediğini rivâyet etmektedir: Sabah namazı için kamet getirildi. Rasûlullah (s.a) da müezzinin kamet getirdiği sırada namaz kılan birisini gördü ve ona: “Sen sabahı dört rek’at olarak mı kılıyorsun?” dedi. <sup>(1)</sup> Bu, Hz. Peygamber’in imam namaz kılarken, mescid içerisinde sabahın iki rek’at sünnetini kılan bir kimseye tepki göstererek bu davranışını reddettiğini ifade etmektedir. Aynı şekilde bu hadis-i şerifi sabahın iki rek’at sünnetinin böyle bir durumda kılınması halinde sahih olduğuna delil gösterilmesi de mümkündür. Çünkü Peygamber (s.a) böyle bir şeyi yapmak imkanına sahip olmakla birlikte onun namazını kestirmemiştir. Doğrusunu en iyi bilen Allah’tır.

### 10- Salat’ın Anlamı:

[“es-Salat” (namaz): Sözlükte dua demektir. Duayı ifade eden ( الصلاة )dan türetilmiştir.] Hz. Peygamber’in şu hadis-i şerifi de böyledir: “Sizden herhangi bir kimse bir yemeğe çağrıldığı takdirde bu daveti kabul etsin. Eğer oruçsuz ise, yemekten yesin. Oruçlu ise, salat getirsin.” <sup>(2)</sup> Yani dua etsin. Kimi ilim adamları der ki: Burda kastedilen bildiğimiz namazdır. Oruçlu olan bu kişi bu durumda iki rek’at namaz kılar ve ayrılır gider. Ancak birinci görüş daha yaygındır ve daha çok ilim adamı bu görüşü benimsemiştir.

Hz. Esmâ, Abdullah b. ez-Zübeyr’i doğurduğu sırada onu Peygamber (s.a)’e gönderdi. Esmâ der ki: Daha sonra Hz. Peygamber eliyle onu sıvazladı ve ona salat getirdi. <sup>(3)</sup> Yani ona duada bulundu.

(1) *Buhârî*, Ezân 38; *Müslim*, Salatu’l-Müsâfirîn 65, 66; *İbn Mâce*, İkâmetu’s-salât 103.

(2) *Ebû Dâvûd*, Eti’me 1.

(3) *Buhârî*, Akika 1’de; Hz. Esmâ’dan şöyle dediği kaydedilmektedir: “... Kûba’da doğum yaptım, onu alıp Rasûlullah’a getirdim... sonra ona dua (salât lafzı ile değil) buyurdu...”

Yüce Allah da: "*Ve onlara salat getir*" (el-Tevbe, 9/103), diye buyurmuştur. Onlara dua et, demektir. el-A'sâ der ki:

تَقُولُ بَنِي وَلَدُ لَرُبْتُ مَرْتَحِلًا      يَا رَبَّ جَنَّبَ أَبِي الْأَوْصَابَ وَالْوَجْعَا  
عَلَيْكَ مِثْلَ الَّذِي صَلَّيْتُ فَأَعْتَضِي      نَوْمًا فَإِنْ لَجَّيْتُ الْمَرْءَ مُضْطَجِعًا

"Gitmemin yaklaştığı sırada kızım der ki:

Rabbim her türlü yorgunluktan, ağrıdan babamı uzak tut

Sen bu duanın benzerini yapmaya devam et, uyku için yumu gâmlerini

Çünkü kişinin yanı uyumak ihtiyacını duyar."

Yine el-A'sâ der ki:

وَلَا يَلْهَى الرِّيحُ فِي دَنِّهَا      وَصَلَّى عَلَى دَنِّهَا وَارْتَسَمَ

"Küpü içerisinde rüzgar onunla karşılaştı.

Küpüne dua etti, tekbir getirdi ve duada bulundu. "

Burada geçen ( آرْتَسَمَ ) kelimesinin tekbir getirip dua etmek anlamında olduğu *es-Sihhah*'ta belirtilmiştir.

Kimisi de "salat" lafzı ( الصَّلَا ) kelimesinden türetilmiştir. Bu ise sırt bölgesinin ortalarında bir damarın adıdır. Kuyruk sokumunda bu damar bölünür ve onun etrafını çevirir. At yarışında ( الْمُصَلِّي ) kelimesi de burdan gelmektedir. Çünkü yarışta bu kişinin atının başı kendisinden önceki yarışçının atının kışının yakınında olur. "es-Salat" kelimesi de buradan türetilmiştir. Ya imandan sonra ikinci önemli farz olduğundan dolayı bu ismi almıştır ve böylelikle namaz at yarışında bu şekilde ikinci gelen "el-musalli"ye benzetilmiştir, ya da rükûa eğilen bir kimsenin iki kaba etini büktüğünden dolayı bu adı almıştır. Çünkü "es-Salâ" atın kuyruk sokumu anlamındadır. Bunun ikili de ( صَلَوَان ) şeklinde gelir. "el-Musalli" ise öne geçen hemen arkasından gelen demektir. Çünkü ikincisinin başı birincisinin kışına yakındır. Hz. Ali de şöyle demiştir: Rasûlullah (s.a) öne geçti ve arkasından Ebu Bekir vardı (sal-la) üçüncü olarak da Ömer vardı.

"Salat" lafzının devamlılık ve ayrılmamaktan alınmış olduğu da söylenmiştir. Kişi ateşe düştüğü, ateşlik olduğu zaman ( صَلِّيَ بِالنَّار ) "Ateşi boylandı" denilir. Yüce Allah'ın: "*Kızgın bir ateşe girecektir*" (el-Ğaşiye, 88/4) buyruğunda da (girecektir anlamına gelen) bu kelime de bu manadadır. el-Haris b. Ubad da der ki:

لَمْ أَكُنْ مِنْ جُنَاتِهَا عِلْمَ اللَّهِ      هُ وَإِنِّي بَحَرَمَا الْيَوْمَ صَالٍ

"Ben o cinâyete katılanlardan değilim. Allah biliyor ki

Bugün onun ateşinin hararetine yanıyorum."

Yani onun ateşine düşmüş bulunuyorum. Bu anlamı ile, sanki ibadete yüce Allah'ın emrettiği şekli ile devam etmek ve bunu sürdürmek manası kastedilmiş gibidir.

Namaz kılınmasının ateşte kavurup düzelterip yumuşatıldığı takdirde kullanılması " ( صَلَّيْتُ الْعُودَ بِالنَّارِ ) değneği ateş üzerinde ısıttım" kökünden alındığı da söylenmiştir. Sanki namaz kılan "el-musalli" namaz kılmak sûretiyle kendini doğrultur, yumuşatır ve huşua gelir gibi olduğundan bu isim verilmiş gibidir. el-Hârzencî der ki:

فَلَا تَعْجَلْ بِأَمْرِكَ وَأَسْتَدِمُّهُ فَمَا صَلَّيْتُ عَصَاكَ كَمَسْتَدِيمُ

"İşinde acele etme, onu sürdür

Çünkü devamlı sürdüren kimse gibi asanı (bir rivâyete göre asasını)

doğrultan bulunmaz."

{ **Salat**, dua ve rahmet anlamlarına gelir. "Allahumme salli ala Muhammed", yani "Allah'ım, Muhammed'e rahmet buyur" ifadesi de buradan gelmektedir. **Salat** ibadet anlamına da gelir. Yüce Allah'ın şu buyruğunda geçen "salat" lafzı böyledir: "*Onların Beyt-i Haram'ın yanındaki ibadetleri ıslık çalmaktan .... başka değildi.*" (el-Enfal, 8/35) Yine "*es-salat*" nafile anlamına da gelir. "*Ehline namazı emret.*" (Taha, 20/132) buyruğunda olduğu gibi. **Salat**, tesbih anlamına da gelir. Yüce Allah'ın: "*Eğer o gerçekten tesbih edenlerden olmasaydı*" (es-Saffat, 37/143) Yani, musallilerden olmasaydı, anlamı nadır. Nitekim kuşluk namazını ifade etmek üzere "sübhâtü'd-duha" tabiri de buradan gelmektedir. "*Seni hamdinle tesbih ederiz.*" (el-Bakara, 2/30) buyruğu ile ilgili olarak "namaz kılarız, salat ederiz" şeklinde de açıklanmıştır.

**Salat**, okumak anlamına da gelir. Yüce Allah'ın şu buyruğunda bu anlamadır: "*Dua yaparken, sesini pek yükseltme ve pek kısma da.*" (el-İsra, 17/110) Buna göre "salat" lafzı müşterek bir lafızdır. Yine **salat** içinde namaz kılınan ev anlamına da gelir. Bunu İbn Faris söylemiştir.

**Salat**'ın bu bildiğimiz ibadet için öngörülmüş özel bir isim olduğu da söylenmiştir. Çünkü şanı yüce Allah şeriatsız hiçbir zaman bırakmadığı, namazsız hiçbir şeriat de yoktur. Bu görüşü Ebu Nasr el-Kuşeyri nakletmiştir.

Derim ki: Bu görüşe göre "salat"ın iştikakı (türetilmişi) yoktur. Cumhurun görüşüne gelince bu da bir sonraki başlıkta açıklanacaktır:

### 11- Kelime ve Terim Olarak Salat (Namaz):

Bu konuda usulcülerin farklı iki görüşü vardır. Birisine göre bu kelime ilk olarak konulmuş olduğu lügavi esası üzere kalmıştır. İman, zekat, siyam (oruç), hac kelimeleri gibi. Şeriat ise bu konuda yalnızca gerekli şart ve hükümleri açıklamıştır. İkinci görüşe göre şeriatın getirdiği bu fazlalıklar, bu kelimeleri yeniden konulmuş kelime haline getirir. Ve tıpkı şeriat tarafından ilk defa konulmuş, kullanılmış gibi olurlar. Usulcülerin ihtilafı işte bu noktadadır. Birincisi daha doğrudur. Çünkü şeriat arap diliyle sabit olmuştur. Kur'ân-ı Kerim de şeriatı apaçık bir arapça ile bildirmiştir. Diğer taraftan arap-



ların isimleri kullanmakta belli bir tasarruf şekilleri vardır. Mesela "ed-dâbbe" kelimesi debelenen hareket eden her bir varlık için kullanıldığı halde daha sonra örf bu kelimeyi sadece "el-behalim (yırtıcı hayvanlar dışında kalan dört ayaklı bütün kara ve deniz hayvanların)"a tahsis etmiş ve örfte sadece bunlar anlaşılır olmuştur. İşte şeriatın örfünün de kâimîler üzerinde böyle bir tasarrufu sözkonusudur. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.

### 12- Bu Buyruktaki "Namaz"dan Kasıt:

Burada sözü geçen "namaz" ile neyin kastedildiği hususunda farklı görüşler vardır. Kasıt farz namazlardır denildiği gibi, hem farz hem nafil namazlardır da denilmiştir. Doğru olan görüş de budur. Çünkü lafız genel bir lafızdır ve takvâ sahibi ise hem farzları hem de nafileleri işler.

### 13- Namazın Fazileti:

[Namaz rızık için bir sebeptir. Nitekim yüce Allah -Allah'ın izniyle- 'Taha sûresinde de açıklaması geleceği gibi: "Aile halkına namazı emret." (Taha, 20/132) diye buyurmaktadır. Yine namaz karın ağrısı ve diğer ağrılara karşı bir şifadır.] İbn Mace'nin rivâyetine göre Ebu Hureyre şöyle demiş: Peygamber (s.a) erkenden namaz kıldı. Ben de erkenden namaz kıldım ve oturdum. Peygamber (s.a) bana dönüp şöyle dedi: Onun (açlığın) derdinden mi karının ağrıyor? Ben: Evet ey Allah'ın peygamberi dedim. O da bana: "Kalk namaz kıl, çünkü namazda şifa vardır" diye buyurdu. Bir rivâyette de "açlık derdinden mi karnın ağrıyor?" <sup>(1)</sup> ifadesini Farsça olarak ( أَشْكَمْتُ دَرْدَهُ ) şeklinde söylediği kaydedilmektedir. Farsça: Karnının rahatsızlığından mı şikayet ediyorsun? anlamındadır.

Ayrıca Peygamber (s.a) herhangi bir işten dolayı sıkılır ise, hemen namaza koşardı. <sup>(2)</sup>

### 14- Namazın Şart ve Farzları:

Namaz ancak birtakım şart ve farzlar yerine getirildiği takdirde sahih olur. Taharet, namazın şartları arasındadır. Buna dair hükümler, Nisa<sup>(3)</sup> ve Maide<sup>(4)</sup> sûrelerinde gelecektir. Bir diğer şart avretin örtülmesidir. Buna dair açıklamalar da yüce Allah'ın izniyle A'raf sûresinde <sup>(5)</sup> gelecektir.

[Namazın farzlarına gelince: Kibleye yönelmek, niyet etmek, tahrim tekberi (iftitalı tekbiri) getirmek ve bunun için ayakta olmak, Fatıha sûresini oku-

(1) İbn Mâce, Tıb 10; Müsned, II, 390, 403.

(2) Müsned, V, 388; Ebû Dâvûd, Tetavvü' 22.

(3) Bk. en-Nisâ, 4/43. âyet 9. başlık

(4) Bk. el-Mâide, 5/6. âyetin tefsiri

(5) Bk. el-A'raf, 7/26 âyetinin tefsiri.



mak ve bunun için ayakta bulunmak, rükû ve rükûda itmi'nan, başın rükûdan kaldırılması ve doğrulmak, sücud ve sücudda itmi'nan, başın secdeden kaldırılması, iki secde arasında oturmak ve bu oturuşta itmi'nan, ikinci defa secdeye varmak ve bunda da itmi'nan} Bütün bu hükümlerde asıl delil ise, Ebu Hureyre tarafından rivâyet edilen ve Peygamber (s.a)'ın namazını doğru dürüst kılamayan kimseye namaz kılmayı öğretmesine dair hadis-i şeriftir. Sözü geçen bu hadis-i şerifte Hz. Peygamber bu kişiye şöyle demiştir:

“Namaz kılmak üzere kalktığın vakit, abdest azalarını iyice yıka, sonra kıbleye yönel, sonra tekbir getir, sonra Kur’ân-ı Kerim’den ezberlediğin bölümlerinden kolayına geleni oku. Sonra itmi'nan buluncaya kadar rükû et. Sonra doğruluncaya kadar başını kaldır, sonra secdende itmi'nan buluncaya kadar secde yap. Sonra iyice itmi'nan bulacak şekilde oturuncaya kadar başını (secdeden) kaldır ve sonra da bunu namazının bütününde aynen yap.” Bu hadisi Müslim rivâyet etmiştir. <sup>(1)</sup>

Rifâa b. Râfi'in rivâyet ettiği hadis de böyledir. Bunu da Darakutni ve başkaları rivâyet etmiştir. <sup>(2)</sup>

Mezhep (Maliki Mezhebi) alimlerimiz der ki: Peygamber (s.a)'ın bu buyruğu namazın rükünlerini açıklamakta, bu konuda kamet getirmekten, elleri kaldırmaktan, kıraat miktarından ve intikal tekbirlerinden söz etmemektedir. Yine rükû ve sücudda tesbih getirmekten, (birinci kadede) arada oturmaktan, teşehhüdden, son oturuştan ve selam vermekten de söz etmemektedir.

Kamet getirmek ve muayyen olarak Fatiha'nın okunması ile ilgili açıklamalar daha önceden geçmiş bulunmaktadır. Ellerin (intikal tekbirlerde) kaldırılması ise, ilim adamlarının büyük çoğunluğu ve fukahanın geneline göre vacip değildir. Çünkü Ebu Hureyre'nin ve Rifâa b. Râfi'in rivâyet ettiklerine işaret edilen hadisleri bunu ifade etmektedir. Davud (ez-Zahiri) ve mezhebine mensup bazı kimseler, iftitah tekbiri esnasında bunun vücubunu (farz olduğunu) kabul etmişlerdir. Kimisi de şöyle demiştir: İftitah esnasında, rükû esnasında, rükûdan kalkma halinde ellerin kaldırılması vaciptir. Kim ellerini kaldırmazsa namazı batıldır. Bu, el-Humeydi'nin de görüşüdür, el-Evzai'den gelen bir rivâyet de böyledir. Delil olarak Peygamber Efendimizin: “Benim nasıl namaz kıldığımı gördüyseniz siz de öylece kılınız” <sup>(3)</sup> hadisini gösterirler. Söz konusu bu hadisi de Buhârî rivâyet etmiştir. Bunu delil gösterenler derler ki: Buna göre biz onun nasıl yaptığını gördüysek o şekilde yapmak bizim için vaciptir. Çünkü yüce Allah'tan muradını tebliğ eden odur.

(1) *Buhârî*, Ezan 122, Eymân 15; *Müslim*, Salât 45; *Ebû Dâvûd*, Salât 144; *Nesâî*, İftitâh 7; *İbn Mâce*, İkametu's-salât 72; *Müsned*, II, 437

(2) *Tirmizî*, Salât 110; *Nesâî*, Tatbik 77; *Dârakutni*, I, 95.

(3) *Buhârî*, Ezân 18; *Müsned*, V, 53.

İftitah tekbiri dışında kalan tekbirler ise, sözü geçen hadis dolayısıyla cumhura göre sünnettir. İmam Malik'in arkadaşı İbnu'l-Kasım şöyle derdi: Namazda üç ve daha fazla tekbiri getirmeyen kimse selam vermeden önce sehiv secdesi yapar. Eğer sehiv secdesi yapmazsa namazı batıl olur. Bir veya iki tekbiri unutacak olur ise, yine sehiv secdesi yapar. Yapmayacak olursa, birşey gerekmez.

Yine ondan gelen rivâyete göre sadece, bir tekbiri yanılarak yerine getirmeyen bir kimse için sehiv secdesi yoktur. İşte bu, onun tekbirlerin çoğunluğunun ve genelinin yerine getirilmesini farz kabul ettiğini az bir kısmının yapılmayışının ise affedilip bağışlanacağı görüşünde olduğunu göstermektedir.

Esbağ b. el-Ferac ile Abdullah b. Abdulhakem derler ki: Namazın başından sonuna kadar tekbir getirmeyen bir kimsenin -iftitah tekbirini getirmiş ise- herhangi birşey yapması gerekmez. Eğer bu tekbirleri yanılarak yapmışsa, sehiv secdesi yapar. Sehiv secdesi yapmazsa ona birşey gerekmez. Bununla birlikte bir kimsenin tekbiri kasten terketmemesi gerekir. Çünkü bu tekbirler (intikal tekbirleri, ara tekbirleri) namazın sünnetlerinden bir sünnettir. Kasten bu tekbirleri terkedecek olursa güzel bir iş yapmamış olur. Bununla birlikte herhangi bir şey yapması gerekmez ve namazı da geçerlidir.

Derim ki: Doğrusu budur. Şafiilerden, Kufelilerden hadis ehli ile -İbnu'l-Kasım'ın görüşünü kabul edenler dışında- Malikilerden oluşan değişik bölge fakihlerinin görüşü budur. Buhârî, (Allah'ın rahmeti üzerine olsun) bir babına şu başlığı vermektedir: "Rükû' ve sücudda tekbiri tamamlamak babı."<sup>(1)</sup> Daha sonra Buhârî Mutarrif b. Abdullah'ın rivâyet ettiği hadisi şöylece kaydetmektedir: Ben ve İmran b. Husayn, Ali b. Ebi Talib'in arkasında namaz kıldık. Secdeye gittiğinde tekbir getirir, başını kaldırdığında tekbir getirir, ikinci rek'atten (teşehhüdden) kalktığında da tekbir getirirdi. Namazını bitirince İmran b. Husayn elimden tutup şöyle dedi: Bu bana Muhammed (s.a)'ın kıldığı namazı hatırlattı. Veya şöyle dedi: Andolsun, bu bizlere Muhammed (s.a) gibi namaz kıldırdı.

Buhârî daha sonra İkrime'nin rivâyet ettiği hadisi şöylece kaydetmektedir: Makam-ı İbrahim'in yanında her eğilip kalktığında, oturuptan kalkıp başını secdeye koyduğunda tekbir getiren birisini gördüm. İbn Abbas'a haber verince şöyle dedi: "Anasız kalasıca. Peygamber (s.a)'ın kıldığı namaz da böyle değil miydi?"<sup>(2)</sup>

Buhârî (Allah'ın rahmeti üzerine olsun) bu başlık ile ara tekbirleri getirmenin onlarca yapılan bir uygulama olmadığını bize göstermektedir.

Ebu İshak es-Sebî'nin Yezid b. Ebi Meryem'den onun da Ebu Musa el-

(1) *Buhârî*, Ezân 115: "Rükû'da tekbiri tamamlamak"; 116: "Sücûdda tekbiri tamamlamak" şeklindedir.

(2) Her iki hadis: *Buhârî*, Ezân 116.

Buhârî'den rivâyetine göre Ebu Musa şöyle demiştir: Cemel günü Ali bizlere öyle bir namaz kıldırды ki, bununla bize Rasûlullah (s.a)'ın namazını hatırlattı. Her eğilip doğrulduğunda, kalkıp oturduğunda tekbir getirdi. Ebu Musa der ki: Biz bu tekbirleri ya unutmuştuk veya kasten terketmiş idik. (1)

Derim ki: Ne dersiniz? Onlar hiç namazlarını iade ettiler mi? Buna göre: Ara tekbirleri terkeden kimsenin namazı batıl olur, nasıl denilebilir? Durum böyle olsaydı sünnet ile farz arasında fark olmazdı. Birşeyin birimleri farz değil ise hepsi de farz değil demektir. Başarı Allah'tandır.

#### 15- Rükû ve Sucûd'da Tesbih:

[Rükû ve sücudda tesbihte bulunmak, cumhura göre -sözü geçen hadis sebebiyle- farz değildir] İshak b. Raheveyh bunu farz görmüştür. Ona göre tesbihi bu yerlerde terkeden namazını iade eder. Çünkü Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur: "Rükûa gelince orada Rabbinizi ta'zim ediniz, sücuda gelince orada çokça dua etmeye çalışınız. Çünkü duanızın kabul edilmesi, çokça umulur." (2)

#### 16- Birinci Oturuş ve Teşehhüd:

Cülus (birinci oturuş) ve teşehhüde gelince, bu konuda ilim adamları farklı görüşlere sahiptir. [Malik ve mezhebine mensup olan ilim adamları birinci oturuş ve bu oturuşta teşehhüd getirmek sünnettir, der.] Bir grup ilim adamı da birinci oturuşu vacip kabul eder ve şöyle derler: Bu oturuşun diğer farzlardan ayrı bir özelliği seliv secdesinin onun yerini tutmasıdır. Müzabene (3) satışından araya (4) icare akidlerinden de kırâd akdinin (5) bedel olarak kabul edilmesi ve imamu rükû halinde bulan kimsenin iftitah tekbiri aldıktan sonra rükûa durması gibidir. Ayrıca bu konuda şunu da delil gösterirler: Eğer bu (oturuş ve teşehhüd) sünnet olsaydı, kasden bunu terkeden kimsenin namazın diğer sünnetlerini terketmek halinde olduğu gibi namazının batıl olması gerekirdi. Diğer taraftan bunu vacip (farz) görmeyenler şunu delil gösterirler: Eğer bu, namazın farzlarından birisi olsaydı, unutarak bunu terkeden kimsenin bunu yerine getirmesi için -bir secde veya bir rükû terkeden gibi- geri dönmesi gerekir ve rükû' ve sücudda gözetilmesi gereken sıra ve tertibe de riâyet etmesi, ondan sonra da bir rükû veya bir secde yap-

(1) *Müsned*, IV, 392, 400, 412, 415.

(2) *Müslim*, Salât 207; *Ebü Dâvûd*, Salât 148; *Nesâî*, Tatbik 62; *Dârimî*, Salât 77.

(3) **Müzâbene:** Dalındaki taze hurmayı ölçekle kuru hurma karşılığında satmak.

(4) Yoksullara bağışlanan meyvelerin, yoksullar tarafından olgunlaşmaları beklenemediğinden, dilediklerini diledikleri kadar hurma karşılığında satmaları için ruhsat verilen satış. Mezheplerin farklı görüşleri için bk. Dr. Vehbe ez-Zuhayli, *el-Fıkhu'l-İslami*, Beyrut, 1408/1989, IV, 439-440.

(5) **Kırâd:** Hanefi mezhebinde mudarebe diye bilinen kârdan belli bir oran almak üzere sermaye-emek ortaklığı.



mayı terkedip daha sora bunları sırasına göre yerine getiren kimsenin yaptığı gibi sehiv secdesinde bulunması gereklirdi. <sup>(1)</sup> Abdullah b. Buhayne'nin rivâyetine göre, Rasûlullah (s.a) iki rek'at kıldıktan sonra ayağa kalktı ve teşehhüdde bulunmayı unuttu. Arkasında bulunan cemaat oturması için tesbih getirdi (subhanallah dedi) ise de o ayakta kalmaya devam etti; bunun üzerine arkasındaki cemaat da ayağa kalktı. Namazını bitirince selam vermeden önce sehiv secdesini yaptı. <sup>(2)</sup>

Şâyet birinci oturuş farz olsaydı unutmak ve yanılmak dolayısıyla sakıt olmazdı. Çünkü namazlardaki farzların terkedilmesinin - İmama uyan kişi müstesna - unutmak veya kasten olması arasında fark yoktur.

### 17- Son Oturuş:

Namazda son oturuşun hükmü ve bundan maksadın ne olduğu ile ilgili ilim adamlarının farklı görüşleri vardır. Bu konu ile ilgili beş ayrı görüş ile ri sürülmüştür:

{a- İkinci oturuş da teşehhüd de selam da farzdır. Bu görüş sahiplerinden birisi de Şafii'dir. Ahmed b. Hanbel'den gelen rivâyetlerin birisi de bu doğrultudadır. Bunu Ebu Mus'ab, *Muhtasar*'ında Malik'ten ve Medine halkından bir görüş olarak da rivâyet etmiştir. Davud ez-Zahirî de bu görüştedir} Şafîî der ki: Birinci teşehhüdü, Peygamber (s.a)'e salat ve selam getirmeyi terkeden bir kimsenin bunları iade etmesi gerekmez, fakat bunları terkettiği için sehiv secdesi yapması gerekir. Unutarak yahut kasten son teşehhüdü terkeden kimse namazını iade eder. Bu görüş sahipleri Peygamber (s.a)'ın namaza ait beyanlarının farz olduğunu delil gösterirler. Çünkü namazın asıl delili mücmeldir. (Kısa ve veciz ifade edilmiştir). Herhangi bir delil ile istisna edilenler dışında beyana ihtiyacı vardır. Peygamber (s.a) da: "Benim nasıl namaz kıldığımı gördüyseniz siz de öylece namaz kılınız" diye buyurmuştur. <sup>(3)</sup>

{b- İkinci görüşün sahiplerine göre ikinci oturuş, teşehhüd ve selam vacip değildir. Bu, Basra alimlerinden birinin görüşüdür} İbrahim b. Uleyye de bu kanaattedir. Ayrıca son oturuşu birinci oturuşa açıktan açığa kıyas etmiş ve böylelikle cumhura da muhalefet etmiş, şaz bir görüş ortaya atmıştır. Şu kadar var ki o, bütün bunlardan herhangi birisini terkedenin namazını iade edeceği görüşündedir. Bunların delilleri arasında Abdullah b. Amr b. el-As'ın rivâyet ettiği Peygamber (s.a)'ın şu buyruğudur: "İmam namazında başını son

(1) Bu ifadelerin daha iyi anlaşılması için Maliki Mezhebi'nin Sehiv Secdesi'ne dair görüşlerini aktaralım: Kasten namazın bir rüknünü eksik kılarsa o rüknün asıl yeri kaçırılmadıkça onu telafi eder. Eğer yerini kaçırırsa, rek'ati kılmamış kabul ederek kazâ eder (tamamlar). Dr. V.ez-Zuhaylî, *a.g.e.*, II, 95.

(2) *Buhârî*, Sehv 1; *Müslim*, Mesâcîd 85; *Ebü Dâvûd*, Salât 194; *Tirmizî*, Salât 171; *Nesâî*, Tatbik 106, Sehv 21, 28; *İbn Mâce*, İkame 131.

(3) Ondördüncü başlıkta geçti



«cededen kaldırdığı sonra da abdesti bozulduğu takdirde namazı tamam demektir.» Ancak bu Ebu Ömer'in (İbn Abdî'l-Berr'in) açıklamasına göre sahih bir hadis değildir. <sup>(1)</sup> Buna dair açıklamalarımızı "*el-Muktebes*" <sup>(2)</sup> de beyan etmiş bulunuyoruz. Ancak hadisin bu lafzı olsa olsa selam verme gereğini kaldırır, oturmayı değil.

[ c- Üçüncü görüş: Teşehhüd miktarı oturmak farzdır. Yoksa bizzat teşehhüd de selam da farz değildir. Bunu Ebu Hanife ve arkadaşları ile bir grup Kûfe alimi ileri sürmüştür.] Bunlar İbnu'l-Mübarek'in el-İfrikî Abdurrahmân b. Ziyad'dan -ki zayıf bir ravidir-rivâyet ettiği hadisi delil gösterirler. Bu hadiste belirtildiğine göre Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur: "Sizden herhangi bir kimse namazının sonlarında oturduğu ve selam vermeden önce abdestini (herhangi bir şekilde) bozduğu takdirde onun namazı tamam olur."<sup>(3)</sup>

İbnu'l-Arabî der ki: Hocamız Fahrü'l- İslâm ders esnasında bize şu beyiti okurdu:

ويرى الخروج من الصلاة بضرطة أين الضراط من السلام عليكم

"Bir osurukla namazdan çıkılacağı görüşündedir

Söyleyin bana osuruk ile «es-selâmu aleykum» arasında fark ne kadar büyüktür?"

İbnu'l-Arabî der ki: Mezhebimize mensup kimi ilim adamı bu mes'eleden oldukça zayıf iki fer'î hükûm çıkarmışlardır. Bunlardan birincisi Abdülmelik'in Abdülmelik'ten rivâyetine göre şaka ve oyun olsun diye ikinci rek'atin sonunda selam veren bir kimse ile ilgili açıklama şöyledir: Eğer dört rek'at kılıyorsa (iki rekat için) yeterli olur. Bu görüş Iraklıların görüşünün aynısıdır. İkinci mesele: Kabul görmeyen kitaplarda belirtildiğine göre imam teşehhüden sonra ve selâmdan önce kasten abdestini bozarsa bu ona uyanlar için de yeterli gelir. (Yani onların da namazı tamam olur). Ancak bunlar fetvada iltifat edilmemesi gereken hususlardandır. Meclislerde hatırlamak kastıyla bunlar sözkonusu edilebilse de.

[ d- Dördüncü görüş: Ka'de de farzdır, selam da farzdır, fakat teşehhüd vacip değildir. Bu görüşü savunanlar arasında Malik b. Enes, mezhebine mensup arkadaşları ve bir rivâyette Ahmed b. Hanbel'dir. Bunlar şu sözleriyle delil gösterirler: İftitah tekbiri ile Fatiha'yı okumanın dışında hiçbir zikir vacip (farz) değildir.]

[ e- Beşinci görüş: Teşehhüd ve oturuş birer vaciptir, fakat selam vacip değildir.] Aralarında İshak b. Raheveyh'in de bulunduğu bir grup ilim adamı bu görüştedir. İshak bunun için Rasûlullah (s.a)'ın Abdullah b. Mes'ud'a teşehhüdün nasıl yapılacağını öğrettiği ve şunları söylediği hadisi delil göstermiş-

(1) İbn Abdî'l-Berr, *et-Temhid*, X, 214

(2) Mülâlife ait bu eserin tam adı: "*el-Muktebes fi Şerhi Muvattai Mâlik İbn Enes*"tir.

(3) İbn Abdî'l-Berr, *a.g.e.*, X, 213.

tır: "Sen bunu bitirdin mi namazın da tamam olur ve üzerindeki mükellefiyeti eksiksiz yerine getirmiş olursun." Darakutnî der ki: Hz. Peygamber'in: "Onu bitirdiğin takdirde namazın tamam olmuş olur" sözünü bazı raviler Zühre'ye'den naklederek hadise dercetmiş ve Peygamber (s.a.)'ın sözüne bitişik gibi göstermiştir. Ancak Şebâbe bunu Zühre'ye'den yaptığı rivâyetinde ayırdetmiş ve İbn Mes'ud'un sözü olarak belirtmiştir. Onun bu ifadesi Peygamber (s.a.)'ın hadisine bu sözü dercedenlerden doğruya daha yakındır. Şebâbe ise güvenilir bir ravidir. Ğassan b. er-Rabi' de aynı şekilde ona uygun rivâyette bulunmuştur. O da hadisin son kısmını İbn Mes'ud'un söylediği bir söz olarak ifade etmiş ve Peygamber (s.a.)'e ref'etmemiştir (ulaştırmamıştır.) (1)

### 18- Selâm'ın Hükümü:

[İlim adamları namazın sonunda selam vermenin hükmü hakkında farklı görüşlere sahiptir. Vacip (farz) olduğu söylendiği gibi vacip olmadığı da söylenmiştir. Doğrusu vacip olduğudur.] Çünkü Hz. Aişe'den ve Hz. Ali'den rivâyet edilen sahih hadis bunun vacip olduğunu göstermektedir. Bu hadis-i şerifi Ebu Davud ve Tirmizî rivâyet ettiği gibi Süfyan es-Sevrî, Abdullah b. Muhammed b. Akîl'den, o Muhammed b. el-Hanefiyye'den, o Hz. Ali'den rivâyet etmektedir. Hz. Ali dedi ki: Rasûlullah (s.a) şöyle buyurdu: "Namazın anahtarı abdest, onun tahrimi tekbir, tahlili ise teslimdir." (2) Bu hadis-i şerif, iftitah tekbirini almak ile selam vermenin vacip olduğunu gösteren asıl bir delildir. Ayrıca başka bir şeyin onların yerini tutmayacağını da göstermektedir. Nitekim başka birşeyin taharetin (abdestin) yerini tutmayacağı da ittifakla kabul edilmiştir.

Abdurrahmân b. Mehdî der ki: Bir kişi namazına aziz ve celil olan Allah'ın isimlerinden yetmiş isim ile başlayıp da tahrir tekbirini getirmeyecek (Allah Ekber demeyecek) olsa yeterli olmaz. Selam vermeden önce abdesti bozulursa bu da yeterli olmaz. Bu aynı zamanda Abdurrahmân b. Mehdî'nin Hz. Ali'nin hadisini sahih kabul ettiğini göstermektedir. Abdurrahmân b. Mehdî hadis ilminde hadisin sahih olanını olmayanından ayırdedebilmekte İmam'dır. Onun bu kanaati de yeterlidir.

### 19- İftitah Tekbiri'nin Hükümü:

İlim adamları iftitah esnasında tekbirin vücûbu hususunda farklı görüşlere sahiptir: İbn Şihab ez-Zühri, Said b. el-Müseyyeb, el-Evzaî, Abdurrahmân ve bir grup ilim adamı: İhram tekbiri (iftitah tekbiri) vacip değildir, demiş-

(1) *Dârakutnî*, I, 353.

(2) *Ebû Dâvûd*, Tahâre 31; *Salât* 73; *Tirmizî*, Tahâre 3; *İbn Mâce*, Tahâre 3; *Dârimi*, Vudû 22; *Müsned*, I, 123, 129; *Dârakutnî*, I, 358'de hep müellifin belirttiği senetle ayrıca *İbn Mâce*, Tahâre 3'de; *Dârakutnî*, I, 359'da; *Ebû Said el-Hudrî* yoluyla başka bir senedle.

lerdir. İmam Malik'ten imama uyan kimse hakkında bu görüşe delalet eden **Hadeler** rivâyet edilmiştir. [Ancak onun mezhebinde sahih kabul edilen görüş **İlham** tekbirinin vacip olması ve bunun farz olup namazın rükünlerinden bir rükün olmasıdır. Doğrusu budur, cumhurun kabul ettiği görüş de budur. Bundan farklı görüş belirtenlerin görüşlerini ise sünnet reddetmektedir.]

### 20- İftitah Tekbiri'nin Sözleri:

Namaza girmek için söylenmesi gereken lafız hususunda ilim adamlarının farklı görüşleri vardır. [Malik, onun mezhebine mensup arkadaşları ve ilim adamlarının çoğunluğu tekbirden başkası yeterli değildir derler.] Bunlara göre tehlil (la ilahe illallah), tesbih (sübhanallah), ta'zim (Allahu a'zam), tahmîd (elhamdülillah) demek yeterli değildir. Hicaz alimlerinin ve Irak alimlerinin çoğunluğunun görüşü budur. İmam Malik'e göre ise ancak "Allahu Ekber" demek yeterli olur, başkası yeterli değildir. İmam Şafii de böyle demiş ve ayrıca: "Allahu'l Ekber" ile "Allahu'l- Kebir" demenin yeterli olacağını da eklemektedir. İmam Malik'in lehine delil, Hz. Aişe'nin rivâyet ettiği şu hadis-i şeriftir: Rasûlullah (s.a) namaza tekbir ile başlar kıraate de "elhamdülillahi rab-bil alemin" diyerek başlardı. <sup>(1)</sup> Ayrıca Hz. Ali'nin rivâyet ettiği hadiste yer alan: "Onun tahrîmi tekbirdir" hadisi ile (daha önce işaret edilen) Bedevî Arabın namaz kılmasını öğrettiği hadiste: "Tekbir getir" demesidir.

İbn Mace'nin Sünen'inde de şu rivâyet yer almaktadır: Bize Ebu Bekr b. Ebi Şeybe ile Ali b. Muhammed et-Tanafisî anlatarak dediler ki: Bize Ebu Üsâme anlattı, dedi ki: Bana Abdülhamid b. Ca'fer anlattı dedi ki: Bize Muhammed b. Amr b. Ata anlattı dedi ki: Ben Ebu Humeyd es-Saidî'yi şöyle derken dinledim: Rasûlullah (s.a) namaza kalktığı anda kibleye yönelir, ellerini kaldırır ve: "Allahu ekber" derdi. <sup>(2)</sup>

Bu, tekbir lafzının söylenmesi gereken muayyen lafız olduğu hususunda açık bir nas ve sahih bir hadistir. Şair der ki:

رَأَيْتُ اللَّهَ أَكْبَرَ كُلِّ شَيْءٍ      مُحَاوَلَةً وَأَعْظَمَهُ جُنُودًا

"Gördüm ki Allah herşeyden en güçlü, en büyüktür

Ve herşeyden orduları da daha azimdir."

Diğer taraftan "Allahu ekber" lafzı kadîm oluşu da ihtiva etmektedir. Ancak "kebir" ya da "azim" lafızları bu manayı ihtiva etmemektedir. Dolayısıyla "Allahu ekber" mana itibariyle daha belîğdir. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.

[Ebu Hanife de der ki: Eğer kişi "la ilahe illallah" diyerek namaza başlayacak olsa bu da yeterlidir. Şâyet "allahumeğfirli (Allah'ım, bana mağfiret buyur)" diyecek olsa bu yeterli olmaz.] Muhammed b. el-Hasen de bu görüşte-

(1) *Müslim*, Salât 240

(2) *İbn Mâce*, İkametu's-salât 1.



dir. Ebu Yusuf ise der ki: Eğer güzel bir şekilde tekbir alabiliyor ise böyle söylemek yeterli olmaz. el-Hakem b. Uteybe şöyle dermiş: Kişi tekbir yerine Allah'ı zikrecek olur ise bu da onun için yeterlidir. Ancak İbnu'l-Münzir şöyle demektedir: Ben güzel bir şekilde Kur'ân okumasını bilen bir kimsenin, bunun yerine tehlil ve tekbir getirip Kur'ân okumayacak olur ise namazının fasid olacağı hususunda (ilim adamlarının) görüş ayrılığı içerisinde olduklarını bilmiyorum. Bu görüşü kabul eden bir kimsenin, tekbir yerine başka bir şeyin söylenmesinin yeterli olmasını da kabul etmemesi ve bu görüşü ileri sürmemesi gerekirdi. Tıpkı kıraatin yerini başka bir şeyin tutmaması gibi. [Ebu Hanife der ki: Arapça olarak bu lafzı güzelce söyleyebilse dahil Farsça tekbir getirmesi yeterlidir.] Ancak İbnu'l-Münzir de şöyle demektedir: Hayır, yeterli olmaz. Çünkü bu müslüman cemaatlerin kabul ettiği görüşün hilafıdır. Peygamber (s.a)'ın ümmetine öğrettiğine muhaliftir. Onun kabul ettiği bu görüşüne uygun kanaat belirten kimsenin olduğunu da bilmiyoruz. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.

### 21- Namazda Niyet:

[Ümmet iftitalı tekbiri esnasında niyetin vücubu üzerinde ittifak etmiştir.] Bundan tek basit istisna bizim mezhebe mensup bazı kimselerden gelen rivâyettir. Buna dair açıklamalar da taharet ile ilgili âyet-i kerimenin tefsirinde gelecektir.

[Niyetin özü, emri verene emrettiğini kendisinden istenen şekilde yapmak sûretiyle yakınlaşmak kastıdır. İbnu'l-Arabî der ki; Her niyette aslolan niyette belirtilen fiile başlamakla birlikte bu niyeti yapmaktır. Veya niyeti hatırdan çıkarmamak şartıyla fiile başlamadan önce bu kasdı içinde barındırmaktır. Şâyet önceden niyet yapılır ve gaflet gelir, dolayısıyla bu halde iken ibadete başlanırsa önceki o niyet muteber değildir. Tıpkı fiile başladıktan sonra yapılan niyetin muteber olmayışı gibi.] Ancak oruçta niyetin daha önce yapılmasına ruhsat vardır. Çünkü oruca başlamanın ilk vaktinde niyetin de bulunması oldukça büyük bir zorluktur.

İbnu'l-Arabî der ki: Bize Ebu'l-Hasen el-Kurevî Askalan serhaddinde dedi ki: [İmamu'l-Harameyn'i şöyle derken dinledim: Kişi namaza başlayacağı esnada niyetini de hatırında tutar. Sadece yaratıcıyı, alemin sonradan yaratılmış olduğunu ve nübüvveti düşünür. Nihâyet onun bu düşüncesi namaza niyete gelir karar bulur.] Der ki: Bunun için de uzun bir zamana gerek yoktur. Bu, son derece kısa bir an içerisinde gerçekleşebilir. Çünkü cümlelerin öğretilmesi için uzun bir zamana gerek var, ancak bunların hatırlanması kısacık bir anda olur. Niyetin tamamlayıcı unsurlarından birisi de namazın tümünde niyetin bulunmasıdır. Ancak bu zor bir iş olduğundan dolayı şeriat namaz esnasında niyetin hatırdan gitmesini hoşgörü ile karşılamıştır. Hocasımız Ebu Bekr



el-Mü'rif'ül Mescid i Aksa'da şöyle derken dinledim: Muhammed b. Sahnûn dedi ki: Babam Sahnûn'u kimi zaman namazı bitirdiği halde kalkıp iade ettiğini gördüm. Ona: Neden böyle yaptın? dediğimde şu cevabı verirdi: Namaz esnasında niyet hatırımdan çıktı, işte bunun için namazı iade ettim.

Derim ki: İşte bunlar namaza ait birtakım hükümlerdir. Diğer hükümlerine dair açıklamalar ise yüce Allah'ın güç ve yardımı ile bu kitabın ilgili yerlerinde gelecektir. Rükûdan, cemaatle namaz kılmaktan, kıbleden, namazları vakti içerisinde kılmaktan söz edileceği gibi yine bu sûrede korku namazından da kısmen söz edilecektir. Ayrıca namazın kısaltılması, korku namazı ile ilgili tamamlayıcı açıklamalar Nisa <sup>(1)</sup> sûresinde, vakitlere ait açıklamalar Hud <sup>(2)</sup>, İsra <sup>(3)</sup> ve Rum <sup>(4)</sup> sûrelerinde, gece namazı ile ilgili açıklamalar el-Müzemmil <sup>(5)</sup> sûresinde, tilavet secdesiyle ilgili açıklamalar A'raf <sup>(6)</sup> sûresinde, şükür secdesiyle ilgili açıklamalar Sâ'd <sup>(7)</sup> sûresinde hepsi yeri gelince -yüce Allah'ın izniyle- açıklanacaktır.

## 22- Rızık:

**“Kendilerine rızık olarak verdiğimizden de infak ederler”** buyruğuna gelince; [rızık, Ehl-i Sünnet'e göre helal veya haram olsun kendisiyle yararlanmanın mümkün olabildiği şeydir.] Bu görüş “haram rızık değildir, çünkü onun mülk edinilmesi sahih değildir, Allah da haramı rızık olarak vermez, helali rızık olarak verir ve rızık ancak mülkiyet manasını taşıması halinde söz konusu olur” diyen Mu'zetilenin <sup>(8)</sup> görüşüne muhaliftir.

Derler ki: Küçük bir çocuk hırsızlarla birlikte yetişse ve baliğ olup güç kazanıp o da hırsız oluncaya kadar hırsızların yedirdiklerinden başka hiçbir şey yemese, yine hırsızlık yapmaya devam edip ölünceye kadar çaldıklarını yemeyi sürdürse o şeye malik olmadığından dolayı Allah ona hiçbir rızık vermiş olmaz ve o Allah'ın rızıkından herhangi birşey yememiş olarak ölür gider.

Ancak bu tutarsız bir görüştür. Buna karşı delil ise şudur: Eğer rızık mülk olarak vermek anlamını taşısaydı çocuğun rızıklanan bir kimse olması gerekirdi. Yine çöllerde otlayan davarların aynı şekilde kuzu ve oğlakların da rızıklandırılanlardan olmamaları gerekirdi. Çünkü bu hayvan yavrularının analarının sütleri yavruların değil, analarına sahip olanların mülkiyetindedir.

Ümmet, küçük çocuğun oğlak ve kuzu gibi hayvan yavrularının ve diğer

(1) Bk. en-Nisâ, 4/101. âyetin tefsiri.

(2) Bk. Hûd, 11/114. âyetin tefsiri

(3) Bk. el-İsra, 17/78. âyetin tefsiri

(4) Bk. el-Müzemmil, 73/20. âyetin tefsiri

(6) Bk. el-A'raf, 7/106. âyetin tefsiri

(7) Bk. Sâd, 38/24. âyetin tefsiri

(8) Bk. Ebu'l-Husen el-Eş'arî, *Malakâtu'l-İslâmiyyîn*, Beyrût, 1411/1990, I, 322.

davalarının rızıklandanlardan oldukları, yüce Allah'ın mülk edinenler olmamakla birlikte onlara rızık verdiği üzerinde icma ettiğine göre, rızkın gıda demek olduğu anlaşılmış olur. Çünkü ümmet, köle ve cariyelerin rızıklandan kimse-ler oldukları üzerinde ve aynı şekilde mülk edinemeyen kimseler olmakla bir-likte yüce Allah'ın onları rızıklandığı üzerinde icma etmişlerdir. Böylelik-le rızkın bizim dediğimiz gibi olduğu, onların ileri sürdükleri gibi olmadığı ortaya çıkmaktadır. Allah'tan başka rızık veren olmadığının delili ise şu buyruklardır:

*“Size gökten ve yerden rızık veren Allah’tan başka herhangi bir yaratıcı var mıdır?”* (Fatır, 35/3); *“Bol bol rızık veren şüphe yok ki, o pek çetin ve güç sahibi olan Allah’tır.”* (ez-Zariyat, 51/58); *“Yeryüzünde yürüyen ne ha-dar canlı varsa hepsinin rızkını veren de mutlaka Allah’tır.”* (Hud, 11/6) Bu husus kesindir. Hakiki anlamda rızık veren Allah’tır, Âdemoğlunun rızık ve-rici olması ise kelimenin anlamını zorlamak halinde (mecâzen) sözkonusu olabilir. Çünkü Âdemoğlu Fatiha Sûresi’nde de açıkladığımız gibi sonradan elinden alınacak bir şekilde malik olur. O da hiçbir şekilde mülk sahibi ol-mayan hayvanlar gibi gerçek anlamda merzûktur (yani Allah’tan rızık alan-dır). Ancak herhangi bir şeyi alıp kullanmasına izin verilmiş ise onun hük-mü helaldır, alıp kullanmasına izin verilmemiş ise hükmü haramdır ve her ikisi de rızıktır.

Üstün akla sahip kimselerden birisi yüce Allah'ın: *“Rabbinizin rızıkdan yeyin, O’na şükredin. Hoş bir belde ve mağfireti bol bir Rabb..”* (Sebe’, 34/15) buyruğundan hareketle şunları söylemektedir: Burada mağfiretin söz-konusu edilmesi rızkın kimi zaman haram olabileceğine işaret etmektedir.

### 23- Kelime Anlamı ile “Rızık”:

[Yüce Allah'ın: **“Kendilerine rızık olarak verdiğimizden”** buyruğunda yer alan **“rızık”** kelimesi (رِزْقٌ يَرْزُقُ رِزْقًا وَرِزْقًا) dan masdardır. Razk şeklinde masdar rızık şeklinde isimdir. Çoğulu “erzâk” şeklinde gelir. Rızık, ata (dev-let tarafından verilen muayyen maaş) anlamına da gelir. “Er-Razıkıyye” be-yaz keten bir kumaştır. (أَرْتَقِ الْجَنْدِ) askerler rızıklarını (maaşlarını) aldı an-lamındadır. (الرِّزْقَةُ) bir defalık rızık demektir.] Dileler böyle açıklamıştır. Di-ğer taraftan İbnu’s-Sikkît şöyle demiştir: Rızık Ezdişenue kabilesinin lehçesin-de şükür anlamındadır. Yüce Allah'ın: *“Ve rızkınızı yalanlamaktan ibaret mi kılacaksınız?”* (el-Vakıa, 56/82) buyruğunun anlamı, şükrünüzü yalanla-maktan ibaret mi kılacaksınız? demektir. Bu manada: Beni rızıklandırı, de-mek bana şükretti, demek olur.

### 24- “İnfâk”ın Anlamı:

[Yüce Allah'ın: **“İnfak ederler”** buyruğunun anlamı ellerinden çıkartırlar

demektir. Infak malın elden çıkartılmasıdır.} Bu anlamda ( نَفَقَ الْبَيْع ) denildiği zaman , satılan şey satıcının elinden çıktı, müşterinin eline geçti demek olur. ( نَفَقَتِ الدَّابَّةُ ) ifadesinden kasıt hayvanın canının çıkmasıdır. Bir taraftan takılıb edildiği takdirde öbür taraftan çıkmasına yarayan ve tarla faresinin yuvasının adı olan “en-nâfika” da burdan gelmektedir. “Münafık” kelimesi de bu köktendir. Çünkü münafık imandan çıkar veya iman onun kalbinden çıkar. Şalvarın ayakların çıktığı paça kısmına da “neyfak” adı verilir. ( وَنَفَقَ الزَّاد ) ise, sahibi azığı tüketti ve elinden çıkardı, anlamındadır. ( أَنْفَقَ الْقَوْمُ ) kavmin azıklarının tükendiğini ifade eder. Şanı yüce Allah’ın: “O zaman infak olur (tükenir) korkusuyla şüphesiz cimrilik ederdiniz.” (el-İsra, 17/100) buyruğunda yer alan “infak” kelimesi de bu anlama gelir.

### 25- “İnfâk”tan Kasıt:

[ Burada sözü geçen “nafaka (infak edilen)”dan neyin kastedildiği hususunda ilim adamlarının farklı görüşleri vardır. Bunun farz olan zekat olduğu söylenmiştir. -Bu görüş İbn Abbas’tan rivâyet edilmiştir.- Çünkü namaz ile birlikte sözkonusu edilmiştir. Kişinin aile halkına yaptığı harcamalardır denilmiştir. -Bu da İbn Mes’ud’dan rivâyet edilmiştir.- Çünkü bu, nafakanın en faziletlisidir.] Müslim’in rivâyetine göre Ebu Hureyre şöyle demiş: Rasûlullah (s.a) buyurdu ki: “Allah yolunda infak ettiğin bir dinar ile bir köle azad etmek uğrunda harcadığın bir dinar, bir yoksula sadaka olarak verdiğin bir dinar ve aile halkına harcadığın bir dinar. Bunlar arasında ecir en büyük olan aile halkına harcadığındır.” (1)

Sevbân’dan şöyle dediği rivâyet edilmiştir: Rasûlullah(s.a) buyurdu ki: “Kişinin infak ettiği dinarların en faziletlisi aile halkına harcadığı dinar ile aziz ve celil olan Allah yolunda kullanacağı bineğine harcadığı dinar ve Allah yolunda arkadaşlarına harcadığı dinardır.” Ebu Kılabe -bu hadisin senesinde yer alan ravilerden birisi- der ki: Burada önce aile halkından söz edilmiştir. Daha sonra Ebu Kılabe şöyle der: Başkalarına dilenmekten onları koruyan veya yüce Allah’ın onlar vasıtasıyla kendisine fayda sağlayacağı ve sonra da kendilerini zengin kılacağı küçük çocuklarına infak eden bir kişiden daha büyük ecir sahibi kim olabilir? (2)

[ Burada sözü geçen “infak”tan kastın nafile sadaka olduğu da söylenmiştir.]-Bu ed-Dahhâk’tan rivâyet edilmiştir.- Bu görüşünü ileri sürerken zekâtın ancak kendine has olan lafzı ile -ki o da “zekât” lafzıdır- kullanıldığını gözönünde bulundurmuştur. Eğer zekât başka bir lafız ile sözkonusu edilecek olursa hem farzı, hem nafile tasadduku ifade etmesi ihtimal dahilindedir. Şayet infak lafzı kullanılmış ise bu sadece nafile sadaka anlamını ifa-

(1) Müslim, Zekât 39.

(2) Müslim, Zekât 38.



de eder. ed-Dahlâk der ki: Nafaka, önceleri kendi imkanları ölçüsünde yüce Allah'a kendisi vasıtasıyla yakınlaştıkları bir yol idi. Bu durum sadakaların farz olarak harcama yerlerini belirten Tevbe sûresindeki âyet ile yine aynı sûrede yer alan diğer âyetleri nesheden buyruklar nazil oluncaya kadar böylece devam etmiştir. <sup>(1)</sup> Burada nafaka ile zekâtın dışında mallarda arızî olarak yerine getirilmesi gereken haklar olduğu da söylenmiştir. Çünkü yüce Allah bu hakkı namaz ile birlikte zikrettiğinden dolayı bu farz olur. Ancak zekât lafzı söz konusu edilmediğinden zekâtın dışında bir farz olduğu anlaşılır.

[İnfak emrinin genel olduğu da söylenmiştir. Doğrusu da budur. Çünkü bu buyruk, kendilerine verilen rızıklardan infakta bulunmayı övmek **mededinde**dir. Bu ise ancak helalden olur. Yani onlar şeriatin ödemelerini emrettiği **zekât** ve zekâtın dışında bazı hallerde yerine getirmeleri teşvik edilen **şeyleri** verir, infak ederler.]<sup>1</sup>

Şöyle de denilmiştir: Gayba iman kalbin işidir. Namaz kılmak bedenin işidir. "Kendilerine verdiğimiz rızıklardan infak ederler" buyruğu ile kastedilen de malın payıdır. Bu da açıkça anlaşılan bir konudur.

[Yüce Allah'ın: "**Ve kendilerine rızık olarak verdiklerimizden infak ederler**" buyruğunun te'vili ile ilgili olarak önceki ilim adamlarından kimisi şöyle demiştir: Yani kendilerine öğrettiklerimizden onlar da öğretirler. Bunu Ebu Nasr Abdürrahîm b. Abdülkerim el-Kuşeyrî nakletmiştir.]

وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ  
هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾

**4. Onlar sana indirilene de senden önce indirilene de iman ederler. Onlar âhirete de yakîn ile inanırlar.**

### **Yakîni İman:**

[Denildiğine göre Abdullah b. Selam gibi kitap ehlinden olup iman edenler kastedilmiş ve bu âyet-i kerime onun hakkında nazil olmuştur. Önceki âyet-i kerime ise Araplardan olup iman eden kimseler hakkında inmiştir. Şöyle de denilmiştir: Her iki âyet-i kerime de mü'minler hakkındadır. Buna göre "(الَّذِينَ) onlar" kelimesinin i'rabı atıf olmak üzere mecrurdur. İsti'naf (ye-

(1) Burada zekâtın harcama yerlerini gösteren et-Tevbe, 9/60. âyet ile zekâtın farziyetini belirten aynı surenin 103. âyetine işaret edilmektedir.



ni bir cümle başlangıcı) kabul edilerek merfu olması da uygundur; yani: **“Onlar o kimselerdir ki...”** Bu âyet-i kerimeyi her iki kesimin de mü'minleri hakkında kabul edenlere göre ise: **“(الذين) onlar”** kelimesinin i'rabı mübteda olarak merfudur, haberi ise: **“İşte bunlar Rablerinden bir hidâyet üzerindedirler...”** buyruğu olur. Bununla birlikte (önceki buyruğa) atıf olmak üzere mecrur olma ihtimali de vardır. ]

**“Sana indirilene”** buyruğu ile kastedilen Kur'ân-ı Kerim'dir; **“Senden önce indirilene”** buyruğu ile kasıt ise daha önce indirilen kitaplardır. Böyle bir iman ise yüce Allah'ın şu buyruğunda kendilerinden haber verdiği yahudi ve hristiyanların yaptıklarından farklıdır: **“Onlara: ‘Allah'ın indirdiğine iman edin’ denildiği zaman: ‘Biz bize indirilene iman ederiz’ derler.”** (el-Bakara, 2/91)

Denildiğine göre şu: **“Onlar gayba inanırlar”** buyruğu nazil olunca yahudiler ve hristiyanlar: Biz gayba iman ettik, demişlerdir. Yüce Allah'ın: **“Namazı dosdoğru kılarlar”** buyruğunu duyunca da: Biz de namazı dosdoğru kılarız, dediler. Yüce Allah: **“Kendilerine rızık olarak verdiğimizizden de infak ederler”** buyruğu hakkında da: Bizler infak eder ve tasaddukta bulunuruz, demişlerdir. Ancak: **“Onlar sana indirilene de senden önce indirilene de iman ederler”** buyruğunu işitince bu işten kaçıp uzaklaştılar. Ebu Zer'den rivâyet edilen hadiste şöyle denilmektedir:

-Ey Allah'ın Rasulü, Allah kaç kitap indirmiştir? diye sordum. O şöyle buyurdu: Yüzdört kitap. Allah Şit'e elli sahife, Ahnuh'a (İdris'e) otuz sahife, İbrahîm'e yirmi sahife, Musa'ya Tevrat'tan önce on sahife indirmiştir. Ayrıca Tevrat, İncil, Zebur ve Furkan'ı da indirmiştir. Bu hadisi el-Huseyn el-Âcurri ile Ebu Hatim el-Busti rivâyet etmişlerdir.

Burada şöyle bir soru ortaya atılabilir: Aralarındaki hükümlerin aykırılıklarına rağmen bunların hepsine iman etmek nasıl mümkün olabilir? Bu soruya iki türlü cevap verilebilir: Sözkonusu olan hepsinin Allah tarafından indirildiğine iman etmektir. Bu, İslâm'dan önce indirilmiş şeriatlar gereğince ibadet etmenin sakıt olduğunu söyleyenlerin görüşüdür. İkinci cevap: İman önceden indirilmiş kitapların neshedilmemiş bölümleri hakkında sözkonusudur. Bu ise, önceki şeriatlara bağlanmayı gerekli görenlerin görüşüdür. -Yüce Allah'ın izniyle- buna dair açıklamalar da ileride gelecektir.

Yüce Allah'ın: **“Onlar âhirete de yakin ile inanırlar”** buyruğundan kasıt, onlar öldükten sonra dirilişi (ba'sı) ve neşri kesin olarak bilirler demektir.

**Yakîn:** Şüphesiz bilgi demektir. ] **يَقِينُ الْأَمْرِ (بالكسر) يَقْنَأُ، وَيَقْنَأُ وَأَسْتَيْقِنْتُ** (وأنا على يقين منه) hepsi aynı anlama (kesinlikle bildim, anlamına) gelir. (مُوقِن) ifadesi de: Ben ondan yana kesin bir bilgiye sahibim, demek olur. (مُوقِن) kelimesinde ya harfinin vav oluş sebebi vav'dan önceki dammedir. Bundan küçültme ismi yapmak istediğimiz takdirde aslına döndürerek (مُيَقِّن) de-

riz. Küçültme ismi, (tasğir) ise kelimeleri asıl şekillerine döndürür. Çoğul yapmak da böyledir.

“Yakin” kelimesiyle Arapların zannı ifade ettikleri de olur. Tağiv yemini ile ilgili olarak ilim adamlarımızın söyledikleri: Bu, kişinin Allah adına yakini bulunan bir işe (öyle zannettiği bir işe) yemin etmesi sonra da durumun böyle olmadığına ortaya çıkmasıdır ki, o takdirde bu yemini yapanın herhangi bir sorumluluğu, keffareti yoktur, ifadeleri bu kabildendir. Şair der ki:

تَحْسَبُ هَوَاسُ وَأَنْتَ أَنْتِي بِهَا مُفْتَدٍ مِنْ وَاحِدٍ لَا أَعَامِرُهُ

“Kızgın bir arslan anlamaya çalıştı ve

Onu kendime feda edeceğimi ve kendisiyle dövüşmeyeceğimi zannettim.”

Şair burada şunu anlatmak istemektedir: Arslan geldi, devemi kokladı. Canımı kurtarmak için onu feda edeceğimi sanıyordu. Kendimi korumak kundağıyla devemi ona bırakacağımı, onunla çarpışarak kendimi tehlikelere atmayacağımı sanmıştı.

Yakîn (kesin bilgi) anlamına “zan” kelimesinin kullanılmasına gelince; bu hem Kur’ân-ı Kerim’de varid olmuştur, hem de şiirde bunun örnekleri pek çoktur.

[ “Âhiret”: Bizden sonraya kaldığı ve biz de ondan beride bulunduğumuzdan dolayı “teehhur”dan türetilmiştir. Nitekim dünya ileride de açıklanacağı şekilde (yakın olmak) anlamına gelen “ed-dunuv”dan türetilmiştir. ]

أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٥٠﴾

**5. İşte onlar, rablerinden bir hidâyet üzerindedirler ve onlar felâha erenlerin ta kendileridir.**

en-Nahhas der ki: Necidliler (onlar anlamında) “ulâke ( أُولَئِكَ )” derler. Bazıları da “ulâlîke ( أُولَئِكَ )” derler. Kelimenin sonunda yer alan “kâf” harfi hitap içindir.

el-Kisai der ki: ( أُولَئِكَ ) in tekili ( ذَلِكَ )dır. Diğer taraftan ( أُولَئِكَ ) kelimesinin tekili de ( ذَلِكَ ) kelimesidir. ( أُولَئِكَ ) kelimesi, ( أُولَئِكَ ) kelimesi gibidir. İbnu’s-Sikkît şöyle bir beyit nakletmektedir:

أُولَئِكَ قَوْمِي لَمْ يَكُونُوا أَشَابَةً وَهَلْ يَعْظُ الضُّلَّيْلُ إِلَّا أُولَئِكَ

“İşte onlar, benim kavmimdir. Onların neseblerinde şaibe yoktur.

Oldukça sapık bir kimseden başka bunlara kim öğüt vermeye kalkışır ki?”

( اولئك )ın akıl sahibi olmayanlar hakkında kullanıldığı da olur. Nitekim bu şekilde demiştir:

ذُمَ المنازل بعد منزلة اللّوى والعيش بعد أولئك الأمام

"Vadideki konaklama yeri dışında kalan konakları yer  
( ) günlerden sonraki yaşayışı da."

Yüce Allah da şu buyruğunda bu kelimeyi akıl sahibi olmayanlar hakkında kullanmıştır: *"Çünkü kulak, göz ve kalp bütün bunlar, ondan sorumlu olurlar."* (el-İsra, 17/36)

[ İlim adamlarımız derler ki: Yüce Allah'ın: **"Rablerinden..."** buyruğunda Kaderiye'nin; kendi iman ve hidâyetlerini insanların kendileri yaratırlar; şeklindeki görüşleri reddedilmektedir. Zaten yüce Allah onların dediklerinden yüce ve münezzehtir. Şâyet durum dedikleri gibi olsaydı, yüce Allah burada "nefislerinden" diye buyururdu. Kaderiye'nin bu görüşlerine dair açıklamalar ile (Fatıha sûresi 31. başlık) hidâyete dair açıklamalar (daha önce geçen) yüce Allah'ın: **"Takvâ sahipleri için bir hidâyettir"** buyruğu ile ilgili ikinci başlıkta açıklamalar geçmiş bulunmaktadır. Bunları tekrarlamamanın anlamı yoktur. ]

**"Ve onlar felâha erenlerin ta kendileridirler"** buyruğunda yer alan **"onlar"** kelimesinin ikinci bir mübteda olması mümkündür. Haberi de "felâha erenler" olur. İkinci mübteda ile onun haberi birinci mübtedanın haberi olur. Ayrıca "onlar"ın zaid olması da mümkündür. -Basralılar buna "fasıla" Kûfeliler de buna "imad" adını verirler. **"Felâha erenler"** kelimesi de **"işte onlar"** kelimesinin haberidir.

( الفلح ) Asıl itibariyle sözlükte yarmak ve kesmek demektir. Şair der ki:

إن الحديد بالحديد يُفلح

"Gerçek şu ki demir, demir ile yarılr"

Toprağın ekin ekmek için yarılmasını ifade eden ( فلاح ) kelimesi de burdan türemiştir. Bunu Ebu Ubeyd söylemiştir. İşte bundan dolayı araziye sürüp yaran kimseye "Fellah" denilmiştir. Alt dudağı yarılmış olan kimseye de "eflah" denilir. Müflih (felaha eren) da sanki arzu ettiğini ele geçirinceye kadar bütün zorlukları katetmiş gibi olduğundan dolayı bu adı alır. *Fevz* ve *Beka* hakkında da kullanıldığı olur. Bu anlamıyla da yine asıl itibariyle dilde kullanılmıştır. Bir adamın karısına: ( أَسْتَفْلِحِي بِأَمْرِكَ ) demesi de böyledir. Anlamı ise: Kendi işini eline geçirmekle umduğuna ulaş, demek olur. Şair de der ki:

لو كان حيّ مدرك الفلاح أدركه مُلاعب الرماح

"Eğer ki bir kabile halkı felahı elde edecek olursa

Onu mızraklarla oynayan elde eder."

Kapkaranlık cahili dönemde bulunan el Adhbat b. Kurey' es Sa'di de şöyle demiştir:

لِكُلِّ هَمٍّ مِنْ الْهَمَمِ سَعَةٌ وَالْمُسْنَى وَالصَّبْحُ لَا فَلَاحَ مَعَهُ

“Her kederden sonra bir genişlik vardır.

Fakat sabah ve akşamla birlikte felah olmaz. “

Yani gece ve gündüzün gidip gelmesi sözkonusu olduğca dünyada baki kalmak sözkonusu değildir. Bir başka şair de şöyle demektedir:

نَحْلُ بِلَادًا كُلُّهَا حَلٌّ قَبْلَنَا وَنَرْجُو الْفَلَاحَ بَعْدَ عَادٍ وَجَمِيرٍ

“Öyle topraklara yerleşiyoruz ki hepsine de bizden önce yerleşilmiştir.

Âd ve Himyer'den sonra da (hala) felahı umuyoruz. “

Burda felah'tan kasıt da bekadır. Abîd (Ubeyd) de der ki:

أَفْلَحَ بِمَا شِئْتَ فَقَدْ يُدْرِكُ بِالضَّءِ غَفٌّ وَقَدْ يُخَدِّعُ الْأَرِيبُ

“İsteddiğini alıkoym. Çünkü kimi zaman zayıflık ile nail olunur.

Ve akıllı kimse de mahrum bırakılıp aldatılabilir. “

Demek istediği şudur: Sen istediğin gibi akıllı ol veya ahmak ol. Çünkü bazen ahmaka rızık verilir, akıllı kimsenin mahrum bırakıldığı olur.

[ Buna göre yüce Allah'ın: “**Ki onlar felaha erenlerin ta kendileridir**” buyruğunun anlamı: Yani onlar cennete girmekle, fevz bulanlar ve orada baki kalacak olanlardır. İbn Ebi İshak da der ki: Felah bulanlar; istediklerini elde edenler ve kaçıp kurtulmak istedikleri şeylerin kötülüklerinden kurtulanlardır, demektir. Anlam birdir. ]

“*Felah*” kelimesi sahur hakkında da kullanılmıştır. Nitekim hadis-i şerifte şöyle denmiştir:... Neredeyse Rasûlullah (s.a) ile birlikte Felahı kaçıracaktık? Ben: Felah nedir diye sordum. O bana: Sahurdur, cevabını verdi. Bu hadisi Ebu Davud rivâyet etmiştir. <sup>(1)</sup> Hadisin anlamı şöyle gibidir: Sahur sayesinde orucun kalıcılığı sözkonusu olur. İşte bundan dolayı sahura “felah” adı verilmiştir. -Lam harfinin şeddelisi ile “el-Fellah” ise şairin şu beytinde olduğu gibi araziye süren demektir:

لَهَا رِطْلٌ تَكِيلُ الزَّيْتِ فِيهِ وَفَلَاحٌ يَسُوقُ لَهَا جِمَارًا

“Onun kendisi ile yağı tarttığı bir ritli vardır

Bir de eşeğini süren bir fellahı vardır. “

Diğer taraftan örtfe “felah”; arzulanan şeyi elde etmek ve kendisinden korkulan şeyden de kurtulmak anlamındadır.

(1) *Ebû Dâvûd*, Ramadân 1; *Nesâî*, Sehv 103, Kıyâmu'l-leyl 4; *İbn Mâce*, İkametu's-salât 173; *Dârimî*, Savm 54.



İhtisarı: Peki Hamza: “ ( عَلَيْهِمْ وَإِلَيْهِمْ وَلَدَيْهِمْ ) kelimelerini he harfi ötreli olarak okuduğu halde, ( رَبُّهُمْ فِيهِمْ جَنَّتَهُمْ ) kelimelerini he harfleri ötreli olarak neden okumamıştır?

Cevap: Birinci grup kelime “ya” harfi elif’ten dönüşmüştür. Ve bunların asılları ( عَلاَهُمْ وَلَدَاهُمْ وَإِلَاهُمْ ) şeklindedir. O bakımdan burada he harfi ötreli haliyle bırakılmıştır. Fakat öbür grup kelime böyle bir durum yoktur. el-Kisâi de “ ( عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ ) : ... üzerlerine zillet...” (el-Bakara, 2/61) buyruğu ile: “ ( إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ ) : .. onlara iki...” (Yasin, 36/14) buyruğunda onun gibi okumuştur. Bu husus onlardan gelen kıraat şekillerine dair rivâyetlerden bilinen bir husustur.

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٦٦﴾

#### 6. Gerçekten o inkâr edenleri inzâr etsen de etmesen de onlar için birdir. İman etmezler.

Yüce Allah mü’minleri ve durumlarını sözkonusu ettikten sonra kâfirleri ve onların sonunda varacakları noktayı sözkonusu etmektedir.

[ *Küfür* (inkâr), imanın zıddıdır. Âyet-i kerime’de kastedilen de odur. ]  
Bazan nimet ve yapılan iyiliğin inkar edilmesi anlamına da kullanılır. Hz. Peygamber’in küsûf hadisinde kadınlar hakkındaki şu ifadesi şöyledir: “...ve cehennemi gördüm. Bugün gibi dehşet verici bir manzarayı hiçbir zaman görmüş değilim. Cehennem halkının çoğunluğunun da kadınlardan olduğunu gördüm.” Niçin böyledir ey Allah’ın Rasulu? diye sorulunca Hz. Peygamber şöyle buyurdu: “Küfürleri sebebiyle.” Ona: Kadınlar Allah’ı inkâr edip kâfir mi oluyorlar? diye sorulunca şu cevabı verdi: “Onlar kocaya karşı nankörlük ederler, iyiliğe karşı nankörlük ederler. Onlardan birisine zaman boyunca iyilik yapsan sonra da senden birşey (eğrilik) görse: Zaten senden hayır namına birşey görmedim, der.” Bunu Buhârî ve başkaları rivâyet etmiştir. <sup>(1)</sup>

[ Arap dilinde “el-kefr” asıl itibariyle gizlemek ve üstünü örtmek demektir. ]  
Şairin şu sözünde olduğu gibi:

(1) *Buhârî*, Küsûf 9, *Nikâh* 88; *Müslim*, Küsûf 17; *Nesâî*, Küsûf 17; *Muvatta’*, Küsûf 2; *Müsned*, I, 298, 358-359.

### في ليلة كفر النجوم غمامها

“Bir gece içinde ki (o gecede ki) bulutlar yıldızları gizlemiştir (kefora).”

Geceye “kâfir” denilmesi de burdandır. Çünkü o sıyalılığı ile herşeyi örtmüş olur. Şair der ki:

فَدَكَّرَا لَقَلَّ رَهْدًا بَعْدَمَا أَلْقَتْ ذُكَاءُ يَمِينَهَا فِي كَافِرٍ

“Her ikisi de (erkek ve dişi deve kuşları) güzelce dizilmiş ve anılam bir şekilde koruma altına alınmış yumurtalarını hatırladılar.

Güneş ışığını kâfir (gece) içinde bırakmaya koyulunca.”

Bu beyitteki “zükâ” güneş demektir.

Şairin şu beyiti de böyledir:

فَوَرَدَتْ قَبْلَ أَنْبَاجِ الْفَجْرِ وَأَبْنُ ذُكَاءٍ كَامِنٌ فِي كَفَرٍ

“Tan yerinin ağarmasından önce geldiler ve

Zükâ oğlu (Güneş) bir kefr’de (gece karanlığında) gizli idi.”

Denize ve büyük nehre de kâfir denildiği gibi, ekiciye de kâfir denilir. Çoğulu küffar gelir. Yüce Allah şöyle buyumaktadır: “*Ekini ekincilerin* (küffar) *hoşuna giden yağmur gibidir.*” (el-Hadid, 57/20) Burada “küffar” ile ekinciler kastedilmektedir. Çünkü ekinciler tanelerin üstünü örterler. Rüzgarların üstünü toprakla örttüğü külü anlatmak için de “(رماد/مكفور) üstü örtülmüş kül” denir. Hemen hemen hiç kimsenin konaklamadığı ve yolunun geçmediği yerin uzak bölgelerine de “kâfir” denilir. Bu gibi yerlere konaklayanlar ise, “ehlü'l-küfür” adını alırlar. “el-Kufûr” ile köy ve kasabaların kastedildiği de olur.

[Yüce Allah’ın: “**Onlar için birdir**” buyruğunun anlamı şudur: Uyarman ile uyarmayı terketmen arasında onlar için bir fark yoktur, eşittir, demektir.] Burada soru edatının gelmesi, arada bir fark olmadığını göstermek içindir. Yüce Allah’ın şu buyruğu da bunun gibidir: “*Sen öğüt versen de vermesen de bizim için birdir.*” (eş-Şuarâ, 26/136) Şair de der ki:

وليل يقول الناس من ظلماته سواء صحبات العيون وعورها

“Ve bir gece ki karanlıklarında insanlar şöyle derler:

Gözleri sağlam olan kadınlar da gözleri kör olanlar da birdir.”

Yüce Allah’ın: “**Onları inzâr etsen de**” buyruğunda yer alan “inzâr” bildirmek ve tebliğ etmek demektir. İnzâr ancak korunup sakınmak için elverişli bir sürenin olması halinde yapılan korkutmalar hakkında kullanılır. Hemen hemen başka hallerde kullanılmaz gibidir. Eğer korunup sakınmak için gerektiği kadar zaman yoksa bu iş’ar (bildirmek) olur, inzâr olmaz. Şair der ki:

أَنْذَرْتُ عَمْرًا وَهُوَ فِي مَهْلٍ قَبْلَ الصَّبَاحِ فَقَدْ عَصَى عَمْرُو

"Mühlet olduğu halde Amr'ı inzâr ettin

Sabah vaktinden önce, fakat Amr itaat etmedi. "

"Fılan oğulları bu işten dolayı birbirlerini inzâr ettiler" ifadesi, o işten dolayı birbirlerini korkuttukları zaman kullanılır.

İlim adamları bu âyet-i kerimenin tefsiri hususunda farklı görüşlere sahiptir. Bu âyet umumi olmakla birlikte, azap sözünün üzerlerine hak olduğu ve yüce Allah'ın kâfir olarak öleceğine dair ezeli bilgisi bulunduğu kimseler hakkında özel anlam ifade eder denilmiştir. Bununla yüce Allah, belli bir kimseyi tayin etmeksizin insanlar arasında durumu bu olan kimselerin bulunduğunu bildiğini anlatmak istemiştir. İbn Abbas ve el-Kelbi der ki: Bu âyet-i kerime yahudilerin başkanları hakkında nazil olmuştur. Huyey b. Ahtab, Kâb b. Eşref ve benzerleri bunlar arasındadır.

er-Rabi' b. Enes de der ki: Bu âyet-i kerime Bedir günü savaşa katılan kesimlerin komutanları arasından öldürülenler hakkında nazil olmuştur. Ancak birinci görüş daha sahihtir. Herhangi bir kimseyi bu şekilde tayin eden kişi, adeta küfür üzere öleceği hususunda gaybın perdeleri kendilerine açılan kimseye benzetilmiştir. İşte bu şekilde küfür üzere ölecekleri Allah tarafından bilinen kimseler bu âyet-i kerimenin kapsamı içerisindeyler.

"İman etmezler" buyruğu "(إِنْ)"ın haberi olarak ref mevkindedir. Yani şüphesiz inkar edenler iman etmezler, demektir.

"(إِنْ) Şüphesiz" kelimesinin haberinin "(سواء)" birdir" kelimesi olduğu da söylenmiştir. Bundan sonraki buyruklar ise sılanın yerini tutmaktadır. Bu görüşü İbn Keysan ileri sürmüştür. Muhammed b. Yezid de der ki: "(سواء)" birdir" mübtada olmak üzere merfudur. "(أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ)": **Onları inzâr etsen de etmesen de** buyruğu ise haberdur. Cümle "(إِنْ)"ın haberidir.

en-Nehhas der ki: Yani onlar işi anlamazlığa vurduklarından dolayı uyarmanın onlara hiçbir faydası olmuyor.

Kıraat alimleri "(أَنْذَرْتَهُمْ)": **Onları inzâr etsen de** kelimesini farklı şekillerde okumuşlardır.

Medineliler, Ebu Amr, el-A'meş ve Abdullah b. Ebi İshak, birinci hemzeyi tahkik ikincisini de teshil ile olmak üzere "(أَنْذَرْتَهُمْ)" şeklinde okumuşlardır. Halil ve Sibeveyh bu okuyuşu tercih etmiştir. Bu Kureyş ile Sa'd b. Bekrlilerin okuyuşudur. Şairin şu sözleri de böyledir:

أَيَا ظَنِيَّةَ الرَّغَسَاءِ بَيْنَ جُلَاجِلٍ وَيَيْنَ النَّقَا أَنْتِ أَمْ أُمُّ سَالِمٍ

"Ey Cülâcîl ile Neka arasındaki yumuşak kumların ceylanı

Sen misin (o), yoksa Um Sâlim mi?"

Burada yer alan "(أَنْتِ)" kelimesinde tek elif yazılır. Bir başka şair de şöyle demiştir:

تَطَالْتُ فَأَسْتَرْقِيهِ فَعَرَفْتُهُ فَقُلْتُ لَهُ أَنْتَ زَيْدُ الْأَرَانِبِ

“Uzandım, elimi gözümün üzerinde siper edip baktım ve tanıdım onu;

Ona: Sen Zeydu'l-Eranib misin dedim.”

İbn Muhaysin'in de bunu daha sonra elif olmaksızın tek hemze ile: ( أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ ) şeklinde okuduğu rivâyet edilmiştir. İki hemze bir araya geldiğinden dolayı elif hazfedilmiştir. Veya ( أَمْ ) kelimesi zaten istilhama delalet ettiğinden dolayı hazfedilmiştir. Şairin şu sözlerinde olduğu gibi:

نَرُوحُ مِنَ الْخِيِّ أَمْ تَبْتَكِرُ وَمَاذَا يَضِيرُكَ لَوْ تَنْتَظِرُ

“Kabileden geçip gider misin yoksa erken mi yola çıkarsın?

Biraz beklesen sana ne zararı olur?”

Sözlerinde de ( أَرُوح ) demeyerek hemzesiz olarak bu kelimeyi kullanmış ve ( أَمْ ) ile yetinip ayrıca elif kullanmamıştır.

İbn Ebi İshak'ın da: ( أَنْذَرْتَهُمْ ) şeklinde iki hemzeyi tahkik ile ve iki hemzeyi yan yana getirmemek için de aralarına elif sokarak okuduğu rivâyet edilmiştir. Ebu Hatim der ki: Aralarına bir elifin girip ikinci hemzenin hafif okunması caizdir. Ebu Amr ve Nafi' de bu şekilde çokça okurlar. Hamza, Asım ve Kisai her iki hemzenin tahkiki ile, ( أَنْذَرْتَهُمْ ) şeklinde okurlar. Ebu Ubeyd'in tercihi de budur. Ancak Halil'e göre bu uzak bir ihtimaldir. Sibeveyh de der ki: Böyle bir okuyuş ( ضَيَّنُوا ) kelimesinde olduğu gibi ağır gibi görünüyor. el-Ahfeş der ki: İki hemzeden birisinin hafif olması caizdir. Ancak bu kötü bir okuyuş şeklidir. Çünkü Araplar ancak söyleyişin ağır bulunmasından ve bir tanesinin husulünden sonra hafif okumaya yönelirler.

Ebu Hatim de der ki: Her iki hemzenin de hafifletilmesi caizdir. İşte burada yedi kıraat vechini gördük. Kur'ân'ın dışındaki söyleyişlerde sekizinci bir vecih de caizdir. Kur'ân'ın dışında dememizin sebebi, bu sekizinci şeklin çoğunluğun kabul ettiği okuyuş şekline aykırı düşmesindendir. Said el-Ahfeş der ki: Hemze yerine he getirilerek ( هَا أَيْكُ ) dediğin gibi ( هَا أَنْذَرْتَهُمْ ) denilir. el-Ahfeş yüce Allah'ın: ( هَا أَنْتُمْ ) : **işte sizler...**” (Âl-i İmran, 3/66 ve 119) buyruğu hakkında: Bunun aslı: ( أَنْتُمْ ) şeklindedir, demiştir.

خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ  
وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٧٧﴾

**7. Allah kalplerine de kulaklarına da mühür vurmuştur. Gözleri üzerinde perde vardır; onlar için büyük bir azap da vardır.**



Bu buyruk ile ilgili açıklamalar on başlıkta ele alınacaktır.

**1- Kâfirin Mühürlü Kalbi ve Kâfir Kalplerin Diğer Nitelikleri:**

“**Allah... mühür vurmuştur.**” Yüce Allah, bu âyet-i kerimede onların inanmırlarına neyin engel olduğunu: “**mühür vurmuştur**” buyruğu ile açıklamaktadır. (الختم) kelimesi birşeyi mühürlemek için kullanılan (الختم) dan mastardır. Mühürlenene şeye (مختوم) denilir. Mübalağalı ifade etmek istendiği takdirde de (مختّم) kullanılır. Anlamı birşeyi örtmek ve bir başka şeyin üzerine girmemesini sağlamak kastıyla emin olunacak hale getirmek demektir. (ختم الكتاب والباب) kitabı (mektubu) ve kapıyı mühürledi ve benzeri ifadeler de buradan gelmektedir. Bununla onun ağzına başka birşeyin ulaşması ve içine muhteviyatından başka birşeyin konulması önlenmek istenir. [ Meânî alimleri <sup>(1)</sup> şöyle demiştir: Yüce Allah, kâfirlerin kalplerini on nitelik ile nitelemiştir: Hatm (mühürlemek) tab’ (damgalamak) dîk (darlık), maraz (hastalık), reyn (kabuk bağlamak), mevt (ölüm), kasavet (katılık), insiraf (haktan yüzçevirmek), hamiyet (taassub) ve inkâr. ]

**İnkâra** dair şöyle buyurmaktadır: “*Onların kalpleri inkâr edicidir. Ve onlar* (büyüklük taslayan) *müstekbirlerdir.*” (en-Nahl, 16/22)

**Hamiyete** dair de şöyle buyurmaktadır: “*Hani kâfirler kalplerine hamiyeti* (taassub ve kibiri) *cahiliyye hamiyetini koymuşlardı.*” (el-Feth, 48/26).

**İnsiraf** (yüzçevirmeye) dair de şöyle buyurmaktadır: “*Ve sonra yüzçevirip giderler. Allah da onların kalplerini ters çevirmiştir. Çünkü onlar anlamayan bir toplulukturlar.*” (et-Tevbe, 9/127)

**Kasavet** (katılık) hakkında da şöyle buyurmaktadır: “*Allah’ı zikretmekten* (anmaktan yüzçevirdikleri için) *kalpleri kaskatı olanların vay haline.*” (ez-Zümer, 39/22); “*Bundan sonra yine kalpleriniz taş gibi katılaştı.*” (el-Bakara, 2/74)

**Mevt** (ölüm) ile ilgili olarak şöyle buyurmaktadır: “*Bir ölü iken kendisini dirilttiğimiz...*” (el-En’am, 6/122); “*Daveti kabul edenler ancak dinleyenlerdir. Ölüleri ise Allah diriltecektir.*” (el-En’am, 6/36)

**Reyn** (günahların kalbi örtmesi) hakkında da şöyle buyurmaktadır: “*Hayır, aksine onların kazandıkları kalplerini örtmüştür.*” (el-Mutaffifin, 83/14)

**Maraz** (hastalık) hakkında da şöyle buyurmaktadır: “*Kalplerinde hastalık vardır.*” (el-Bakara, 2/10)

**Dîk** (darlık) hakkında da şöyle buyurmaktadır: “*Kimi de dalâlette bırak-*

(1) Meânî âlimlerinden kasıt, “*Meânî’l-Kur’an*” a dair eser yazanlardır. ez-Zeccâc ve ondan öncekiler gibi. el-Vahidî, el-Ferrâ, ez-Zeccâc ile İbnu’l-Enbârî’yi bunlara örnek gösterilir. (ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmî’l-Kur’ân*, Beyrut, 1408/1988, I, 365).

*mak dilerse onun da göğsünü daralttıkça daraltır."* (el-En'am, 6/125)

*Tab'* (damgalama) hakkında da şöyle buyurmaktadır: "*Bunun için de kalplerine damga vuruldu. Bu yüzden onlar anlamazlar.*" (el-Munafikun, 63/3); "*Bilakis Allah, inkârları yüzünden kalplerinin üzerini damgalamıştır.*" (en-Nisa, 4/155)

*Hatm* (mühürlemek) hakkında da bu âyet-i kerimede: "**Allah kalplerine. . . mühür vurmuştur.**" (el-Bakara 2/7) diye buyurmaktadır.

Bütün bu buyrukların yeri geldikçe -yüce Allah'ın izniyle- açıklamaları da yapılacaktır.

## 2- Mühürlemek Nasıl Olur?

Mühürlemek; açıkladığımız gibi hissedilir ve maddi olabileceği gibi, bu âyet-te geçtiği gibi manen de olabilir. Kalplerin mühürlenmesi yüce Rabblımız Hak Teala'nın hitaplarının anlamını kavramamak ve âyetleri üzerinde düşünmemektir. Kulakların mühürlenmesi ise, kendilerine okunduğu zaman Kur'ân-ı Kerim'i anlamamaları ya da yüce Allah'ın vahdaniyyetini kabule çağrıldıkları zaman çağrıyı anlayamamaları demektir. Gözlerin mühürlenmesi ise, Allah'ın yarattıklarına ve san'atının hayret verici yönlerine dikkat etmemek, onlara ulaşmamaktır. İbn Abbas, İbn Mes'ud, Katade ve başkalarının bu âyet-i kerime ile ilgili açıklamalarının ifade ettiği mana budur.

## 3- Allah'ın Hidâyet, Dalâleti, Küfür ve İmanı Yaratması ve Kaderiyye:

[ Bu âyet-i kerimede hidâyeti, dalaleti, küfrü ve imanı yüce Allah'ın yarattığının en açık bir delili, en anlaşılır bir ifadesi vardır. İşitenler ibret alınız; düşünenler hayret ediniz; şu kendilerinin iman ve hidâyetlerini yarattığını söyleyen Kaderiye'nin akıllarına!... Mühürlemek, tab'etmek (damgalamak)ın kendisidir. Kalplerine, kulaklarına mühür vurulmuşken, gözleri üzerinde perde çekilmişken, gayretlerini ortaya koysalar dahi imanı nerede bulabilecekler, ne zaman hidâyeti elde edebilecekler? Onları saptırmış, sağır etmiş, gözlerini kör etmişken, Allah'tan başka onlara kim hidâyet verebilir? "**Allah kimi saptırırsa artık ona hidâyet verecek hiçbir kimse yoktur**" (er-Rad, 13/33) Allah'ın bu yaptığı saptırdığı ve yardımsız bıraktığı kimse hakkında adaletin kendisidir.] Zira o saptırdığı kimsenin lehine herhangi bir hak gerçekleşmiş olup da Allah o hakkı o kişiden alıkoymuyor ki adalet niteliği zail olsun. Aksine onlardan alıkoyduğu şey kendilerine ihsan etmek imkanına sahip bulunduğu lütfu ve keremidir. Yoksa onlar için hak olan birşeyi onlardan esirgemiş değildir.

Kaderiyye: Mühür vurmanın, damgalamanın, perdelemenin anlamı, adlandırmak, hüküm vermek, onların iman etmeyeceklerini haber vermektir. Yoksa bunun fiilen yapılması değildir; dese;

Cevabımız şu olur: Bu tutarsızdır. Çünkü mühürlemenin ve damgalamanın hakikatı kalbin kendisi sebebiyle mühürlenmiş ve damgalanmış hale geldiği fiildir. O bakımdan bu işin gerçek mahiyetinin adlandırmak ve hüküm olması düşünülemez. Çünkü: “Filan kişi mektubu damgaladı ve mühürledi” denildiği takdirde bu, hakikatte o mektubun kendisi sebebiyle damgalanmış ve mühürlenmiş hale geldiği fiildir. Yoksa öyle bir adın verilmesi ve öyle bir hükmün verilmesi değildir. Dilekler arasında bu hususta herhangi bir görüş ayrılığı yoktur. Diğer taraftan ümmet şanı yüce Allah’ın kâfirlerin küfürlerine bir ceza olmak üzere, kâfirlerin kalplerini mühürlemek ve damgalamakla kendi yüce zatını nitelendirdiği üzerinde icma etmişlerdir. Nitekim yüce Allah şöyle buyurmaktadır: *“Hayır, Allah küfürleri yüzünden kalplerini damgalamıştır.”* (en-Nisa, 4/155)

Ümmet, kâfirlerin kalplerinin peygamber, melekler ve müminler tarafından mühürlenip damgalanmasının imkansız olduğu hususunda icma etmişlerdir. Eğer mühürleyip damgalamak, adlandırmak ve hüküm vermekten ibaret olsaydı, bu işin peygamberler ve müminler için imkansız olmaması gerekirdi. Çünkü hepsi de kâfirleri kalpleri mühürlenmiş ve damgalanmış olarak adlandırırlar, onları dalalet içerisinde iman etmeyenler olarak bilirler ve bu hususta onlar hakkında hüküm verirler. Böylelikle mühürlemenin ve damgalamanın hüküm ve adlandırmadan farklı bir mana ifade ettiği kesinlik kazanmış olur. Bu şanı yüce Allah’ın kendisi sebebiyle iman etmeyi engellediği, Allah’ın kalpte yarattığı bir manadır. Bunun delili; yüce Allah’ın şu buyruklarıdır: *“Biz böylece onu günahkarların kalplerine sokarız. Onlar buna inanmazlar.”* (el-Hicr, 15/12-13); *“Halbuki Biz, onu anlamasınlar diye kalplerine perdeler... koyduk”* (el-En’am, 6/25) ve benzeri başka buyruklar.

#### 4- Kalp:

[“.... kalplerine....” buyruğunda kalbin bütün organlardan üstün olduğunun delili vardır. Kalp, insan hakkında ve başkaları hakkında da kullanılır. Her şeyin arısı ve en şerefli bölümü o şeyin kalbidir. Kalb düşünce ve fikir yeridir.] Kelime asıl itibariyle bir şeyi başlangıcına doğru döndürüp çevirdiğimiz takdirde kullanılan: “قَلَبْتُ الشَّيْءَ أَقْلِبُهُ” o şeyi çevirdim, çeviriyorum, döndürüyorum”dan mastardır. Kabı yüzüstü döndürdüğümüz takdirde şöyle (قلب الإِنَاءِ) denilir. Daha sonra bu lafız asıl manasından hareketle canlının en şerefli olan şu organına ad olmuştur. Buna sebep ise oraya gelen düşüncelerin çok hızlı gelmesi ve dönüp durması, evrilip çevirilmesidir. Nitekim şöyle denilmiştir:

مَا سُمِّيَ الْقَلْبَ إِلَّا مِنْ تَقَلُّبِهِ فَاحْذَرُوا عَلَى الْقَلْبِ مِنْ قَلْبٍ وَتَحْوِيلٍ

“Kalbe kalp adının verilmesi onun evrilip çevirilmesinden dolayıdır.

O bakımdan kalbin için döndürülmekten ve çevirilmekten sakın.”



İşte araplar bu masdarı bu şerefli organın adı olarak kullanmaya başladığından dolayı, başındaki kaf harfini kalın okuyarak kendisi ile kelimenin aslı arasında fark olduğunu göstermek istemişlerdir. İbn Mâce'nin Ebu Musa el-Eş'ari'den rivâyetine göre, Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur: "Kalbin misali geniş bir arazide rüzgarların evirip çevirdiği bir tüye benzer."<sup>(1)</sup> İşte bu anlam dolayısıyla Peygamber (s.a) şöyle buyurdu: "İy kalplere sebat veren Allah'ım, Senin itaatin üzre kalplerimize sebat ver."<sup>(2)</sup> Peygamber (s.a) kadının büyüklüğüne, makamının yüceliğine rağmen böyle buyurduğuna göre, ona uyup bizim bu şekilde dua etmemiz öncelikle sözkonusu olmalıdır. Yüce Allah da şöyle buyurmaktadır: "**Bilin ki Allah kişi ile kalbi aranına girer.**" (el-Enfal, 8/24) Buna dair açıklamalar ileride gelecektir.

##### 5- Kalbin Diğer Organların Amelinden Etkilenmesi:

[ Organlar her ne kadar kalbe tabi ise de -onların başkanı ve hükümdarı olmasına rağmen- kalp organların işlediklerinden etkilenir. Çünkü zahir ile batın arasında bir ilişki vardır. Peygamber (s.a) de şöyle buyurmaktadır: "Kişi doğru söyler. Bunun üzerine onun kalbine beyaz bir nokta konur. Yine kişi bir yalan söyler ve bunun sebebiyle kalbi kararır."<sup>(3)</sup>

Tirmizî'nin Ebu Hureyre'den rivâyet ettiği ve sahih olduğunu belirttiği hadis-i şerifte de şöyle buyurulmaktadır: "Kişi bir günah işlediği takdirde kalbi kararır. Eğer tevbe ederse o zaman onun bu kalbi pürüzsüz olur." Daha sonra şöyle buyurdu: "Yüce Allah'ın Kur'ân-ı Kerim'de: "**Hayır, bilakis onların kazandıkları kalpleri üzerine bir perde çekmiştir.**" (el-Mutaffifin, 83/14) buyruğunda sözünü ettiği "**er-rayn**" işte budur.<sup>(4)</sup> Mücahid de der ki: Kalp avuç gibidir. Her bir günah sebebiyle ondan bir parmak kapanır. Sonra da üzerine mühür basılır.

Derim ki: Mücahid'in bu sözü ile Peygamber (s.a)'ın: "Şüphesiz vücutta bir et parçası vardır. O düzelirse vücudun tümü düzelir, o bozulursa vücudun tümü bozulur. Dikkat edin o kalptir."<sup>(5)</sup> buyruğunda mühürlemenin gerçek anlamda olduğunun delili vardır. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır. ]

Denildiğine göre, kalp bir çeşit çam ağacına benzer. Bu aynı zamanda Mücahid'in sözünü desteklemektedir. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.

Müslim'in rivâyetine göre Huzeyfe şöyle demiştir: Rasûlullah (s.a) bize iki

(1) *İbn Mâce*, Mukaddime 10; *Müsned*, IV, 408, 419.

(2) "... dinin üzere..." şeklinde: *Tirmizî*, Kader 7; *İbn Mâce*, Mukaddime 13; *Müsned*, III, 112, 257, IV, 182, VI, 91, 294, 302, 315; "dinin ve itaatin üzere..." şeklinde de: *Müsned*, VI, 251.

(3) Hadisi bu lafızlarla tesbit edemedik ancak *Muvatta'*, Kelâm 18'de; "kul yalan söyleye söyleye kalbi büsbütün kararınca kadar kalbine siyah bir nokta konur ve sonunda Allah nezdinde yalancılardan diye yazılır" diye bir rivâyet yer almaktadır.

(4) Yakın ifadelerle, *Tirmizî*, Tefsir 83. sûre 1. hd.; *İbn Mâce*, Zühd, 29; *Müsned*, II, 297 1

(5) *Buhari*, İman 39; *Müslim*, Musakat 107; *İbn Mâce*, Fiten 14; *Dârimî*, Buyû' 1



İbrahim-i Kerim söyledi ki, bunlardan birisinin gerçekleştiğini gördüm ve şu anda ikincisini beklemekteyim. O bize şunu anlattı: “Gerçek şu ki emanet yitkilerinin kalplerinin köküne nazil oldu. Sonra Kur’ân-ı Kerim nazil oldu ve Kur’ân’ı da öğrendiler sünneti de öğrendiler.” Daha sonra bizlere emanetin kaldırılmasından söz edip şöyle dedi: “Kişi uykuya dalar, kalbinden emanet alınır. Geriye ufak bir nokta gibi onun izi kalır. Sonra bir daha uyur. Kalbinden emanet yine alınır ve onun ufak kabarcık gibi bir izi kalır. Tıpkı ayağın üzerine yuvarladığın bir kor ateşin deriyi kabartması gibi. Sen onu kabarmış görürsün fakat içinde hiçbir şey yoktur. -Sonra ufak bir çakıl taşı aldı ve onu ayağının üzerine yuvarladı- İnsanlar sabah olur alışverişe koyulurlar. Hemen hemen hiç kimse emaneti yerine getirmez. O kadar ki: Filan oğulları arasında güvenilir bir kimse vardır, denilir. O kadar ki: Bu adam ne kadar ki-bar, ne kadar akıllı denilir, halbuki kalbinde hardal tanesi ağırlığında imandan eser yoktur. Bir zamanlar ben kiminle alışveriş yaptığıma aldırış dahi etmezdim. Eğer bu kişi müslüman ise, (ve benim hakkım ona geçmiş ise) mutlaka dinine bağlılığı sebebiyle onu bana geri getirecek, şâyet o bir hristiyan yahut bir yahudi ise, onun başındaki kişi o hakkımı bana geri getirir idi. Bugün ise, ben sizin aranızdan ancak filan ve filan ile alışveriş yaparım.” (1)

Hz. Peygamber’in sözünü ettiği şekilde: “Ufak bir eser” ve “kabarcık” de-yip bunu “ayağına yuvarladığın bir kor ateş gibi” diye açıklaması ve: “Senin onu kabarmış görmem” ifadeleri bütün bunların kalbe, etki eden ve hissedilir şeyler olduğunu göstermektedir. İşte mühürlemek ve damga vurmak da böyledir. Doğrusunu en iyi bilen Allah’tır.

Hz. Huzeyfe’nin rivâyet ettiği şu hadiste de durum böyledir. Rasûlullah (s.a)’ı şöyle buyururken dinledim: “Fitneler kalplere tıpkı bir hasır gibi çubuk çubuk olarak arzedilir. Hangi kalbe bu fitneler içirilirse, ona siyah bir nüt-ke konulur. Ve hangi kalp bunlara karşı çıkarsa ona beyaz bir nokta konur. Nihâyet iki türlü kalp ortaya çıkar: Birisi dümdüz kaya parçası gibi bembeyazdır. Gökler ve yer devam ettiği sürece hiçbir fitnenin ona zararı olmaz. Diğeri ise, bulanık siyah ve yana meyletmiş bir testiyi andırır. Hiçbir marufu maruf olarak bilmez. Hiçbir münkere de karşı çıkmaz. Ancak kendisine içirilen hevayı bilir...” (2)

### 6- Kalbin Diğer Adları:

[ Bazan kalpten “fuâd” ile “sadr (göğüs)” diye de söz edilir. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “Biz onu senin kalbine (fuad) iyice yerleştirelim diye böyle yaptık.” (Furkan, 25/32); “Biz, göğsünü senin için genişletmedik mi?” (el-İnşirah, 94/1) Her iki buyrukta da onun kalbi kastedilmektedir. Bazan kalp

(1) *Buhârî*, Rikâak 35, Fiten 13; *Müslim*, İmân 230; *Tirmizî*, Fiten 17; *Müsned*, V, 383.

(2) *Müslim*, İman 231; *Müsned*, V, 386, 405.

ile aklın da kastedildiği olur. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: *"Muhakkak bunda kalbi olan... kimse için elbette öğüt vardır."* (Kaf, 50/37) Burada kastedilen akıldır. Çünkü kalp çoğunluğun kabul ettiği görüşe göre aklın yeridir. Fuâd kalbin yeridir, sadr ise fuâdın yeridir. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır. ]

#### 7- Kulaklar ve Gözler:

İşitmeyi görmeye üstün tutanlar Yüce Allah'ın: **"Kulaklarına"** buyruğunu, lehlerine delil göstermişlerdir. Çünkü burada "kulaklar", "gözler"den önce zikredilmiştir. Şanı yüce Allah da şöyle buyurmaktadır: *"De ki: Ne deriniz! Eğer Allah kulaklarınızı ve gözlerinizi alsa...."* (el-En'am, 6/46); *"Size kulaklar, gözler ve gönüller verdi."* (en-Nahl, 16/78) Bu görüşü savunanlar der ki işitme ile altı yönden de idrak edilir. Aydınlıkta da karanlıkta da idrak edilir. Fakat ancak karşı tarafta olanlar görülür ve ışık ve aydınlık vasıtasıyla görmek mümkündür. Kelamcıların çoğunluğu ise görmenin işitmeden üstün olduğunu kabul etmişlerdir. Çünkü işitme ile ancak sesler ve sözler idrak edilir. Görme ile cisimler, renkler ve bütün şekiller idrak edilir. Bunlar derler ki: Görme ile alakalı olanlar daha çok olduğundan dolayı o daha üstündür. Ayrıca altı yönden görme ile idrakin mümkün olabileceğini de kabul etmişlerdir.

#### 8- Gözlerin Çoğul Gelmesinin Sebebi:

[ Neden "gözler" çoğul geldi de "işitme" tekil gelmiştir diye sorulacak olursa, şu cevap verilir: Buna sebep bu kelimenin mastar olmasıdır. Çok hakkında da az hakkında da kullanılır. Aynı zamanda **"sem"** (işitmek) kendisi vasıtasıyla işitilen organın da adıdır. Bu organa fiilin masdarı isim olmuştur. Şöyle de denilmiştir: Burada "işitme" bir topluluğa izafe edildiğinde dolayı bununla topluluğun işitmelerinin kastedildiği anlaşılmaktadır. ] Şairin şu sözlerinde olduğu gibi:

بِهَا جِيفُ الْحَسْرِ فَأَمَّا عِظَامُهَا فَبِضْ وَأَمَّا جِلْدُهَا فَصَلِيبُ

"O (uçsuz bucaksız) yollarda leşleri vardır kusurlu develerin;

kemiklerine gelince,

(Üzerlerindeki etler vahşi hayvanlar tarafından sıyrıldığından dolayı)

parlak ve beyazdır. Derileri ise (güneşte suyu çekilmiş) kupkuru kesilmiştir."

Şair burada çoğul olarak "derileri" kastettiği halde "deri" kelimesini tekil olarak kullanmıştır. Çünkü o topluluğun birtek derisinin olamayacağı bellidir.

Bir başka şair de benzeri bir durum hakkında şöyle demektedir:

لَا تُكْرِ الْقَتْلَ وَقَدْ سَيَّنَا فِي خَلْقِكُمْ عَظْمٌ وَقَدْ شَجِينَا

"Biri enir alınmışken öldürülmeyi olmayacak birşey sayma

Bogazınızda bir kemik vardır ve biz kahrolduk."

Burada "bogazlarınızda" kastediyor. Bir başka şairin şu sözleri de bunun gibidir:

كَأَنَّهُ وَجْهُ تُرْكِيٍّ قَدْ غَضِبَا      مُسْتَهْدَفٌ لَطْعَانٍ غَيْرِ تَذِيبِ

"Sanki o, kızmış iki Türk'ün suratı gibidir

Hızlıca atını sürüp mızrağı için hedef alan gibi."

Burada "iki yüz" kastettiği halde "iki Türkün suratı" demiştir. Çünkü iki kişinin tek bir yüzü olmayacağı bilinen bir şeydir. Bunun misali gerçekten çoktur.

Âyetin bu bölümü çoğul olarak: "(وعلى أسماعهم)" onların kulaklarına" şeklinde de okunmuştur. Anlamının "işitme yerlerine" olması da muhtemeldir. Çünkü işitmeye mühür vurulmaz.. İşitme yerlerine mühür vurulur. Bu şekilde muzaf hazfedilmiş ve muzafun ileyh onun yerine kullanılmıştır. "Sem": İşitmek" dinlemek anlamında da kullanılır. Bu bakımdan "senin benim sözlerimi dinlemen hoşuma gider" anlamında (سَمْعُكَ حَدِيثِي يَعْجِبُنِي) ifadesi kullanılır. Avcının sesine ve köpeklerin havlamasına kulak veren bir öküzün durumunu anlatan Zu'r-Rimme'nin şu beyiti de böyledir:

وَقَدْ تَوَجَّسَ رِكْزاً مُقْفِرٌ نَدَسُ      بِنْبَاءِ الصَّوْتِ مَا فِي سَمْعِهِ كَذِبُ

"Uzaktan uzağa gelen sese büyük bir maharetle kulak verdi

O gizli sesi duymak için ve duyduğunda onun yalan yok, o bir gerçektir."

(Sin harfinin esreli mim harfinin de sakın okunması ile): "es-Sim" şeklindeki kelime insanın güzel bir şekilde sözkonusu edilmesi demektir. Yine kurdun sırtından olma yavrusuna da "sim" denir.

Burada (وعلى سمعهم) kelimesi üzerinde vakıf yapılır. Buna karşılık (غِشَاوَةٌ): perde" kelimesi mübteda olarak merfudur ve ondan önceki ifadeler de haberdur. "**Kalpleri**" buyruğu ile ona atfedilen kelimelerdeki zamirler şanı yüce Allah'ın ezelden beri iman etmeyeceklerini bildiği Kureyş kâfirleri hakkındadır. Bunun münafıklar, yahudiler hakkında olduğu söylendiği gibi bütün kâfirler hakkında olduğu da söylenmiştir. Çünkü bu daha geneldir.

Buna göre mühürlemek kalpler ve kulaklar, perdelemek ise gözler hakkında sözkonusudur. Ğişâ, örtü, perde demektir.

### 9- Perde:

Eğer örtüsü anlamına gelen (غاشية السَّج) tabiri de burdan gelmektedir. Bir şeyi örtüp kapatmak için (غَشِيتُ الشَّيْءَ أَغْشِيَهُ) fiili kullanılır. en-Nâbiğa der ki:

هَلَّا سَأَلْتُ بَنِي دُبْيَانَ مَا حَسْبِي      إِذَا الدُّخَانُ تَغَشَّى الْأَشْمَطَ الْبَرْمَا

"Zübyanoğullarına şanımlı ne diye sormadın?

Saçları ağarmış ve kumara katılmayıp kavmiyle birlikte  
etlerinden yiyen kimseyi duman örttüğü zaman."

Bir diğer şair de şöyle demektedir:

صَحْبُكَ إِذْ هَمِي عَلَيْهَا غِشَاوَةٌ فَلَمَّا أَنْجَلْتُ قَطَعْتُ نَفْسِي أَلْوْمَهَا

"Gözüm üzerinde perde varken seninle arkadaşlık ettim.

Gözüm açılınca kendimi parçalarcasına kınadım."

İbn Keysan der ki: "Ğişâve" kelimesinin çoğulunu yapmak isterseniz, son daki "h" harfini hazfederek (sonu hemzeli) "ğışâ" dersiniz. el-Ferra, "edavi" gibi "ğeşavi" şeklinde yapılacağını da nakletmiştir.

Burada bu kelime ( غِشَاوَةٌ ) şeklinde nasb ile ve: "Ve gözlerine perde çekti" anlamında da okunmuştur. O takdirde şairin şu sözlerine benzer:

عَلَفْتُهَا ثَبْنًا وَمَاءً بَارِدًا

"Ben ona saman ve soğuk su yedirdim."

Bir başka şair de buna benzer şöyle demiştir:

يَا لَيْتَ زَوْجَكَ قَدْ غَدَا مَقْلَدًا سِيفًا وَرُمْحًا

"Keşke senin kocan gitseydi

Kılıç ve mızrak kuşanmış olarak."

Burada önceki mısradaki anlam "... ve ona su içirdim" şeklinde sonraki beyitte ise: "Ve mızrak taşımış olarak" şeklindedir. Çünkü mızrak kuşanılmaz. el-Farisi der ki: Normal genişlik ve tercih halinde böyle bir kullanım hemen hemen görülmez gibidir. Buna göre bu kelimenin ref" halinde okunması daha güzeldir. O takdirde aradaki "vav" harfi de cümlelerin cümleye atfedilmesi olur. el-Farisi der ki: Ben "el-Ğişave"den gelen ve çekimi yapılan vav'lı bir fiil bilmiyorum.

[ Müfessirlerden kimisi şöyle demiştir: "Ğişave: Perde" kulaklar ve gözler üzerindedir. Bu durumda ( قلوبهم ) kelimesi üzerinde vakıf yapılır. Başkaları da şöyle demiştir: Mühürlemek hepsi hakkındadır. Ğişave (perdelemek) ise mühürlemenin kendisidir. Buna göre ( غِشَاوَةٌ ) kelimesi üzerinde durak yapılır.]

el-Hasen de ğayn harfinin ötreli okunması sûretiyle ( غِشَاوَةٌ ) şeklinde okurken Ebu Hayve de o harfi üstün olarak okumuştur. Ebu Amr'dan ise, ( غِشْوَةٌ ) şeklinde masdarın aslına irca ederek okuduğu rivâyet edilmiştir. İbn Keysan der ki: Bunun ( غِشْوَةٌ وَغِشْوَةٌ ) şekillerinde okunması caizdir. Fakat en güzel okuyuş ( غِشَاوَةٌ ) şeklindedir. Araplar birşeyi kapsamak, üzerinde olmak anlamında kullanılan herşey hakkında bu vezin ile bu kelimeleri kullanırlar. ( عِمَامَةٌ وَكِنَانَةٌ وَقِلَادَةٌ وَعِصَابَةٌ ): İmame (sarık), kinane (ok torbası), kilade (ger-



danlık), tsabe (başta bağlanan bez) ve benzeri şeyler.

### 10 Kâfirlere Azap:

[ Şunu yüce Allah'ın: **"Ve onlar için"** buyruğundan kasıt yalanlayan kâfirlerdir. "Büyük bir azap vardır" buyruğu ile de bu azabın niteliği belirtilmektedir. Azaba örnek olarak kamçı ile vurmaya, ateş ile yakmayı ve buna benzer insana acı ve ıstırap veren şeyleri gösterebiliriz. Kur'ân-ı Kerim'de: **"Ve mil'lerin bir grup onların azaplarına tanık olsunlar."** (en-Nur, 24/2) diye buyurulmaktadır. Azab kelimesi, alıkoymak ve engellemekten türetilmiştir. "Onu filan şeyden alıkoyarım ve engellerim" anlamında: (أَعَذِّبُهُ) denilir. Suyun tatlılığını ifade etmek üzere "uzube" denilmesi de bundan ileri gelmektedir. Çünkü suyun arılaşmak ve ona karışan şeylerin ayrılmasını sağlamak üzere kapta alıkonulmak sûretiyle tatlı olması sağlanmak istenir. Ali (r.a)'ın şu sözü de böyledir: (أَعَذِّبُوا نِسَاءَكُمْ عَنِ الْخُرُوجِ), yani hanımlarınızı dışarıya çıkmaktan alıkoyunuz" demektir. Yine Hz. Ali'nin bir askerî birliği uğurlarken şöyle dediği nakledilmektedir:

"(أَعَذِّبُوا عَنْ ذِكْرِ النِّسَاءِ [ أَنْفُسَكُمْ ] فَإِنْ ذَلِكَ يَكْسِرُكُمْ عَنِ الْغَزْوِ)" Nefislerinizi kadınları hatırlamaktan alıkoyunuz. Çünkü bu sizin gaza arzunuzu kırar." Herhangi bir şeyden alıkoyduğunuz herkesi "azablandırmış olursun." Meselde şöyle denilmiştir: "Andolsun ben sana engelleyici bir gem takacağım." Yani insanlara yüklenmeni önleyecek bir engel takacağım, demektir. Birşeyden imtina etmek anlamında (أَعَذَّبَ) imtina etti, başkasını alıkoymak anlamında da: (أَعَذَّبَ غَيْرَهُ) başkasını alıkoydu" denilir. Buna göre bu fiil hem lazım (geçişsiz), hem de müteaddi (geçişli)dir. [Azaba bu adın verilmesi sebebi, ona mahkum olan kimseden insan bedenine uygun gelen her türlü hayırın alıkonulup engellenmesi, bunun zıddı olan şeylerin ise üzerine yağdırılması, boşaltılmasıdır.]

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾

**8- İnsanlardan kimisi: «Allah'a ve âhiret gününe inandık derler.» Halbuki onlar iman etmiş değillerdir.**

Buyruğu ile ilgili açıklamalar yedi başlık halinde ele alınacaktır:

### 1- Sûre'nin İlk Ayetleri:

İbn Cüreyc, Mücahid'in şöyle dediğini rivâyet etmektedir: "Bakara sûre-

sinde mü'minler hakkında dört âyet, kâfirlerin nitelikleriyle ilgili iki âyet, münafıklar hakkında da onüç âyet-i kerime nazıl olmuştur." İshak'ın es-Süddî'den yüce Allah'ın: **"İnsanlardan..."** buyruğu hakkında: Onlar münafıklardır, dediğini rivâyet etmektedir. Sufi alimleri der ki: "en-Nâs" bir cins ismidir. Veli (dost) edinilen kimselere ise cins ismiyle hitap edilmez.

## 2- Dilcilere Göre "en-nâs":

Nahivciler "en-nas" kelimesi hakkında farklı görüşlere sahiptir. Bunun çoğul isimlerinden birisi olup "insan" ile "insane" kelimesinin lafzı değiştirilerek çoğulu olduğu ve bunun küçültülmüş isminin "nüveys" olduğu belirtilmiştir. Buna göre en-nas kelimesi hareket anlamına gelen en-nevâ'ten gelmektedir. O bakımdan "(ناس ينوس) Hareket etti, eder" denilir. Umm Zerr' hadisi diye bilinen hadiste de şu ifadeler geçmektedir: "Kulaklarıma aşağı doğru sarkan ve hareket eden küpeler verdi." (1)

Bunun "(نسي): Unuttu" kökünden geldiği de söylenmiştir. İbn Abbas der ki: Âdem (a.s) Allah'ın ahdini unuttuğundan dolayı "insan" adını almıştır. Hz.Peygamber de şöyle buyurmuştur: "Adem unuttuğundan (ya da; Âdem'e unutturulduğundan) dolayı onun zürriyeti de unuttu." (2)

Kur'ân-ı Kerim'de de yüce Rabbimiz şöyle buyurmaktadır: **"Andolsun ki bundan önce biz Adem'e vahyettik ve o unuttu."** (Taha, 20/115) İleride gelecektir. Buna göre insan kelimesinin başındaki hemze fazladandır. Şair der ki:

لا تَنْسِينَ تِلْكَ الْعُهُودَ فَإِنَّمَا سُمِّيتَ إِنْسَانًا لِأَنَّكَ نَاسِي

"Bu ahidleri sakın unutma. Çünkü,  
Sen unutkan olduğun için sana insan adı verildi."  
Bir başka şair de şöyle demektedir:

فَإِن نَسِيتَ عَهْدًا مِنْكَ سَالِفَةً فَاعْفُ فَاوْلُ نَاسٍ أَوَّلُ النَّاسِ

"Eğer önceden sana vermiş olduğum sözleri unutursam  
Bağışla. Çünkü ilk unutan kişi insanların ilkidir."

İnsana bu adın verilmiş sebebinin onun (Hz. Adem'in) Havva ile ünsiyeti olduğu da söylenmiştir. Rabbiyle ünsiyeti dolayısıyla bu adın verildiği de söylenmiştir. O takdirde kelimenin başında bulunan hemze aslî harflerden olur. Şair der ki:

وَمَا سُمِّيَ الْإِنْسَانُ إِلَّا لِأَنَّهُ وَلَا الْقَلْبُ إِلَّا أَنَّهُ يَتَقَلَّبُ

(1) Buhârî, Nikâh 82; Müslim, Fedâilu's-sahâbe 92.

(2) Tirmizi, Tefsir 7. sûre 3

"İnana ancak ünsiyyeti dolayısıyla bu isim verilmiştir

Kalbe ise ancak dönüp durmasından (niyetleriyle evirilip çevirilmesinden) bu ad verilmiştir."

### 3 Münafıklar da Bir Çeşit Kâfirdir:

Yüce Allah, önce müminleri sözkonusu etti. Şeref ve faziletleri dolayısıyla önce onların niteliklerini belirtti. Daha sonra onların zıddı olarak kâfirleri zikretti. Çünkü küfür ve iman iki ayrı taraftır. Arkasından münafıkları zikredip az önce kendilerinden söz ettiği kâfirlere kattı. Çünkü yüce Allah: **"Onlar iman etmiş degillerdir"** buyruğu ile mü'min olmadıklarını belirtmektedir. Bu buyruk ile Kerramiye'nin: "Kalp inanmasa dahi iman dil ile söylemekten ibarettir." görüşü reddedilmektedir. Buna delil olarak da yüce Allah'ın: **"Allah da onları söylediklerinden dolayı... mükafatlandırdı"** (el-Maide, 5/85) buyruğunu delil gösterir ve derler ki: Burada yüce Allah: "Söylediklerinden ve kalplerinde gizlediklerinden dolayı" diye buyurmamıştır. Delil olarak Hz. Peygamber'in şu sözlerini de gösterirler: "Ben insanlarla la ilahe illallah deyinceye kadar savaşmakla emrolundum. Bunu söyledikleri takdirde ise kanlarını ve mallarını bana karşı korumuş olurlar." (1)

Ancak onların ileri sürdükleri bu görüş bu konuda kusurlu olduklarını ve donukluklarını ortaya koymakta: Kur'ân ve Sünnetin söz ve inanç ile birlikte amelde de bulunmak gerektiğini belirten buyrukları üzerinde düşünmeyi terkettilerini göstermektedir. Oysa Rasûlullah (s.a) şöyle de buyurmuştur: "İman, kalp ile bilmek, dil ile söylemek, azalar ile de amel etmektir." Bunu İbn Mace Sünen'inde rivâyet etmiştir. (2)

Buna göre Sicistanlı Muhammed b. Kerram'ın ve onun görüşünü kabul edenlerin benimsedikleri kanaat nifakın kendisi ve bizzat ayrılıktır. Yardımsız bırakılmaktan ve kötü inançtan Allah'a sığınırız.

### 4- Mü'min ve Kâfir'in Türleri:

Bizim (Mâliki mezhebine mensup) ilim adamlarımız (Allah'ın rahmeti üzerlerine olsun) şöyle demişlerdir: Mü'min iki türlüdür: Birisi Allah'ın sevdiği ve dost edindiği mümin, diğeri ise Allah'ın sevmediği ve dost edinmediği, aksine buğzedip düşmanlık ettiği mü'min. İman ile vefat edeceğini bildiği her mü'mini Allah sever, onu dost edinmiştir, ondan razıdır. Allah küfür üzere öleceğini bildiği herkese de buğdezer, ona gazap eder, ona düşmandır. Ancak bu onun imanı sebebiyle değildir. Aksine, vefatı esnasındaki küfür ve dalaleti dolayısıyladır.

(1) *Buhâri*, İman 17, Zekât 1, İ'tisâm 2, 28, Cihâd 107; *Müslim*, İman 32-37; *Ebü Dâvûd*, Zekât 1, Cihâd 95; *Tirmizî*, İman 1, 2 v.s...

(2) *İbn Mâce*, Mukaddime, 9. Ancak hadisin mevzû' olduğu da söylenmiştir. Bk. eş-Şevkânî, *el-Fevâidu'l-Mecmûa*, s. 452

Kâfir de iki türlüdür. Birisi kaçınılmaz olarak ceza görecek, diğeri ceza görmeyecek kâfirdir. Ceza görecek olan kâfir, küfür üzere ölen kişidir. Allah böyle bir kimseye gazap eder ve ona düşmandır. Cezalandırılmayacak kişi ise iman üzere ölen kişidir. Yüce Allah böyle birisine azap etmez, buğzetmez, aksine onu sever, onu dost edinir. Hali hazırdaki küfürü sebebiyle değil, iman üzere vefat edeceğinden dolayı böyledir.

### 5- Mutlak Olarak Sevap Ya da Ceza Göreceğini Söylemek:

[ Buna göre mutlak olarak: "Mü'min, sevap kazanmayı hakeder, kâfir de cezayı hakeder" demek caiz değildir. Aksine bunun iman ile kayıtlı olarak söylenmesi gerekir. İşte bundan dolayı şöyle deriz: Putlara taptığı esnada, yüce Allah Hz. Ömer'den razı idi. Onun sevap kazanmasını murad ediyordu, cennete gitmesini istiyordu. Puta taptığından dolayı değil, fakat mü'min olarak vefat edeceğinden dolayı böyle idi. Diğer taraftan, ibadet ettiği esnada İblis'e gazap etmiş idi. İbadet ettiği esnadaki halinden dolayı değil, sonunda küfür üzere öleceğinden dolayı. ]

Bu hususta Kaderiye farklı bir kanaat belirterek muhalefet etmiş ve şöyle demiştir: Hayır, ibadeti esnasında Allah İblis'e gazap etmemiştir. Putlara taptığı vakit de Allah Ömer'den razı değildi. Ancak bu görüş tutarsızdır. Çünkü şanı yüce Allah İblis'in (Allah'ın laneti üzerine olsun) ne halde öleceğini bildiği gibi, Hz. Ömer'in de ne şekilde vefat edeceğini ezelden beri biliyordu. Böylelikle Allah'ın İblis'e ezelden beri gazap ettiği ve Ömer'i sevdiği sabit olmuş olur. Buna delil ümmetin şu husus üzerine icma etmiş olmasıdır: Şanı yüce Allah cehennem ehlinden olduğunu bildiği kimseyi sevmez. Aksine o kimseye gazap eder. Diğer taraftan cennet ehlinden olduğu kimseleri de sever. Peygamber (s.a) da şöyle buyurmuştur: "Şüphesiz ki amel-ler, son hallere göredir." (1) Bu bakımdan sûfî ilim adamları şöyle der: İman kulun söz ve fiil olarak kendisiyle süslenip bezendiği şeyler değildir. İman, ezelden beri kişinin mutluluğuna dair cereyan etmiş olan hükümdür. Bunun beden üzerinde ortaya çıkması ise, kimi zaman iğreti olarak sözkonusu olabilir, kimi zaman da bir hakikat olarak ortaya çıkabilir. (2)

Derim ki: Bu, Müslim'in Sahih'inde ve başka hadis kaynaklarında sabit olan Abdullah b. Mes'ud'un şu hadisindeki ifadeyi dile getirmektedir: Abdullah b. Mes'ud dedi ki: Doğru söyleyen ve doğruluğu tasdik edilen Rasûlullah bize anlattı: "Sizden her bir kimsenin yaratılışı annesinin karnında kırk gün tu-

(1) *Buhârî*, Kader 5, Rikaak 33; *Müsned*, V, 335.

(2) "**Müvafât**"; yani kişinin vefatı itibariyle Allah'ın rızasına mazhar olup olmamasını gözönünde bulundurmak diye bilinen bu mesele ile ilgili olarak; Allah'ın ilminde değişme sözkonusu olmaksızın malumatla değişiklik olacağını, malumatın haline göre Allah'ın o halden razı olup ya da gazap edeceğini savunan görüşün açıklaması için: İbn Hazm, *el-Fisal fi'l-Milel ve'n-Nihal*, Beyrut, 1395/1975, IV, 58 v.d. na bakılabilir.



tulur. Sonra bunun kadar bir süre alaka (sülûğü andıran bir kan pıltısı) olur. Sonra bunun kadar bir süre bir çiğnemlik (et parçası) olur. Sonra Allah meleği gönderir. Bu melek ona ruh üfler. Ona dört husus emredilir: Rızkını, ecelini, amelini bedbaht mı yoksa mutlu mu olacağını yazması emredilir. Kendisinden başka hiçbir ilah bulunmayan adına yemin ederim, sizden herhangi bir kimse, cennet ehlinin amelleriyle amel eder. O kadar ki kendisi ile cennet arasında sadece bir arşınlık mesafe kalır, fakat onun için takdir edilen hüküm onu geçer ve cehennem ehlinin ameli ile iş yapar ve böylelikle oraya girer. Ve yine sizden herhangi bir kimse cehennem ehlinin ameli ile amel eder, o kadar ki kendisi ile cehennem arasında bir arşınlık mesafe kalır. Fakat onun hakkında yazılmış olan hüküm onu geçer ve cennet ehlinin ameli ile amelde bulunarak oraya girer.” (1)

### 6- İman ve Amel:

Denilse ki: İmam, hadis hafızı, Ebu Muhammed Abdülğani b. Said el-Mısırî'nin zındıklık sebebiyle asılmış Muhammed b. Said eş-Şami'den -ki bu Muhammed b. Ebu Kays'tır- onun Süleyman b. Musa'dan -ki bu da el-Eşdak diye bilinir- onun Mücahid b. Cebr'den, onun İbn Abbas'tan rivâyetine göre: Bize Ebu Rezin el-Ukayli haber vererek dedi ki: Rasûlullah (s.a) bana dedi ki: “Ey Ebu Rezin, ben ve sen tadı hiçbir şekilde değişmeyen bir süttten (cennette) içeceğiz” Ben dedim ki: Allah ölüleri nasıl diriltir? Bana şu cevabı verdi: “Kurumuş halde sana ait olan bir araziden hiç geçtin mi, sonra aynı yerden geçerken onun yeşermiş olduğunu, sonra aynı yerden geçerken tekrar kurumuş olduğunu, sonra aynı yerden geçerken yine yeşermiş olduğunu hiç gördün mü?” Ben: Gördüm, deyince Hz. Peygamber şöyle buyurdu: “İşte öldükten sonra diriliş de böyledir.” Ben yine: Benim mü'min olduğumu nasıl bilebilirim? dedim şu cevabı verdi: “Bu ümetten -İbn Ebi Kays der ki: Veya benim ümmetimden diye buyurdu- olan herkes bir iyilik yapar, bunun iyilik olduğunu bilir ve buna karşılık Allah'ın kendisine hayır ile karşılık vereceğini bilirse veya bir kötülük işler, bunun kötülük olduğunu bilir, Allah'ın buna karşılık ona kötü bir ceza vereceğini yahut o kötülüğü ona bağışlayacağını bilirse o kişi muhakkak mü'mindir.” (2)

Derim ki: Bu hadis-i şerif senet itibariyle her ne kadar güçlü değil ise de manası doğrudur ve İbn Mes'ud tarafından rivâyet edilen az önce kaydettiğimiz hadis-i şerife aykırı değildir. Çünkü o hadis-i şerifteki ifade ölüm hali ile alakalıdır, Peygamber (s.a)'ın: “Ameller ancak sonuçları iledir” hadisini andırmaktadır. Bu hadis-i şerif ise, böyle olan kimsenin o haliyle mü'min olacağını göstermektedir. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.

(1) *Buhârî*, Bed'u'l-halk 6, Enbiyâ 1, Kader 1; *Tevhîd* 28; *Müslim*, Kader 1; *Ebû Dâvûd*, Sünne 16; *Tirmizî*, Kader 4; *İbn Mâce*, Mukaddime 10; *Müsned*, I, 382, 414, 430.

(2) *Müsned*, IV, 11.

### 7- Münafık'a Bu Adın Veriliş Sebebi:

Dil alimleri der ki: "Münafık"a münafık deniliş sebebi, içinde gizlediğinden başka birşeyi açığa vurmasıdır. Bu ismin ona verilmesiyle o, yaban faresi denilen hayvana benzetilmiştir. Bu cerboa (Arap tavşanı, yaban faresi) denilen hayvanın "en-Nafika (bugünkü diliyle tünel anlamında)" adını alan bir deliği bulunur. İkinci bir deliği daha vardır ki o deliğin adı da "el Kâsiâ"dır. Bu hayvan yeri deler, içeri girer. Yerin yüzeyine yakın ve toprağı inceltinceye kadar deliğini sürdürür. Herhangi bir tehlike sezdiği vakit kulunu ile bu toprağı iter ve dışarı çıkar. O bakımdan bu hayvanın deliğinin dışı toprak, içi ise, kazılmış halde olur. Münafıkın durumu da işte böyledir. Onun dışı görünüşü iman, içi ise küfürdür. Bu anlamdaki açıklamalar daha önce geçmişt bulunuyor.

يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٩﴾

**9- Allah'ı ve mü'minleri aldatmaya çalışırlar, halbuki onlar, ancak kendilerini aldatırlar da farkına varmazlar.**

### **Aldatmak Bozgunculuktur:**

[İlim adamlarımız der ki: "**Allah'ı... aldatmaya çalışırlar**" buyruğu, kendilerince ve kendi kanaatlerine göre onu aldatmaya çalışırlar demektir. Allah'ın bu şekilde buyurmasının sebebi, yaptıkları işin, aldatmak isteyen kimsenin işine benzediğinden dolayıdır.] Bu ifadede bir hazf (söylenmemiş bir lafız)ın olduğu da ileri sürülmüştür. Bunlara göre ifadenin takdiri şöyledir: "Onlar Rasûlullah (s.a)'ı aldatmaya çalışırlar." Bu görüş el-Hasen ve başkalarından rivâyet edilmiştir. Bu şekilde onların Allah'ın Peygamberini aldatmaya çalışmaları bizzat Allah'ı kandırmaya çalışmak gibi değerlendirilmiş olur. Çünkü Allah onları peygamberine verdiği risalet aracılığıyla çağırma-tadır. Aynı şekilde mü'minleri aldatmaya çalıştıkları vakit de Allah'ı aldatmaya kalkışmaları demektir.

Onların aldatmaya çalışmaları, içlerinde gizledikleri küfre uymayan açığa vurdukları imanlarıdır. Bu şekilde davranmakla kanlarını ve mallarını korumak isterler. Böylelikle kurtulduklarını ve karşılarındakini aldattıklarını sanırlar. Bunu tefsir ilmiyle uğraşan birtakım kimseler söylemiştir. Dil bilginleri de der ki: Arap dilinde aldatma (el-had')ın asıl anlamı, fesat ve bozuluştur. Bunu Saleb İbnu'l-Arabî'den nakletmekte ve şu beyiti buna delil göstermektedir:

أَبْيَضُ اللَّوْنِ لَذِيذُ طَعْمِهِ طَيِّبُ الرَّيْقِ إِذَا الرَّيْقُ خَدَعُ

"Rengi beyaz tadı lezzetlidir

"Tükürük bozulursa da yine tükürüğü hoştur."

Derim ki: Buna göre **"Allah'ı aldatmaya çalışırlar"** buyruğunun anlamı şöyle olur: Onlar kendileriyle Allah arasındaki hallerde riyakarlıkta bulunmak süretiyle iman ve amellerini bozarlar. Nitekim Peygamber (s.a) den de - ile-ride açıklanacağı üzere- bu şekilde açıklandığına dair rivâyet gelmiştir. Kur'ân-ı Kerim'de de: *"İnsanlara karşı riyakarlık yaparlar"* (en-Nisa, 4/142) diye buyurulmaktadır.

Bunun asıl itibariyle gizlemek demek olduğu da söylenmiştir. Eşyanın içe-risinde bulunduğu evin gizli saklı tarafına da "el-mehda" tabirinin kullanılması da buradan gelmektedir. Bunu İbn Faris ve başkaları nakletmektedir. Araplar da: "( أَنْخَدَعَ الضَّبُّ فِي جُحْرِهِ )" Kertenkele yuvasında gizlendi" derler. [ Yüce Allah'ın: **"Halbuki onlar ancak kendilerini aldatırlar"** buyruğunda bir olumsuz ifade ve bir olumluluk vardır. Yani bu aldatmanın akıbeti yalnızca kendilerini bulur. "Her kim asla aldatılamayanı aldatmaya kalkışırsa, ancak kendisini aldatır" diye bir söz de vardır. Bu doğrudur. Çünkü aldatmak ancak gizlilikleri bilemeyen kimseye karşı yapılabilir. Gizlilikleri bilen kimseyi aldatmaya kalkışan ancak kendisini aldatmış olur.]

Bu aynı zamanda Allah'ı tanımadıklarını da göstermektedir. Çünkü onlar Allah'ı tanımış olsalardı O'nun asla aldatılamayacağını da bilirlerdi. Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğuna daha önce dikkat çekilmişti: "Allah'ı aldatmaya çalışma. Çünkü her kim Allah'ı aldatmaya kalkışırsa Allah onu aldatır ve o kişi eğer farkında ise aslında kendisini aldatır." Bunu duyanlar: Ey Allah'ın peygamberi, Allah nasıl aldatılmaya çalışılabilir ki? deyince, Hz. Peygamber şöyle buyurur: "Sen Allah'ın sana emrettiği şeyi yaparsın, fakat bu işi yaparken O'ndan başkasını amaç olarak gözetirsin." (1)

Yüce Allah'ın da ne şekilde aldattığı: *"Allah onlarla alay eder"* (el-Bakara, 2/15) buyruğu tefsir edilirken açıklanacaktır.

Nafi', İbn Kesir ve Ebu Amr, bu kelimeyi her iki yerde de lafızlar arasında da cinas olsun diye ( يَخَادَعُونَ ) şeklinde okumuşlardır. Asım, Hamza, Kisai ve İbn Amir ise ikinci kelimeyi ( يَخْدَعُونَ ) şeklinde okumuşlardır.

Bu kelimenin mastarı Hı harfinin esreli okunuşu ile ( خَدَع ) ve ( خَدِيعَة ) şeklindedir. Bunu Ebu Zeyd nakletmiştir. Muverrik el-İclî ise, ya harfini ötrell, hı harfini üstünlü, dal harfini şeddeli olmak üzere ve çoğul ifade edecek şekilde "( يُخَدَّعُونَ اللَّهَ ) : Allah'ı çokça aldatmaya çalışırlar" şeklinde oku-

(1) Ahmed b. Menî, *Müsned*'inde zayıf bir sened ile rivâyet etmiştir. (Celâleddin es-Süyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, Beyrut, 1403/1983, I, 74).



muştur. Ebû Tâlûl Abdüsselâm b. Şeddâd ile el-Carûd ise, ya harfî ötreli, bu harfî sakın ve dal harfî üstün olmak üzere (يُخَدِّمُونَ) şeklinde ve "Ancak kendileri tarafından aldatılmaktadırlar" anlamında okumuşlardır. Bu okuyuşa göre, aradaki harf-i cer hazfedilmiş olur. Nitekim yüce Allah şöyle buyurmuştur: "(وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ) *Musa kavmini (n arasından), seçti*" (el A'râf, 7/155) anlamını ifade eder.

[Yüce Allah'ın: "... **farkına varmazlar**" buyruğunun anlamına gelince, yani onlar bu aldatmalarının vebalinin tekrar kendilerine döneceğini bilmezler. Bu aldatmaları sayesinde kurtulduklarını ve amaçlarına ulaştıklarını sanırlar. Ancak bu, dünyada böyledir. Âhirette ise, -ileride de görüleceği gibi onlara: "*Geride bıraktığınıza dönün de nur arayın*" (el-Hadîd, 57/13) denilecektir.]

Dilciler der ki: birşeyin farkına varıldığı zaman: "(شَعَرْتُ بِالشَّيْءِ) *Farkına vardım*" denilir. Şair kelimesi de burdan gelmektedir. Çünkü şair başkasının farkına varamadığı, değişik birtakım anlamların farkına varabilir. Arapların: Keşke bilmiş olsaydım, anlamında kullandıkları (لَيْتَ شِعْرِي) şeklindeki deyimleri de buradan gelmektedir.

فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ۖ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا ۚ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ  
بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴿١٠﴾

**10. Kalplerinde hastalık vardır. Allah onların hastalıklarını artırdı. Yalan söylediklerinden dolayı onlara acıklı bir azap vardır.**

### **Hasta Kalpliler:**

[ "**Kalplerinde hastalık vardır**" buyruğu mübteda ve haberdir. "**Hastalık**" onların inançlarındaki bozukluğu ifade etmek için istiare yoluyla kullanılmış bir deyimdir. Bu ise ya şüphe ve münafıklıktır veya inkâr ve yalanlamaktır. Anlamı şudur: Günah işlemek kastı sebebiyle, tevfik, koruma ve destekten uzak olduğundan dolayı kalpleri hastadır. Dil bilgini İbn Faris der ki: Hastalık bir rahatsızlık yahut bir münafıklık veya herhangi bir işteki kusur dolayısıyla insanın sıhhat sınırlarının dışına çıkmasına sebep olan herşeyin adıdır. ]

Kur'ân okuyucuları: "(مَرَضٌ): hastalık" kelimesindeki "ra" üstün okunacağı üzerinde icma etmişlerdir. Ancak el-Esmâi'nin Ebu Amr'dan rivâyetine göre o "ra" harfini sükûnlu okumuştur.



[ **“Allah onların hastalıklarını artırdı.”** Bu onlara bir bedduadır, denilmiştir. Kâfirlerine karşılık ceza olmak üzere Allah onların şüphelerini, münafıklıklarını, yarımsız kalıp zayıflıklarını, güçsüz kalıp acizliklerini daha da arttırdı, demek olur. ] Şairin şu beyitinde olduğu gibi:

يا مُرْسِلَ الرِّيحِ جَنُوبًا وَصَبَا      إِذْ غَضِبْتَ زَيْدًا فَزِدَّهَا غَضَبًا

“Ey rüzgarları güneyden ve saba (doğu)dan gönderen

Zeyd (kabilesi) gazaplandı mı sen de onların gazaplarını artır.”

Yani, kendilerini kızdıran şeyin intikamını almak fırsatını verme.

[ Buna göre bu âyet-i kerimede münafıklara beddua etmenin, onları kovup uzaklaştırmanın caiz olduğuna delil vardır. Çünkü münafıklar Allah'ın yaratıklarının en kötüleridir. ]

Bu buyrukla yüce Allah onların hastalıklarının daha da arttığını haber vermektedir. Yani Allah onların hastalıklarına hastalık katmıştır, demek olur. Nitekim bir başka âyet-i kerimede şöyle buyurulmaktadır: **“Onların küfürlerine küfür katıp artırdı ve onlar kâfir olarak öldüler.”** (et-Tevbe, 9/125)

Meânî bilginleri de der ki: **“Kalplerinde hastalık vardır”**ın anlamı: Onlar dünyaya meyledip dünyayı sevmeleri, âhiretten yana gafil olup ondan yüz çevirmeleri dolayısıyla kalplerinde hastalık vardır. **“Allah onların hastalıklarını artırdı”** buyruğunun anlamı da: Allah onları kendi hallerine bıraktı. Dünyanın bütün keder ve endişelerini onlar için bir araya getirdi. Bunlardan vakit bulup da dinlerine gereken önemi vermeye fırsat bulamadılar. **“Onlara acıklı bir azap vardır.”** Fani olanlar sebebiyle kalıcı bir azapları olacaktır.

[ Cüneyd der ki: Azaların hastalanması bedendeki rahatsızlıklardan dolayı olduğu gibi, kalplerin hastalıkları da hevâyâ uymaktan kaynaklanır. ]

**“Onlara acıklı bir azap vardır”** buyruğunda yer alan **“elim** (acıklı)” kelimesinin arap dilindeki anlamı, acı veren, can yakan demektir.

Nitekim “es-Semî” kelimesi de işittiren anlamına kullanılır. Zu'r-Rimme bir devenin niteliğini anlatırken, şöyle der:

ونرفع من صدورِ شَمَرَدَاتٍ      يَصُكُّ وجوهها وَهَجُ الْعِيْمِ

“Uzun boylu develeri hızlıca koşturturuz

Yüzlerine elim (yakıcı) bir ısı vurarak.”

Acı ve ıstırap verdiği takdirde (آلم) kelimesi kullanılır. Ağrıtmak anlamına (الايلام) kelimesi, ağrı anlamına da (الآلم) kelimesi kullanılır. Acı ve ıstırap duymayı ifade etmek için de (التألم) kelimesi kullanılır. “Elim” kelimesinin çoğulu, “ülemâ (أَلَمَاءُ)” şeklinde gelir, kerim ve kürema gibi. A'lâm da “eşrâf” kalıbında acılar anlamındadır.

**“Yalan söylediklerinden dolayı.....”** yani peygamberleri yalanlayıp yüce Allah'ın buyruklarını reddedip âyetlerini yalanladıkları için. Bu açıklama-

yı Ebu Hatim yapmıştır. Asım, Hamza ve Kısas ( يَكْذِبُونَ ) şeklinde okumuşlardır. “Yalan söylemeleri ve iman etmedikleri halde iman ettik demeleri sebebiyle...” demek olur.

### **Münafık Niçin Öldürülmez?**

Peygamber (s.a.)in münafıklıklarını bildiği halde münafıkları neden öldürmediği hususunda ilim adamlarının dört ayrı görüşü vardır:

[ 1- Kimi ilim adamı şöyle demektedir: Onları öldürmeyişinin sebebi kendisinden başka onların durumunu bileninin olmayışındır. İlim adamları çok büyük bir çoğunlukla Hakim'in kendi bilgisine dayanarak öldürme cezası vermeyeceğini kabul ederler.] Ancak diğer hükümler hususunda farklı görüşlere sahiptirler. İbnü'l-Arabi der ki: Şu kadar var ki bu görüş çürüktür. Çünkü el-Mücezzer b. Ziyad'a karşılık olarak (kısasen) el-Haris b. Süveyd b. es-Samit öldürülmüştür. Çünkü el-Mücezzer, el-Haris'in babası olan Süveyd'i (cahiliyye döneminde Evs ile Hazreciler arasında cereyan eden) Buas günü savaşında öldürmüştü. Ancak el-Haris İslâm'a girmiş ve Uhud savaşında el-Mücezzer'in gafil olduğu bir anı yakalayarak Uhud günü öldürmüştü. Durumu Cebrail, Peygamber (s.a.)'a haber verince ona karşılık olmak üzere el-Haris'i öldürdü. Çünkü el-Mücezzer'in öldürülüşü hile (gafil avlayarak) ile olmuştur. Gafil avlayarak öldürmek karşılığında ölüm cezası ise, Allah'ın hadlerinden birisidir.

Derim ki: Böyle bir açıklama İbnü'l-Arabi gibi bir imamın bir yanılmasıdır. Çünkü sözü geçen icma eğer sabit olmuş ise bu, sözü geçen olayın hükmünü bozmaz. Çünkü icmanın gerçekleşmesi ve sabit olması, ancak Peygamber (s.a.)'ın vefatı ve vahyin kesilmesinden sonra olur. Buna göre bu, vahiy ile muayyen bir olay hakkında verilmiş bir hüküm demektir. O bakımdan bu delil gösterilemez. Veya icma ile neshedilmiştir. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.

[ 2- Şafii mezhebi alimleri der ki: Onları öldürmeyişinin sebebi, küfrünü gizleyen imanını açığa vuran kişi demek olan, zındığın tevbe etmesinin istenip öldürülmeyişidir.] İbnü'l-Arabi der ki: Ancak bu bir vehimdir. Çünkü Peygamber (s.a.) münafıkların tevbe etmelerini istemediği gibi, bunu kimse de nakletmiş değildir. Hiçbir kimse de: Zındığın tevbe etmesinin istenmesi vaciptir, demiş değildir. <sup>(1)</sup> Peygamber (s.a.) onların durumlarını bildiği halde onlardan yüzçeviriyordu. İşte Şafii mezhebi mensuplarından sonradan gelmiş bir kişi şöyle demektedir: Zındığın tevbe etmesini istemek caizdir, şeklindeki bir görüş sahih olarak kimseden nakledilmiş değildir.

(1) İbnü'l-Arabi'nin *Ahkâmu'l-Kur'ân* (Daru'l-Fikr el-Arabi, tarihsiz, I, 12) de ifade: “Zındığın tevbe etmesini istemek vacip değildir, diyen yoktur” şeklindedir. Tevbe istemenin caiz, hatta müstehab olduğu söylenmiştir. Ancak bunun vacip olduğunu söyleyen olmamıştır.

\ 4- Peygamber efendimizin onları öldürmeyişi maslahat dolayısıyladır. Bu da kalplerin ondan uzaklaşmayıp ona ısınması içindir. Bu hususa Peygamber (s.a) Hz. Ömer'e söylediği: "Benim ashabımı öldürdüğümünden insanların söz etmesinden Allah'a sığınırım" buyruğu ile bu hususa işaret etmektedir. Bu hadisi Buharî ve Müslim rivâyet etmiştir. <sup>(1)</sup>]

Peygamber (s.a) kalplerini İslâm'a ısındırmak istediği kimselere (müellefetu'l-kulub) kötü bir inanca sahip olduklarını bilmekle birlikte ısındırmak gayesiyle bağışlarda bulunurdu. Bu hem bizim ilim adamlarımızın (Malikî mezhebi alimlerinin) hem de başkalarının görüşüdür.

İbn Atiyye der ki: Bu, Rasûlullah (s.a)'ın münafıkları öldürmekten uzak duruşu ile ilgili olarak Malikî mezhebine mensup ilim adamlarının izlediği yoldur. Bunu Muhammed b. el-Cehm, Kadı İsmail, el-Ebheri ve İbnu'l-Macişun açıkça ifade etmişlerdir. Delil olarak da yüce Allah'ın şu buyruğunu gösterirler. *"Eğer münafıklar ve kalplerinde hastalık bulunanlar... ve horlukla öldürülürler"* (el-Ahzab, 33/60-61)

Katade der ki: Bunun anlamı, münafıklıklarını açıkça ilan ettikleri takdirde öldürülürler, şeklindedir.

İmam Malik der ki: Rasûlullah (s.a) dönemindeki münafıklık bizim günümüzdeki zındıklığın aynısıdır. Zındıklık ettiğine dair tanıklık edilecek olursa tevbe etmesi istenmeksizin öldürülür. Aynı zamanda bu Şafii'nin iki görüşünden birisidir. Yine İmam Malik der ki: Rasûlullah (s.a)'ın münafıkları öldürmekten uzak durması, ümmetine hakim olan kendi bilgisine dayanarak hüküm veremeyeceğini beyan içindir. Çünkü münafıkların durumları hakkında başkaları tarafından şahitlik edilmiş değildir.

Kadı İsmail der ki: Abdullah b. Ubey b. Selam hakkında Zeyd b. Erkam'dan başkası (münafıklığa dair) şahitlik etmemiştir. el-Cülas b. Süveyd hakkında da onun himayesinde bulunan üvey evladı Umeyr b. Sa'd'dan başkası şahitlik etmemiştir. Eğer bunlardan herhangi bir kimseye karşı iki kişi kâfir ve münafık olduğuna dair şahitlik ederse öldürülür.

İmam Şafii ise öteki görüşünü delillendirmek üzere şöyle demektedir: Hakında zındıklık ettiğine dair şahitlikte bulunulup da bunu inkâr edip iman ettiğini ve İslâm'ın dışında her dinden uzak olduğunu belirten bir kimse hakkındaki sünnet (uygulama), kanının akıtılmayacağı şeklindedir. Re'y sahipleri, Ahmed, Taberi ve başkaları da bu görüştedir.

Şafii ve mezhebine mensup ilim adamları şöyle demişlerdir: Rasûlullah (s.a)'ı münafıkları öldürmekten alıkoyan -onların münafık olduklarını bilmekle birlikte- müslüman olduklarını açığa vurmalarıdır. Çünkü onların açığa vurdıkları öncesinin (gizlediklerinin) hükmünü ortadan kaldırır.

(1) *Buhârî*, Edeb 95; *Müslim*, Zekât 142.



{ Taberi der ki: Yüce Allah kulları arasındaki hükümleri zahir esasına göre tesbit etmiş ve yarattıklarından herhangi bir kimseye böyle bir imtiyaz vermeksizin gizliliklerine dair hükmü sadece kendini üstlenmiştir. O bakımdan kimsenin zahir olana aykırı hüküm verme yetkisi yoktur. Çünkü bu zanlara yakın bir hüküm olur. Eğer bir kimsenin öyle bir yetkisi olmaydı, herkesten çok Rasûlullah (s.a)'ın buna göre hüküm vermesi gerekirdi. Halbuki o, münafiklar hakkında açığa çıkardıkları davranışları sebebiyle müslümanlara uyguladığı hükümlerin aynısını uygulamış, gizliliklerini ise Allah'a havale etmiştir. Hatta Allahu Teala şu buyruğunda onların zahir hallerini yalanlamış bulunmaktadır: *"Ve Allah tanıklık eder ki münafiklar şüphesiz yalancılardır."* (el-Münafikun, 63/1) }

İbn Atiyye der ki: Malikîler bu konuda benimsedikleri görüş ile ilgili olarak bu âyet-i kerimenin kendilerini, görüşlerinin aksini kabul etmek açısından bağlayıcı olmayışını şöyle izah ederler: Bu âyet-i kerimede münafikların şahıs olarak tayini yapılmamıştır. Âyet-i kerimede münafiklıkla itham edilen herkes için bir azar vardır. Bu âyet-i kerimeye rağmen, münafiklıkla itham edilen her kişinin şöyle demek imkanı yine vardır: Bu âyet-i kerimeyle kastedilen ben değilim, ben ancak mü'minim. Eğer bu âyet-i kerime ile herhangi bir kimse tayin edilmiş olsaydı, onun yalanlamasını (yani münafiklığının cezasını) hiçbir şey ortadan kaldıramazdı.

Derim ki: Böyle bir açıklama su götürür. Çünkü Peygamber (s.a) onları veya onların pek çoğunu, isim ve şahısları ile yüce Allah'ın kendisine bildirmesi sûretiyle bilirdi. Huzeyfe de Peygamber (s.a)'ın kendisine haber vermesi sayesinde bunu biliyordu. O kadar ki Hz. Ömer ona: Ey Huzeyfe, ben de onlardan birisi miyim, diye sorar Huzeyfe ona: Hayır, diye cevap verirdi.

[ 4- Şanı yüce Allah, Peygamberinin ashabına verdiği sebat sayesinde münafikların onları veya dinlerini ifsad etmesinden korumuş idi. Dolayısıyla münafikların kalmalarında bir zarar yoktu. Bugün durum aynı değildir. Çünkü bizler zındıkların avam olanlarımızı ve bilgisizlerimizi ifsad etmelerinden emin değiliz. ]

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾

**11. Onlara: "Yeryüzünde fesat çıkarmayın" denildiği zaman "biz ancak ıslah edicileriz" derler.**



### Fenut ve İlah:

"( إذا ) : **Zaman**" edatı, zarf kabul edilerek nasb mahallindedir. Bunda amil "( قالوا ) : **dediler**" buyruğudur. Bu buyruk beklenen fiilin gerçekleştiğini haber verir. el-Cevherî der ki: ( إذا ) edatı gelecekteki zamana delalet eden bir ıstıdır. Ancak bir cümleye izafe edilerek kullanılır ve: "( أَجِيْتُكَ إِذَا أَحْمَرْتُ الْبُسْرَ )" Taze hurma kızarmaya başladığında sana gelirim," ve "( إِذَا قَدِمَ فُلَانٌ )" Filan kişi geldiğinde..." denilir. Bunun isim olduğunu gösteren ise: Filan kişinin sana geleceği günü gelirim, anlamını ifade etmesidir. O halde bu kelime bir zarftır ve karşılık vermek anlamını da ihtiva etmektedir.

Şartın cevabı üçtür: Fiil, fa harfi ve ( إذا ) edatı. Fiil olarak: "Bana gelirsene ben de sana gelirim" demek gibi. "Fa" harfi ile: "( إِنْ تَأْتِنِي فَأَنَا أَحْسِنُ إِلَيْكَ )": Eğer bana gelirsene ben de sana iyilikte bulunurum" sözünde olduğu gibidir. ( إذا ) edatı ile de yüce Allah'ın şu buyruğunda şartın cevabı olarak yer aldığını görüyoruz: "*Eğer ellerinin önden gönderdikleri sebebiyle de onlara bir kötülük gelip çatarsa, bakarsın ki ( إذا ) onlar ümit kesmişlerdir.*" (er-Rum, 30/26) Şiirde bu edat getirilerek şartın cevabının yer aldığı örneklerden birisi de Kays b. el-Hatîm'in şu sözleridir:

إِذَا قَصُرْتُ أَسْيَافُنَا كَانَ وَصْلُهَا      خُطَانَا إِلَى أَعْدَائِنَا فَنُضَارِبِ

"Kılıçlarımız erişmezse, eğer onları

Adımlarımız eriştirir düşmanımıza onlarla öylece vuruşuruz."

Burada görüldüğü gibi, "( فنضارب ) vuruşuruz" kelimesi, cezm ile (sükûnlü olarak) ( كَانَ ) üzerine atfedilmiştir. Çünkü bu da (mahallen) meczumdur. Eğer meczum olmasaydı, o vakit bu kelimenin sonunu nasb ile söylerdi.

Bazan ( إذا ) ya tekid maksadıyla ( مَا ) da eklenir. Yine bu edat ile de cezm edilir. Ferezdak'ın şu beyiti bu türdendir:

فَقَامَ أَبُو لَيْلَى إِلَيْهِ ابْنُ ظَالِمٍ      وَكَانَ إِذَا مَا يَسْأَلُ السِّيفَ يَضْرِبُ

"Bir zalim oğlu olan Ebu Leyla kalktı ona

Ve o, kılıcı sıyırdı mı vururdu."

Sibeveyh der ki: Güzel olan Ka'b b. Zühre'nin şu beyitidir:

وَإِذَا مَا تَشَاءُ تَبْعْتُ مِنْهَا      مَغْرِبَ الشَّمْسِ نَاشِطًا مَذْعُورًا

"Ve benim devam istedi mi, (gün boyunca yürüdükten sonra) öyle hızlı yol alır ki Gün batımında, korkmuş ve dehşete kapılmış bir öküz gibidir (çok hızlıdır)."

Bundan kastı ise, bu beyitte de cezm edilmediği gibi, ( إذا ) edatıyla cezm etmemenin daha güzel olacağıdır.

el-Müberred'den bu edat müfacee (aniden beklenmedik birşey ile karşı-

laşmayı) bildiren ifadelerde mekan zarfı olduğu takdirde ezmetmeyeceği görüşü nakledilmiştir: “ ( خَرَجْتُ فَإِذَا زَيْدٌ ) Çıktım, aniden Zeyd ile karşılaştım” demek gibi. Çünkü burada “Zeyd” kelimesi ile onun cüsmesi kastedilmektedir ve bu bir mekandır. Ancak bu görüş reddedilmiştir. Çünkü bu, çıktım, aniden Zeyd’in orada hazır olduğunu gördüm, anlamındadır. Bu edatta, diğer zaman zarflarındaki gibi masdar manası vardır. Arapların: “ ( الْيَوْمَ خَمَرٌ وَهَذَا أَمْرٌ ) Bugün şarap ve yarın bir iştir” şeklindeki sözlerinde olduğu gibi. Bunun anlamı: Bugün şarap vardır, yarın da bir işin meydana gelmesi söz konusudur, şeklindedir.

“**Denildi**”, ( الْقَوْل ) demek’ten gelmektedir. Aslı: ( قَوْل ) şeklindedir. Vav’ın kesresi kâfa nakledilince vav, ya harfine dönüştü.

“... onlara denildi” anlamındaki buyruğun, ( قِيلَ لَهُمْ ) şeklinde lam’ın lam’u idğamı ile okunması da caizdir. Burada iki sakinin bir arada bulunmasının caiz oluşu ya’nın hem harf-i med hem de yumuşak (lin) harflerinden olmasındandır.

el-Ahfeş der ki: Kaf ve ya harfinin ötreli okunuşuyla ( قِيلَ ) okuyuşu da caizdir. el-Kisai der ki: Fiilin meçhul olduğunu göstermek üzere kaf harfinin üzerinde dammenin işmam edilmesi caizdir. Bu da Kayslıların şivesidir. Nitekim ( جِيءَ وَغِيضَ وَحِيلَ وَسِيقَ وَسِيءَ وَسِيئَتْ ) kelimelerinde de durum böyledir.

Hişam, İbn Abbas’tan (bir nüshada İbn Amir’den) ve Ruveys de Yakub’dan da böyle rivâyet etmiştir. Nafi’ ise bunlar arasında özellikle ( سِيءَ وَسِيئَتْ ) kelimelerinde işmam yapmıştır. İbn Zekvan bunlara ( حِيلَ وَسِيقَ ) kelimelerini de eklemiştir. Diğer kıraat imamları ise, hepsini esreli olarak okumuştur.

Huzeylliler ile Esedoğullarından Duyberoğulları ile Fek’asoğulları, sakin bir vav ile ( قَوْل ) derler.

“**Fesad çıkarmayın**” buyruğunda yer alan ( فَ ) edatı nehiy içindir.

[ “**Fesad**”: Salahın zıddıdır. Bunun gerçek mahiyeti doğruluktan onun zıddı olana geçiş yapmaktır. Âyetteki anlamı, küfür ile ve kâfirlerle dostluk ve yakınlık ilişkilerinde bulunmak sûretiyle, insanları Muhammed (s.a)’e ve Kur’ân-ı Kerim’e imandan uzak tutmakla yeryüzünde fesat çıkartmayınız, şeklindedir. Şöyle de denilmiştir: Peygamber (s.a)’ın peygamber olarak gönderilişinden önce yeryüzünde fesat vardı. Orada türlü türlü masiyetler işlenir idi. Peygamber (s.a) peygamber olarak gönderilince fesat kalktı ve yeryüzü ıslah oldu. Tekrar masiyet işleyecek olurlarsa ıslah edildikten sonra yeryüzünde fesat çıkartmış olurlar. Nitekim başka bir âyet-i kerimede şöyle buyurulmaktadır: “*Ora-sı ıslah edildikten sonra, yeryüzünde fesat çıkarmayın.*” (el-A’raf, 7/56, 85) ]

“**Yeryüzünde**” Arz kelimesi müennestir, cins ismidir. Aslında bunun teki-line ( أَرْضَةٌ ) demek gerekirdi fakat Araplar öyle kullanmamışlardır. Çoğunun da ( أَرْضَات ) şeklinde olması gerekir. Çünkü Araplar sonunda müenneslik t’si bulunmayan müennes kelimeleri sonuna “elif ve t” harflerini ge-

ülreerek çoğul yaptıkları olur: ( عُرُسَات ) kelimesinde olduğu gibi. Ancak daha sonra bu kelimeyi “vav ve nun” harfleriyle çoğul yaparak ( أَرْضُونَ ) şeklinde çoğul yapmışlardır. Halbuki müennes olan bir kelime ( كُتُبَةٌ وَطَبَّةٌ ) kelimelerinde olduğu gibi nakıs olmadığı sürece vav ve nun ile cem edilmez. Ancak Araplar burada elif ile t’yi hafzettiklerinden dolayı yerine vav ve nun getirmiş ve “ra” harfinin üstünlü okunuşunu da olduğu halde bırakmışlardır. Ra harfinin sakın olduğu da olur. Bu kelime bazen ( أَرْضُ ) şeklinde de çoğul yapılabilir. Ebu’l-Hattab Arapların ( أَهْلٌ وَأَهَالٌ ) dedikleri gibi, ( أَرْضٌ وَأَرَاضٌ ) dediklerini de ileri sürmektedir. ( الْأَرَاضِي ) şeklindeki çoğul da aynı şekilde kıyasa uygun değildir. Onlar sanki bu kelimeyi ( أَرْضَاً ) şeklinde de çoğul yapmış gibidirler.

Aşağıda kalan herşeye “arz, yer” denilir. Yine ( أَرْضٌ أَرِيضَةٌ ) tabiri açıktan açığa temiz ve güzel olan arazi anlamındadır. Arınıp temizlendi anlamına ( أَرْضَتْ ) denilir. Ebu Amr der ki: ( نَزَلْنَا أَرْضًا أَرِيضَةً ): Gözümüze hoş gelen bir yere konakladık, demek olur. “Annen olmayasica” denildiği gibi, “( لَا أَرْضُ لَكَ ) yerin olmayasica” da denilir.

**el-Arz:** Bineğin ayaklarının alt tarafı anlamına da gelir. Humeyd bir atı vasfederken şöyle demektedir:

وَلَمْ يُقَلِّبْ أَرْضَهَا الْبَيْطَارُ وَلَا لَحَبْلِيهِ بِهَا حَبَارُ

“Baytar onun ayağının altını çevirip bakmadı.

Onun iplerinin de üzerinde hiçbir izi yoktur.”

Bu kelime aynı zamanda bir silkiniş ve titreyiş anlamına da gelir. Hammad b. Seleme’nin Katade’den, onun Abdullah b. el-Haris’ten şöyle dediği rivayet edilmektedir: Basra’da yer bir defa sarsıntıya uğradı. İbn Abbas da der ki: Allah’a yemin ederim bilmiyorum, yer mi sarsıntıya uğradı yoksa bende mi titreme var derken (titreme anlamına) “arz” kelimesini kullanmıştır. Zu’r-Rimme de bir avcıyı nitelendirirken şöyle demiştir:

إِذَا تَوَجَّسَ رِكْزاً مِنْ سَنَابِكْهَا أَوْ كَانَ صَاحِبَ أَرْضٍ أَوْ بِهِ الْمَوْتُ

“Tırnaklarından gelen gizli sese kulak kabarttığında

Veya bir titreyişi olup ya da zatülcenb hastalığına yakalandığında...”

“Arz” aynı zamanda nezle demektir. ( وَقَدْ أَرْضَهُ اللَّهُ إِيْرَاضًا ) Allah onu nezle etti, demektir. Nezle olan kimseye de “me’rûd” denilir. ( فَيْسِيلٌ مُسْتَأْرِضٌ ) ile ( وَدِيَّةٌ مُسْتَأْرِضَةٌ ) kelimeleri hurma fidanlarının yerde köklerinin bulunması anlamındadır. Eğer bu fidan hurma ağacının gövdesi üzerinde biterse, o vakit ona “er-râkib” adı verilir.

**el-İrâd** ise, yün veya kıldan yapılmış büyükçe kilim demektir. Alçak gönüllü ve çokça hayır yapmak huyuna sahip kimse hakkında da “erîd” tabiri kullanılır. el-Esmâî der ki: “ ( هُوَ أَرْضُهُمْ أَنْ يَفْعَلَ ذَلِكَ ) yani o kişi aralarında



bu işi yapmaya en layık kimse" demektir. ( شَيْءٌ عَرِيضٌ أَرِيضٌ ) enli, mi enli anlamındadır. Bazısı da sadece: ( جَدِيٌّ أَرِيضٌ ) semiz, kilolu oğlak, tabirini kullanır. (Yani ayrıca "arîd" demez.)

"( نحن ) Biz" kelimesinin aslı, ( نَحْنُ ) şeklindedir. Ha'nın harekesi, nun'a verildi ve ha sakın okundu. Bunu Hişam b. Muavlye en-Nahvi söylemiştir. ez-Zeccac der ki: Bu kelime çoğul içindir. Çoğul kelimenin alametlerinden bir tanesi de "vav" harfinin bulunmasıdır. Ötre ise, "vav" harfi cinsindendir. Araplar, iki sakinin bir araya gelmesi sebebiyle (نحن) kelimesini harekeli okumak zorunda kaldıklarından dolayı çoğul için kullanılan şekilde ona hareke vermişlerdir. İşte bunun için yüce Allah'ın: "(أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَآةَ)" *İşte onlar, hidâyet karşılığında dalaleti satın alanlardır* (el-Bakara, 2/16) buyruğunda yer alan "çoğul ifade eden vav"ı ötreli okumuşlardır. Muhammed b. Yezid de der ki: Bu kelime ( قَبْلُ وَبَعْدُ ) kelimeleri gibidir. Çünkü bu kelime de iki ve daha fazla kişi hakkında haber vermekle alakalıdır. Çünkü ( انا ): Ben, kelimesi tek kişi içindir. (نحن): Biz kelimesi ise ikil ve çoğul içindir. Kişi bazen bu kelime ile, biz kalktık, diyerek bizzat kendisi hakkında da haber verebilir. Nitekim yüce Allah da şöyle buyurmaktadır: "*Onların maişetlerini aralarında Biz paylaştırdık.*" (ez-Zuhruf, 43/32) Mütekellim olması halinde bu kelime, müennes için de müzekker için de aynen kullanılır. Kadın:

( قمت وذہبت، وقمنا وذہبنا، وأنا فعلت ذاك، ونحن فعلنا ): Kalktım, gittim, kalktık, gittik, bunu ben yaptım, biz yaptık, der. Arap dilinde bu böyledir. (Birinci şahıslarda eril ile dişil kiplerinin aynı olduğunu anlatmaktadır.)

[ "**İslah edicileriz**" kelimesi, ( اَصْلَحَ ) fiilinden ism-i faildir. "**Salâh**" fesadın zıddıdır. ] Bu kelime lam harfi üstün ve ötreli olarak iki şekilde okunur. Bunu İbnu's-Sikkit söylemiştir. ( الصُّلُوح ) ise, ( صَلَّحَ ) kelimesinin masdarıdır. Şair der ki:

فكيف بإطراقني إذا ما شتمتني وما بعد شتم الوالدين صلُّوحُ

"Bana sövdüğün takdirde başımı önüme eğersem ne yaparsın?

Ana babaya sövmekten sonra bir düzelme (ıslah) olmaz."

"**Salâh**" Mekke'nin isimlerinden birisidir. "es-Silh" bir nehir adıdır.

Münafıkların böyle (yani biz ıslah edicileriz) demeleri kendi kanaatlerinin böyle olduğunu ifade etmektedir. Çünkü onlara göre fesat çıkartmak bir ıslahtır. Yani bizim kâfirlere meyletmekten ve onlarla bulunmamızdan maksadımız, onlarla mü'minler arasını düzeltmekten ibarettir, başkası değildir. Bu açıklamayı İbn Abbas ve başkaları yapmıştır.



أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾

## 12. Uyan! Gerçekten onlar fesatçıların ta kendileridirler. Fakat anlamazlar.

“Uyan! Gerçekten onlar fesatçıların ta kendileridirler” buyruğu onların kanaatlerini reddetmekte, söylediklerini yalanlamaktadır. Bu bakımdan şöyle demişlerdir: Her kim, zahiren iddialarda bulunursa, o kişi yalancıdır. Yüce Allah’ın: “Uyan, gerçekten onlar fesatçıların ta kendileridirler” dediğine bakmaz mısınız? Bu açıklama doğrudur.]

( اِنَّ ) başta bulunduğundan dolayı elif esreli olmuştur. Bu açıklamayı en-Nehhas yapmıştır. Ali b. Süleyman da: Üstün olması da caizdir, demiştir. Nitekim Sibeveyh ( اَلَا ) anlamında olmak üzere, ( حَقًّا اَنْكَ مَنْطِق ) gerçekten şüphesiz sen gidicisin, denilmesini caiz kabul etmiştir.

( هُمْ ) : Onlar, kelimesinin mübtada olması ( اَلْمُفْسِدُونَ ) fesatçılar” kelimesinin de haberi olması caizdir. Mübtada ve haber de bir arada ( اِنَّ ) edatının haberi olur. Ayrıca ( هُمْ ) kelimesi “ ( اِنَّهُمْ ) gerçekten onlar” kelimesindeki he ve mim harfleri için tekid olabilir. Ayrıca fasıla olması da caizdir. - Kûfeliler buna imad derler- Ve ( اَلْمُفْسِدُونَ ) kelimesi de ( اِنَّ ) kelimesinin haberi olur. Takdiri ise: Yüce Allah’ın: “İşte onlar felaha erenlerin kendileridir” buyruğunda da açıklandığı üzere: “ ( اَلَا اِنَّهُمْ اَلْمُفْسِدُونَ ) uyan, gerçekten onlar, fesatçılardır” şeklinde olur.

[ “Anlamazlar” buyruğu ile ilgili olarak İbn Keysan der ki: Kendisinin fesatçı olduğunu bilmeyen kişiyi yermeye gerek yoktur. Fakat fesatçı olduğunu bildiği halde bilerek fesat çıkaran kimse ancak yerilir denilmektedir. Böyle bir iddiaya iki şekilde cevap verilir: Evvela bunlar, fesadı gizliden gizliye yapıyor, dışa da ıslah edici olduklarını gösteriyorlardı. Bununla birlikte bu durumlarının Peygamber (s.a) için zahir olacağını bilmiyorlardı. Diğer bir açıklama şekli: Onların yaptıkları fesat, kendilerine göre bir salah (düzeltme) olabilir ve onlar bunun fesad olduğunu bilmiyor olabilirlerdi. Hakkı açıklamayı ve hakka uymayı, terkemek sûretiyle Allah’a ve Rasûlüne isyan etmişlerdir. ]

“Fakat” anlamına gelen ( وَلَكِنْ ) bir te’kid ve bir istidrâk (ek açıklamada bulunmak) harfi (edatı)dır. Böyle bir edatın kullanılması için hem bir nefiy hem de bir isbat (olumlu ve olumsuz önerme) bulunmalıdır. Eğer ondan öncesi olumsuz ise, ondan sonrası olumluluk ifade eder. Şâyet öncesi olumlu ise sonrası olumsuzluk ifade eder. Eğer önceden olumlu ifade gelmiş ise, ondan sonra yalnızca tek bir isim kullanmak caiz değildir. Bunun yerine bu âyet-i ke-

rime olduğu gibi, bu edattan öncekine zıt bir cümle zikredilir. "Bana Zeyd geldi, fakat Amr gelmedi" şeklindeki ifade de böyledir. Ancak: "Bana Zeyd geldi fakat Amr..." deyip sonra susmak caiz değildir. Çünkü Araplar bu gibi durumlarda "lakin" kelimesinin yerine ( لَٰكِن ) bilakis, belki" kelimesini kullanırlar. Fakat bu "lakin" edatından önce olumsuz ifade yer almış ise, o takdirde tek bir kelime söylemek caiz olur: "Zeyd bana gelmedi fakat Amr (geldi)" demek gibi.

وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ امْنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا  
آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾

13. Onlara: "İnsanların iman ettiği gibi iman edin" denilince onlar: "Biz de akılsızların inandığı gibi mi iman edelim?" derler. Dikkat et, asıl akılsızlar onlardır. Fakat bilmezler.

### Gerçek Bilgisizler:

[ "Onlara... denilince" buyruğunda kastedilen Mukatil'in ve başkalarının görüşlerine göre münafıklardır.

"İnsanların iman ettiği gibi iman edin" yani Muhammed (s.a)'i ve şeriatını muhacirlerin ve Yesrib ehlinde olup (hiçbir şekilde münafıklık etmeyen) hakiki imana sahip olanların doğruladığı gibi siz de doğrulayın. ]

"(آمِنُوا) İman edin" kelimesindeki elif kat' elifidir. Çünkü muzari fiili ( يؤمن ) şeklinde gelir. Benzetme edatı olan (kâf) harfi de nasb mahallindedir. Çünkü bu kelime hazfedilmiş bir masdarın sıfatıdır. Yani; insanların iman ettiği gibi iman edin, anlamındadır.

[ "Onlar: Biz de akılsızların inandığı gibi mi iman edelim derler." İbn Abbas'tan gelen rivâyete göre akılsızlarla kastettikleri Muhammed (s.a)'ın ashabıdır. Yine ondan gelen bir rivâyete göre kastettikleri kitap ehlinde iman eden kimselerdir. Bu sözü söyleyenler münafıklardır. Onlar bunu, gizlice ve alay yollu söylüyorlardı. ]

Allah, Peygamberini ve mü'minleri bundan haberdar etti, asıl sefihliğin (akılsızlığın), hafifliğin ve basiretsizliğin onlar hakkında söz konusu olduğunu, onların niteliği olduğunu tesbit etti ve gerçek sefihlerin (akılsızların) onlar olduğunu haber verdi. Ancak onlar, kalpleri üzerindeki günah tabakası sebebiyle bunu bilememektedirler.

el-Kelbi'nin Ebu Salih'ten onun da İbn Abbas'tan rivâyetine göre bu buyruk yahudiler hakkında nazil olmuştur. Yani Onlara -yahudilere- insanların, Abdullah b. Selam ve arkadaşlarının iman ettiği gibi siz de iman edin, denildiğinde onlar: Biz sefihlerin -yani cahil ve eksik akıllıların- iman ettikleri gibi mi iman edeceğiz, derler.

Arap dilinde *sefihliğin* asıl anlamı: Hafiflik ve incelik. Kumaş kötü dokunmuş ise ona (ثوب سفیه) denilir. Veya oldukça eskimiş ve incelmış ise yine bu tabir kullanılır. (تسفت الريح الشجر) ifadesi, rüzgarlar ağaçları meylettirdi, anlamındadır. Zu'r-Rimme şöyle demiştir:

مَشِينَ كَمَا أَهْتَزْتُ رِمَاحَ تَسْفَهَتْ أَعَالِيهَا مَرَّ الرِّيحِ النَّوَاسِمِ

“Öyle bir yürüdü ki o kadınlar, sanki esen meltem rüzgarlarından dolayı üst tarafları

Hafif eğilen mızraklar gibi sallandılar.”

Birşeyi hakir bulan bir kimse: (تسفت) der. *Sefeh*: Akıllı olmanın zıddıdır. Kişinin, çokça su içip susuzluğunun gitmemesi haline “sefeh” denilir de denilmiştir.

Bu buyrukta yer alan (السُّفَهَاءُ أَلَا) kelimelerinde yan yana gelen iki hemzede dört okuma şekli caizdir. En güzel şekli birincisinin tahkik edilmesi, ikincisinin de katıksız bir vav’a dönüştürülmesidir. Bu, Medinelilerin okuyuşudur. Ebû Amr’ın da böyle okuduğu bilinmektedir. Arzu edildiği takdirde her ikisi de tahfif edilerek okunur. Ve ilk hemze hemze ile vav arası bir sesle okunur, ikincisi de katıksız bir vav olarak okunur. Arzu edilirse birincisi hafifletilir, ikincisi tahkik edilir. Arzu edildiği takdirde de her iki hemze de tahkik ile okunur.

[ “**Fakat bilmezler**” buyruğu “*Fakat anlamazlar*” (el-Bakara, 2/12) buyruğu gibidir. İlim ise bilinen birşeyi olduğu haliyle bilmek demektir. ]

Bir şeyi bildiğiniz takdirde: (عَلِمْتُ الشَّيْءَ أَعْلَمُهُ) dersiniz. Onu bildim, anlamındadır. Bir kimseyi ilim ile yendiğiniz takdirde: (عَالَمْتُ الرَّجُلَ فَعَلَّمْتُهُ) Adam ile ilim yarışına girdim ve ben ilimde onu mağlup ettim, demektir. (أَغْلَمْتُهُ) ise, ilimde onu yeneceğim, anlamındadır.

وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ  
قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤْنَ ﴿١٤﴾

**14. İman edenlerle karşılaştıklarında “iman ettik” derler. Ama şeytanlarıyla başbaşa kaldıklarında “muhakkak biz sizinle beraberiz. Biz ancak alay edicileriz” derler.**

### İkiyüzlülüğün Örnekleri:

**“İman edenlerle karşılaştıklarında: ‘İman ettik’ derler”** buyruğu müna-fıklar hakkında nazil olmuştur.” (لَقُوا) : karşılaştılar" kelimesinin aslı (لَقِيُوا) dir.

Ya harfi üzerindeki ötre kaf harfine taşındı, ya harf ile iki naklin bir araya gelmesi dolayısıyla hazfedildi. Muhammed b. es-Semeyku' el Yemani, bu buyruğu ( لا قوا الذين آمنوا ) şeklinde okumuştur. Bunun aslı, ( لا قوا ) şeklindedir. Ya harfi harekeli ondan önceki harf ise üstün olduğundan dolayı elife dönüştü. Bu sefer elif ve vav iki sakin olarak bir araya geldiğinden dolayı elif hazfedildi, daha sonra vav harfi ötre ile harekelendi.

Eğer vav harfi ( لا قوا ) kelimesinin başka bir kelime ile birtakım okunması halinde ötreli okunduğu buna karşılık (لَقُوا) kelimesinden bunun hazfedildiği söylenip sebebi sorulacak olursa, cevap şudur: (لَقُوا) kelimesinde vav harfinin öncesindeki harf ötreli. Eğer vav ötreli olarak harekelenecek olursa, bunun söylenişi dile ağır gelir. Bundan dolayı hazfedildi, fakat ( لا قوا ) kelimesinde hareke verildi, çünkü vav'dan önceki harfin harekesi fethadır.

**“Ama şeytanlarıyla başbaşa kaldıklarında: ‘Muhakkak biz sizinle beraberiz..’ derler.”** buyruğunda yer alan “( خَلَوْا ) başbaşa kaldılar” kelimesinin vaslı “be” harfi cerri ile yapıldığı bilinen bir husus olmakla birlikte neden (إلى) ile vasledildiği (geçiş yapıldığı) sorulacak olursa cevap şudur: Burada yer alan ( خلوا ): Başbaşa kaldılar, buyruğu ayrılıp gitti, anlamındadır. Ferezdak'ın şu sözlerinde olduğu gibi:

كيف ترائني قلباً مجنني أضربُ أمري ظهره لبطنٍ  
قد قتل الله زياداً عني

“Kalkanımı tersine çevirmemi nasıl görürsün?

Ve ben işimi altüst ederim

Allah benim yerime Ziyad'ı katletsin.”

Burada “katletsin” kelimesini “bertaraf etsin” yerinde kullanmıştır.

Bazıları da burada yer alan (إلى) kelimesinin “ile, birlikte” anlamına geldiğini söylemişlerdir. Ancak bu görüş bir derece zayıftır. Kimisi de burada yer alan (إلى) kelimesi ba harfi cerrinin anlamını verir, ancak Halil ve Sibeveyli bu görüşü kabul etmezler.

Mananın şu şekilde olduğu da söylenmiştir: Mü'minlerden ayrılıp şeytanlarının yanına gittiklerinde.. O takdirde burada yer alan (إلى) edatı, anlamına uygun kullanılmış olur.

**“Şeyatîn”** kelimesi şeytan kelimesinin “kırık çoğul”udur. Bu kelimenin türeyişi ve anlamı ile ilgili açıklamalar istiaze ile ilgili açıklamalarda daha önceden yapılmıştı.

[ Müfessirler burada “şeytanlar”dan neyin kastedildiği hususunda farklı gö-



rûhlere salıptır. İbn Abbas ve es-Suddi'nin açıklamasına göre, bunlar küflrün başkan ve önderleridir. el-Kelbi de, bunlar cinlerin şeytanlarıdır demektedir. Mufessirlerden bir grup da şöyle demiştir: Bunlar kahinlerdir. Bununla birlikte imandan ve hayırdan uzaklık anlamına gelen “şeytanat (şeytanlık)” lafzı sözü geçen bütün bu açıklama şekillerini kapsamaktadır. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır. }

**“Biz ancak alay edilmelileriz, derler.”** Yani çağrıldığımız şeyi yalanlayan kimseleriz. “Alay eden kimseleriz” anlamına olduğu da söylenmiştir. İstihza, alay etmek ve oyuncak etmek demektir. Bu kelime, “b” harfi ile müteaddi (geçişli) kullanıldığı gibi lazım (geçişsiz) olarak da kullanılır. Şair der ki:

قَالَتْ أَرَاهُ مُعْدِمًا لَا مَالَ لَهُ قَدْ هَزَيْتَ مِنِّي أُمَّ طَيْسَلَةَ

“Taysala'nın annesi benimle alay etti

Ve dedi ki: Ben onu malı yok, yoksul görüyorum.”

İstihzâ'nın asıl anlamının intikam olduğu da söylenmiştir. Bir başka şairin şu beyitinde olduğu gibi.

قَدْ اسْتَهْزَوْا مِنْهُمْ بِالْفِيْ مُدَجَّجٍ سَرَاتُهُمْ وَسَطُ الصَّحَاصِحِ جُثْمٌ

“İntikam aldılar onlardan ikibin silahlı savaşçı ile

Onların bölüğü ağaçsız kurak bir arazide ve yerlerinden ayrılmadılar.”

اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾

**15. Allah onlarla alay eder ve azgınlıklarında basiretsizce dolaşmalarına mühlet verir.**

### **Allah'ın Alay Ettikleri:**

[ **“Allah onlarla alay eder”**; yani onlardan intikam alır, onları cezalandırır. Onlarla alay eder ve bu alaylarına karşılık onları cezalandırır. Burada cezaya işlenen günahın adı verilmiştir. Çoğu ilim adamının görüşü budur. Araplar bu şekildeki ifadeleri çokça kullanırlar. Amr b. Külsûm'un şu beyiti bu türdendir:

أَلَا لَا يَجْهَلُنَّ أَحَدٌ عَلَيْنَا فَتَجْهَلُ فَوْقَ جَهْلِ الْجَاهِلِينَ

**"Dikkat edin! Kimse bize karşı bir cahillik etmenin**

**Bu sefer cahillerin cahilliklerinden daha fazla cahillik ederiz."**

Burada alacağı intikama o da **"cahillik"** adını vermiştir. Halbuki akıl sahibi bir kimse cahillikle övünmez. Onun böyle bir ifade kullanması, aynı kelimeleri tekrarlamaşının farklı kelimeler kullanmaktan dille daha kolay gelsin dıyedir.

Araplar bir sözü bir başka sözün karşıtı ve cevabı veya cezası olarak zikrettiklerinde aynı şekilde o sözü tekrarlardı. İsterse manasını farklı olsun. İşte Kur'ân-ı Kerim ve Sünnette de aynı durumu görüyoruz. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: **"Bir kötülüğün cezası onun gibi bir kötülüktür."** (en-Şura, 42/40); **"Size kim saldırırsa siz de tıpkı onların size saldırdıkları gibi saldırın."** (el-Bakara, 2/194) Kötülüğe karşılık vermek kötülük olamaz. Kınan da bir saldırı olarak değerlendirilemez. Çünkü kısas yerine getirilmesi gereken bir haktır.

Yüce Allah'ın şu buyrukları da böyledir: **"Onlar hilekârlığa saptılar, Allah da hilekarlıklarına karşılık verdi."** (Al-i İmran, 3/54); **"Gerçekten onlar bir hile yapıyorlar, Ben de bir hile yaparım"** (et-Târik, 86/15-16); **"Biz ancak alay edicileriz... Allah onlarla alay eder"** (el-Bakara, 2/14-15). Şanı yüce Allah'ın hile yapması da alay etmesi de hilekarlık yapması da sözkonusu değildir. O'nun bunu yapmasının anlamı sadece onların hilelerine, alaylarına ve hilekarlıklarına bir cezadır.

Yüce Allah'ın şu buyrukları da böyledir: **"Allah'ı aldatmak isterler. Halbuki O, onları aldatır"** (en-Nisa, 4/142); **"Onlarla alay ederler, Allah da onlarla alay eder"** (et-Tevbe, 9/79).

Peygamber (s.a) da şöyle buyurmuştur: "Siz bitkinleşmedikçe Allah da bitkinlik göstermez, siz usanmadıkça Allah da usanmaz." (1) Denildiğine göre Allah usanmaz, halbuki siz usanırsınız anlamındadır. Yine asıl usananlar sizlersiniz denildiği gibi, anlamın şu olduğu da söylenmiştir: Sizler amellerinizi bitirmedikçe, amellerinize devam ettikçe Allah da sizin sevabınızı kesmez, amellerinizin karşılığını yazar.

Bir grup da şöyle demiştir: Şanı yüce Allah, onlara öyle birtakım işler yapar ki insanlara göre bunlar alaydır, aldatmadır ve hiledir. Şu rivâyette olduğu gibi: "Yağın donduğu gibi ateş de donar ve onun üzerinde yürürler. Nihâyet kurtulacaklarını sandıkları bir sırada altlarından yer çöker (ateşe düşerler)."

[ el-Kelbi'nin Ebu Salih'ten, onun da İbn Abbas'tan rivâyet ettiğine göre onun, yüce Allah'ın: **"İman edenlerle karşılaştıklarında: 'iman ettik' der-**

(1) Birinci bölümü: *Müslim*, Salâtu'l-müsâfirin 215 ve 221'de; ikinci bölümü de Salâtu'l-mülsâfirin 220'de.

**ler"** buyruğu hakkında: Burda sözü edilen kitap ehlinin münafıklarıdır, dediğini rivayet etmektedir. Yüce Allah burada hem onları hem de onların alaylarını söz konusu etmekte, şeytanlarıyla yani küfürde -az önce de geçtiği üzere- önder ve başkanlarıyla bir araya geldiklerinde: Bizler sizin dininiz üzereyiz. **"Biz ancak alay edicileriz"** derler. Yani Muhammed (s.a)'in ashabıyla alay ederiz. **"Allah"** da âhirette **"onlarla alay eder."** Cehennemde onlara cennetten bir kapı açar, sonra onlara: Gelin, denilir. Ateş içerisinde yüzerek oraya doğru giderler.

Mü'minler ise, süslü çadırlar içerisinde tahtlar üzerinde onlara bakarlar. Kapıya doğru vardıklarında kapı üzerlerine kapatılır, müminler de onlara gülerler. İşte **"Allah onlarla alay eder"** buyruğunda anlatılan budur. Yani âhirette onlarla alay eder, demektir. Kapılar yüzlerine kapatılınca da müminler onlara gülerler. Yüce Allah'ın şu buyruğunda anlatılan da işte bu durumdur: *"İşte bugün iman edenler kâfirlere gülerler. Tahtlar üzerinde (cehennem ehline) bakarlar. O kâfirlere işleyegeldiklerinin cezası verildi mi?"* (el-Mutafifin, 83/34-36) ]

[ Bazıları da şöyle demiştir: Allah'ın onları aldatması ve onlarla alay etmesi, onlara pek çok dünyevî nimetler vermek sûretiyle onları derece derece azaba yaklaştırmasıdır. Şanı yüce Allah, âhirette onlar için gizlediği azaptan farklı olarak dünyada onlara birçok lütuf ve ihsanını izhar eder, âhiretteki azaplarını da gizler, göstermez. Onlar da Allah'ın kendilerinden razı olduğunu sanırlar.

Halbuki yüce Allah, kesinlikle onlara azap edecektir. İşte bu insanlar tarafından düşünüldüğü takdirde sanki bir alay, bir hile ve bir aldatma gibi gözükür. ] Nitekim buna Peygamber (s.a)'ın şu buyruğundan anlaşılan ifadeler de delil olabilir: "Aziz ve celil olan Allah'ın kula, Allah'a isyanı sürdürdüğü halde sevdiği şeyleri verdiğini görürseniz, bilin ki bu Allah tarafından bir istidrâcdır. (Derece derece azaba yaklaştırmaktır). Sonra şu âyet-i kerimeyi okudu: *"Bunlar kendilerine hatırlatılanları unutup üzerlerine herşeyin kapılarını açtık. Nihâyet onlara verilenlerle şımarıp sevindiklerinde de ansızın onları tutup yakalayavardık. Artık onlar ümitsiz kalıverirler. Zalimler topluluğunun ardı arkası kesilmiş olur. Alemlerin rabbi olan Allah'a hamdolsun."* (el-En'am, 6/44-45) (1)

Kimi ilim adamları da yüce Allah'ın: "... bilmeyecekleri bir taraftan onları derece derece helake yaklaştıracamız." (el-A'raf, 7/182) buyruğu hakkında şöyle demişlerdir: Onlar her yeni bir günah ihdas ettikçe Allah da onlara yeni bir nimet verir.

[ **"Onlara mühlet verir"**; yani sürelerini uzatır, onlara süre tanır. ] Yüce Al-

(1) *Müsned*, IV, 145.

lah'ın şu buyruğunda olduğu gibi: *"Onlara mühlet vermemiz ancak günahlarını artırmaları içindir."* (Al-i İmran, 3/178) Bu kelimelerin aslı, fazlalık anlamındadır. Yunus b. Habib der ki: ( *مَدَّ لَهُمُ فِي الشَّرِّ*، *وَأَمَدٌ فِي الْخَيْرِ* ) Kötülükte onlara fazlalık verdi, hayırda fazlalık verdi" denilir. Yüce Allah da şöyle buyurmaktadır: *"Mallarla, oğullarla sizin imdadınıza yettiktik."* (el-İsra, 17/6); *"Ve onlara arzu edecekleri meyve ve etleri fazlasıyla verdik."* (el-Tur, 52/22) el-Ahfeş'in şöyle dediği nakledilmektedir: Birşeyi terkedip bıraktığın takdirde ( *مَدَدَتْ لَهُ* ) denilir. Ancak birşeyi vermek halinde ise: ( *أَمَدَتْهُ* ) denilir. el-Ferra ve el-Lahyani'den nakledildiğine göre, eğer birşeyin fazlalastırılması onun mislinden ise, ( *مَدَدْتُ* ) artırdım" denilir. Mesela, nehir nehre katıldı, denirken bu kelime kullanılır. Yüce Allah da şöyle buyurmaktadır: *"Denizden sonra yedi deniz de ona katılsa"* (Lukman, 31/27) Eğer yapılan fazlalık başka türden olursa o vakit ( *أَمَدْتُ* ) artırdım, denilir. Mesela: "Askere yardım ulaştırdım, anlamında: ( *أَمَدْتُ الْجَيْشَ بِمَدَدٍ* ) denilir. Yüce Allah'ın: *"Rabbiniz beş bin melek size yardım edecektir."* (Al-i İmran, 3/125) buyruğu da böyledir. İrin yarada başka türden olduğundan dolayı yaranın irin toplanmasını ifade etmek üzere ( *أَمَدَ الْجَرْحَ* ) denilir. Orda irin toplandı, demektir. [ *"Azgınlıklarında"* buyruğundan kasıt küfür ve sapıklıklarıdır. *Azgınlık* (tuğyan)ın aslı haddi aşmaktır. ]

Yüce Allah'ın: *"Şüphesiz su haddini aştığı zaman Biz..."* (el-Hakka, 69/11) buyruğu da bu anlamdadır. Yani su, yükselip tayin ve tesbit edilen miktarını aştığı zaman, demektir. Yüce Allah'ın Fir'avn hakkında: *"Çünkü o pek azmıştır"* (en-Naziat, 79/17) buyruğu, o ileri sürdüğü iddiasında çok aşırıya gitmiştir, demektir. Çünkü Fir'avn: *"Ben sizin en yüce rabbinizim"* (en-Naziat, 79/24) demişti.

[ Bu âyet-i kerimedeki anlamı ise şöyledir: Uzun ömür ile onlara mühlet verir. Ta ki tuğyanlarını artırsınlar, O da onların azaplarını artırsın, diye.

*"Basiretsizce dolaşmalarına..."* yani kör olarak dolaşmalarına mühlet verir. Mücahid der ki: Küfür içerisinde şaşkın şaşkın gidip gelirler. ] Dil bilginleri şunu nakletmektedir: Mazisi ( *عَمِه* ) muzarii ( *يَعْمِه* ) masdarı ( *عَمَوْهَا وَعَمَّهَا* ) şeklinde gelir. İsm-i faili ise, ( *عَمِهْ وَعَمَاه* ) şeklindedir. Bu kelime şaşkınlık ifade eder. Şaşkın ve mütereddit kimse hakkında ( *عَمِهْ وَعَمِهْ* ) denilir. Çoğulu ( *عَمَهُ* ) şeklinde gelir. Develerinin nereye gittiğini bilmeyen bir kişi hakkında: ( *ذَهَبَتْ إِلَيْهِ الْعُمَى* ) develeri bilmediği yere gitti" tabiri, kullanılır. ( *الْعَمَى* ) Körlük, gözde olur. ( *الْعَمَى* ) kalpteki körlüğü (basiretsizliği) ifade eder. Nitekim yüce Allah şöyle buyurmaktadır: *"Gerçi gözler kör olmaz, fakat göğüslerdeki kalpler kör olur."* (el-Hac, 22/46)



أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالََةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ  
وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴿١٦﴾

**16. İşte onlar hidâyete karşılık dalâleti satın almışlardır. Onların ticareti kazanç sağlayamamış, doğru yola da erememişlerdir.**

*Sapıklığı Satın Alanlar:*

**“İşte onlar hidâyete karşılık dalâleti satın almışlardır.”** Sibeveyh der ki: (أَشْتَرُوا) kelimesindeki “vav” harfinin ötreli olması, bu “vav” ile kelimenin aslından olan “vav” arasındaki farkı göstermek içindir. Yüce Allah’ın: **“Eğer onlar o yol üzere dosdoğru gitseler..”** (el-Cinn, 72/16) buyruğunda olduğu gibi.

İbn Keysan der ki: “Vav” harfi üzerinde ötre diğerlerinden daha hafiftir. Çünkü ötre vav’ın cinsindendir.

ez-Zeccac da der ki: “(نحن) **Biz**” kelimesinde olduğu gibi, ötre ile harekelenmiştir.

İbn Ebi İshak ve Yahya b. Ya’mer, iki sakinin yanyana gelmesi ile ilgili esas ilkeye uygun olarak “vav” harfini esreli okumuşlardır. Ebu Zeyd el-En-sari’nin Ka’neb Ebu Simmal el-Adevi’den rivâyetine göre, o fetha (üstün)ın hafif olması sebebiyle “vav”ı üstün okuduğunu rivâyet etmektedir. İsterse ondan öncesi fethalı olsun.

Kisai ise, “vav” harfinin ötreli bir hemze olarak okunmasını caiz görmüştür. (أَدْوَر) kelimesinde olduğu gibi.

(الشراء) kelimesi, satın almak anlamına gelen (أَشْتَرُوا) kelimesi, satın almak anlamına gelen (الشراء) dan gelmektedir. Bu kelime burada istiare yoluyla kullanılmıştır. [Anlamı şudur: Onlar küfrü imana tecih etmişler ve küfrü imandan daha çok sevmişlerdir. Yüce Allah’ın şu buyruğunda olduğu gibi: **“Onlar körlüğü hidâyetten daha çok sevdiler** (tercih ettiler)” (Fussilet, 41/17) Burada **“satın almak”** tabirinin kullanılması satın almanın müşteri tarafından sevilen şeyler hakkında sözkonusu olması dolayısıyladır. Yoksa karşılıklı olarak değiş-tokuş yapmak anlamındaki **“satın almak”** manasında değildir.]

Çünkü münafıklar hiçbir zaman mü’min olmazlar ki imanlarını satmaları sözkonusu olsun. İbn Abbas da der ki: Onlar dalâleti aldılar, hidâyeti bıraktılar.

Yani: Küfrü imana tercih ettiler ve imanı alacak yerde küfrü aldılar. Allahu Teala'nın bu davranışlarını **"satın almak"** ile ifade etmesi, kelimeye geniş anlam kazandırmak itibarıyla olmuştur. Çünkü satın almak ve ticaret kelimeleri nihâyetinde bir değişim işlemidir. Araplar ise bunu herhangi bir şeyi herhangi bir şey karşılığında değiştiren her işlem hakkında kullanırlar. Ebu Züeyb de şöyle der:

لَإِنْ تَرَفَّقْتَنِي كُنْتُ أَجْهَلُ فَيْكُمْ فَإِنِّي شَرَيْتُ الْحِلْمَ بِعَدْلِكَ بِالْجَهْلِ

"Eğer sen benim hakkınızda(sana olan sevgimle, meylimle)  
cahillik ettiğimi sanıyorsan

Artık senden sonra ben cahilliği verip akıllılığı satın aldım."

[**"Dalâlet"** asıl itibarıyla şaşkınlık demektir. Unutkanlığın şaşkınlığı ile beraber olması dolayısıyla ona da **"dalâlet"** denilir. Nitekim yüce Allah da şöyle buyurmaktadır: *"Ben o işi yaptığımda dalâlette olanlardan idim"* (eş-Şuara, 26/20); yani unutanlardan idim.

Helak ve yok olmaya da **"dalâlet"** denilir. Nitekim yüce Allah şöyle buyurmaktadır: *"Biz yerde kaybolup (dalalnâ) gittikten sonra mı (diriltileceğiz), dediler"* (es-Secde, 32/10)

**"Onların ticareti kazanç sağlayamamış."** Arapların: *"رَبِيعَ بَيْتِكَ، وَخَسِرْتَ"* (صفقتك) Satışın karlı oldu, satışın zarar etti" şeklindeki sözlerinde olduğu gibi, onların adeti üzere yüce Allah da kârı ticerete isnad etmiştir. Yine araplar: *"(لَيْلٌ قَائِمٌ، وَنَهَارٌ صَائِمٌ)"* kıyam eden bir gece (kişinin geceyi namazla geçirmesi anlamında)" oruçlu bir gün (kişinin gününü oruçla geçirmesi)" derler.]

Bu ifadeler alışverişinde kar ettin, zarar ettin, geceni namazla geçirdin, gündüzünü oruçla geçirdin, demektir. Yüce Allah'ın bu buyruğu da: Onlar bu ticaretlerinde kâr sağlayamadılar, demektir. Nitekim şair de bu türden olmak üzere şöyle demektedir:

نَهَارُكَ هَائِمٌ وَلَيْلُكَ نَائِمٌ كَذَلِكَ فِي الدُّنْيَا تَعِيشُ الْبَهَائِمُ

"Gündüzün şaşkın, gecen uyku (ile geçiyor)

İşte hayvanlar da dünyada böyle yaşıyor."

[**"Doğru yola da erememişlerdir."** Yani, sapıklığı satın almakla doğruyu bulamamışlardır. Allah'ın ezelî ilminde onlar hidâyet bulmuş kimseler değildir, şeklinde de açıklanmıştır.

**"Hidâyet bulmak"** dalâlette olmanın zıddıdır.] Buna dair açıklamalar daha önce geçmiş bulunuyor.

مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ  
ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾

17. Onların hali bir ateş yakanın hali gibidir. O ateş etrafını aydınlatınca Allah onların nurlarını giderip kendilerini karanlıklar içinde bırakır; görmezler.

### **Ateşin Önünde Karanlıkta Kalanlar:**

Yüce Allah'ın: “Onların hali bir ateş yakanın hali gibidir” buyruğunda yer alan : ( مَثَلُهُمْ ) : **onların hali**” kelimesi mübteda olduğu için merfudur. Haberi ise, “kâf” dadır. Burada bu harf isimdir. el-A'sa'nın şu beyitinde olduğu gibi:

أَتْتَهُمْ وَلَنْ يَنْتَهَى ذَوِي شَطَطٍ كَالطَّعْنِ يَذْهَبُ فِيهِ الزَّيْتُ وَالْقُتْلُ

“Vazgeçer misiniz? Zalimlik edeni vazgeçiremez hiçbir şey  
Yağı da fitilleri de karnın içine geçiren bir mızrak yarası gibi.”  
İmru'l-Kays'ın şu beyitinde de böyledir:

وَرُحْنَا بِكَابِنِ الْمَاءِ يُجْنِبُ وَسْطَنَا تَصَوَّبُ فِيهِ الْعَيْنُ طَوْرًا وَتَرْتَقِي

“Öyle bir atla geri döndük ki, sanki su kuşu idi aramızda, uzaklaşıp gidiyordu. Göz bir onun olduğu tarafa bakıyor, bir dalıp gidiyordu.”

Burada şairler (birinci beyitte) “mızrak yarası gibi” ikinci beyitte de “su kuşu gibi” demek istemiştir. Haberin hafzedilmiş olması da caizdir. O vakit ifadenin takdiri şöyle olur: Onların hali ateş yakan bir kimsenin halini andırır. Burada “kâf” harfi bir harf (benzetme edatı) olur.

( المَثَلُ وَالْمِثْلُ وَالْمِثَالُ ) kelimeleri aynı anlamdadır. Benzer, misal demektir. Mütemasil iki şey, birbirini andıran iki şey demektir. Dil bilginleri böyle demektedir.

“ ( الَّذِي ) kimse” kelimesi, tekil için de çoğul içinde kullanılır. İbnu's-Şeceri Hibetullah b. Ali der ki: Araplar arasında tekil lafız ile çoğulu kastedenler vardır. Şairin şu sözünde olduğu gibi:

وَأَنَّ الَّذِي حَانَتْ بَفْلَجٍ دِمَاؤُهُمْ هُمُ الْقَوْمُ كُلُّ الْقَوْمِ يَا أُمَّ خَالِدٍ

"O kimseler ki kanları Felc vadisinde akıp gitti

İşte asıl yiğitler onlara denir, ey Halid'in annası."

Yüce Allah'ın: ( وَالَّذِي جَاءَ بِالصَّدَقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ) *sıdk ile gelen ve onu doğrulayan(lar) işte onlar sakınanların ta kendileridir.*" (ez-Zümer, 39/33) buyruğunun bu söyleyişe uygun olduğu belirtilmektedir. Aynı şekilde yüce Allah'ın: **"Onların hali bir ateş yakanın hali gibidir"** buyruğu da böyledir. Anlamı: "Bir ateş yakan kimselerin hali gibidir" şeklindedir de denilmiştir. Bundan dolayı daha sonra yüce Allah: **"Allah onların nurunu giderip..."** diye buyurmuştur. Birincisinde söz tekil iken, ikincisinde çoğul olarak gelmektedir.

Yüce Allah'ın: ( وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا ) *Onların daldıkları gibi siz de daldınız*" (et-Teuve, 9/69) buyruğunda yer alan ( الَّذِي ) kelimesi, burada kullanılmış bir masdarın sıfatıdır. Bunun takdiri de şöyledir: Siz de onların dalışı gibi bir dalış ile daldınız.

Şöyle de denilmiştir: Burada yer alan ( الَّذِي ) kimse ile, ( أَسْتَوْقِد ) **Ateş yakan**" kelimesinin tekil gelmesi, ateş yakınak isteyen, onlar adına ateş yakmayı üstlenenin topluluk arasındaki bir kişi olmasından dolayıdır. Ateşin ışığı gidince, karanlıkta kalmak hepsi için sözkonusu olduğundan dolayı yüce Allah: **"Onların nurlarını"** diye buyurmuştur. Burada yer alan ( أَسْتَوْقِد ) kelimesi, ( أَوْقِد ) anlamındadır. ( أَسْتَجَاب ) kelimesinin ( أَجَاب ) anlamına gelmesi gibi. (İkisi de kabul etti anlamında) Birinci kelime de sin ve te fazladan gelmiştir. Bu el-Ahfeş'in görüşüdür. Şairin şu sözünde de böyledir:

وداع دَعَا يَا مَنْ يُجِيبُ إِلَى النَّدَى      فلم يَسْتَجِبْهُ عِنْدَ ذَاكَ مُجِيبٌ

"Ve bir davetçi çağırıldı: Ey çağrıya cevap verenler diye

O çağrısı esnasında kimse onun çağrısını kabul etmedi."

Nahiv bilginleri âyet-i kerimede yer alan ( لَمَّا ) cevabı ile: " ( نورهم ) **nurları**" kelimesindeki zamirin nereye ait olduğu hususunda farklı görüşlere sahiptir. Bu ( لَمَّا ) edatının cevabı mahzuftur. Bu da "söndü" anlamında ( طُفِئَتْ ) kelimesidir. " ( نورهم ) **nurları**" kelimesindeki zamir de münafıklara aittir. Böylece haber vermek ise, âhirette olacak bir durumu belirtmektedir. Yüce Allah'ın: **"Aralarında kapısı olan bir duvar çekilmiş olacaktır."** (el-Hadid, 57/13) buyruğunda olduğu gibi. Bu edatın cevabının: **"Giderdi"** olduğu **"nurları"** kelimesindeki zamirin de **"yakan"** kimseyi ifade eden ( الَّذِي ) olduğu da söylenmiştir.

Buna göre münafıka dair verilen misal ateşi yakanın durumu açıklanarak tamamlanmış olur. Çünkü ateşi yakanın görmez bir halde karanlıklar içerisinde kalması münafıkın şaşkınlık ve tereddüt içerisinde kalışını andırır. Âyet-i kerime ile anlatılmak istenen ise, münafıklara bir misal vermektir. Şöyle ki:



İvillik, mirasçılık, ganimet almak, kendilerinin, çocuklarının canlarının güven altına alınması, mallarının dokunulmaz olması gibi müslümanlar ile ilgili olan hükümlerin kendileri için de sabit olmasını sağlayan, açığa vurdukları imanlarıdır. Bununla da karanlık bir gecede bir ateş yakıp onun vasıtası ile aydınlananın, sakınması ve kendisini güven altına alması gereken şeyleri görenin durumuna benzerler. Bu ateş, sönüp yahut ortadan kalkınca, yine onu rahatsız edici şeyler gelir, onu bulur ve şaşkın şaşkın kalmaya devam eder. İşte münafıkların durumu da böyledir. Onlar iman edince İslam'a girdiklerini belirten sözlerine aldandılar. Fakat ölümden sonra can yakıcı acıklı azap ile karşı karşıya kalacaklardır. Yüce Allah'ın şu buyruğunda haber verdiği gibi: *"Şüphesiz münafıklar, cehennemde en aşağı tabakasındadırlar."* (en-Nisa, 4/145) Ve Allah onların nurlarını giderir. İşte bundan dolayı şöyle diyeceklerdir: *"Bize bakın da sizin nurunuzdan aydınlanalım."* (el-Hadid, 57/13) ]

Bu buyruk şöyle de açıklanmıştır: Münafıkların müslümanlara yönelmesi, onlarla konuşması ateşe benzer. Onlara duydukları sevgiden yüzçevirip onlar önünde tökezlemeleri ise, bu ateşin ışığının gitmesi gibidir. Bu konuda başka açıklamalar da yapılmıştır.

"Ateş" anlamına gelen ( النار ) kelimesi müennesdir. "Nur" ( النور ) dan gelmektedir. Aydınlatmak anlamına da gelir. "Nar" kelimesinin orta harfi asıl itibarıyla "vav"dır. Çünkü bu kelimeyi küçültmek istediğimiz takdirde ( نيرة ) çoğulunu yapmak istediğimiz takdirde ise ( نور وأنوار ونيران ) deriz. Burada görüldüğü gibi, önceki harfin esreli olması dolayısıyla "vav" harfi ya'ya dönüşmüştür.

Aydınlatma anlamına gelen ( ضاء ) kelimesinin ikinci bir söyleyişi de ( أضاء ) şeklindedir. O bakımdan: " ( ضاء القمر يضيء وضوءاً وأضواء يضيء ) Ay aydınlattı, aydınlatır, aydınlatmak ve aydınlattı, aydınlatır," denilir. Bu kelime hem lazım (geçişsiz) hem müteaddi (geçişli) olur. Muhammed b. es-Sumeyy, başta elif'siz olarak ( ضأت ) şeklinde okumuştur. Ancak herkes elif ile okur. Şair der ki:

أضأت لهم أحسابهم ووجوههم دجى الليل حتى نظم الجزع نأيقه

"Soyları ve ileri gelenleri aydınlattı onlara

Gecenin karanlığını, o kadar ki boncuğunu delen kişi onu ipine de dizdi."

"Etrafını" anlamına gelen ( ماحوله ) kelimesindeki ( ما ) edatı fazla ve teklid içindir. ( أضاء ) kelimesi ile meful olduğu da söylenmiştir. "Etrafını" anlamına gelen ( حوله ) kelimesi mekan zarfıdır. Kelimenin sonunda yer alan "h" harfi de izafet dolayısıyla cer mahallindedir. ( ذهب ): *Giderdi* kelimesi ( الذهاب ) dan türemekte olup birşeyin yok olması zail olması anlamındadır.

"( ظلمات ): **Karanlıklar**" kelimesi ( ظلمة ) kelimesinin çoğuludur.

el-A'meş de kelimenin aslını bozmadan lam harfini sakin olarak ( ظلمات ) şeklinde okumuştur. Lam harfini ötreli olarak okuyun ise, isim ile sıfat arasındaki fark dolayısıyla bu şekilde okur. Eşheb el-Ukayl de lam harfini fethalı olarak: ( ظلمات ) şeklinde okumuştur. Basralılar der ki: Daha hafif olduğundan dolayı damme yerine fethalı okumuştur. el-Kısal de der ki: ( ظلمات ) kelimesi çoğulun çoğuludur. İlk çoğul ise ( ظلم ) kelimedir.

"Görmezler" hal mahallinde muzârî bir fiildir: Görmeyenler olarak denilmiş gibidir. Buna göre "( ظلمات )": karanlıklar" kelimesi üzerinde durak yapmak caiz olmaz.

صُمُّكُمْ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾

### 18. Sağırdırlar, dilsizdirler, kördürler. Artık onlar dönmezler.

#### Sağırılar, Dilsizler, Körler:

"Sağırdırlar, dilsizdirler, kördürler." Yani gizli bir mübtedanın haberi olarak: onlar sağırdırlar... Abdullah b. Mes'ud'la Hafsa kıraatinde ( صُمًّا بِكَمَا عَمِيَ ) şeklindedir. Yermek maksadıyla bu şekilde nasb ile okumak caizdir. Yüce Allah'ın şu buyruğunda olduğu gibi: "Onlara lanet edilmiştir. Nerede ele geçirilirlerse..." (el-Ahzab, 33/61) Yine bir başka yerde yüce Allah:

"( وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ ) Karısı da odun taşıyıcısı olarak.." (Tebbet, 111/4) diye buyurmaktadır. Şair de şöyle demiştir:

سَقَوْنِي الْخَمْرَ ثُمَّ تَكْتَفُونِي عُدَاةَ اللّٰهِ مِنْ كَذِبٍ وَزُورٍ

"Önce şarap içirdiler bana, sonra sardılar çevremi  
Allah'ın düşmanları, yalan ve dolan ile."

Şair burada (عُدَاةَ اللّٰهِ) ibaresini onları yermek istediğinden dolayı nasb ile okumuştur. Bu görüşe göre (يَمْسُرُونَ) üzerinde vakıf yapmak doğru ve güzeldir. Aynı şekilde "( صُمًّا )": sağırdırlar" kelimesinin "( تَرَكَهُمْ )" onları bıraktı, terketti," kelimesiyle nasbedilmesi de caizdir. Şöyle denilmiş gibidir: Onları sağır, dilsiz ve kör olarak terketti. Bu görüşe göre ise, (يَمْسُرُونَ) üzerinde vakıf güzel değildir.

(الصمم): Sağırlık, arap dilinde aslında tıkanıklık demektir. Eğer tıkalı ise, bir kanal ve boru hakkında (قناة صماء) denilir. Şişenin ağzını kapatıp tıkadığımız takdirde "( صَمَمْتُ الْقَارُورَةَ )": Şişenin ağzını kapattım," denilir. ( الأصم ): Sağır, buna göre işitmesini sağlayan deliklerin tıkalı olduğu kimse demek olur.

**Dilsiz** (el ebkem) ise konuşamayan ve konuşulani da anlayamayan kimnedir. Diğer konuşulani anlıyor ise buna ahıas denilir. İkisii arasında bir fark olmadığı da söylenilmiştir. Kişinin sağır olduğu anlatılmak istenildiğinde ( ا ب ك م و ب ك م ) denilir. Yani açıkça dilsiz olduğu belli olan kimse demek olur. Şair der ki:

فليت إسانی كان نصفین منهما بکیم ونصف عند مجری الکواکب

“Keşke benim dilim onlardan dolayı iki parça olsaydı  
Ve bekim (konuşamayan) olsaydım ve diğeri yarısı da  
yıldızların akıp gittiği yerde (bulunsaydı).”

**Körlük** (el-amâ): Görmenin gitmesi, yokolması demektir. ( عَمِيَ ): Kör oldu,” ( اَعْمَى ) kör,” ( عَمِيَ ) körler şeklinde çoğulu gelir. Başkası tarafından kör edildiği anlatılmak istendiğinde mesela: ( اعماه الله ) Allah onu kör etti,” denilir. ( تعامى الرجل ) tabiri ile kişi kör olmadığı halde körmüş gibi davranıdı, anlamına gelir. İşin içinden çıkılamadığı zaman ( عَمِيَ عليه الأمر ) tabiri kullanılır. Yüce Allah'ın şu buyruğu da bu türdendir: “O günde haberler onlar için karmakarışık bir hal alır.” (el-Kasas, 28/66)

[ Sözü geçen bu açıklamalarımızdan maksat, onların bütün duyularının idrak etmediğini anlatmak değildir. Maksat, herhangi bir açıdan onların idrak etmediklerini ifadedir. Mesela: Filan kişi kötü sözlere karşı sağırdır derken, böyle bir özel durumu anlatmış oluruz.] Şair şu mısrayı çok güzel söylemiştir:

أصم عما ساء سمیع

“Hoşuna gitmeyen şeylere karşı sağırdır. Halbuki o işiten kimsedir.”  
Bir başka şair de şöyle demektedir:

وعوراء الكلام صممت عنها ولو أني أشاء بها سمیع

“Ve ben bir gözü kör çirkin sözlere karşı sağır oldum  
İsteseydim eğer onları işitirdim.”  
Darimi der ki:

أعمى إذا ما جارتني خرجت حتى یوارى جارتی الجذرة

“Hanım komşum dışarı çıktı mı gözüm kör olur  
Ta ki duvarlar onu saklayıncaya kadar.”

Şairin birisi de çokça hükümdarların yanına girip çıkan birisine yaptığı tavsiyelerinde şunları da söylemektedir:

أدخل إذا ما دخلت أعمى وأخرج إذا ما خرجت أعمس

“Gir, fakat girdiğin vakit, kör gir  
Çıktığın zaman da dilsiz çık.”

Katade der ki: Onlar hakkı işitmeyen **"sağırılar"** hakkı dile getirip söylemeyen **"dilsizler"** ve hakkı göremeyen **"körler"** dir.

Derim ki: Pegamber (s.a)'ın Cibril hadisinde ahır zamandaki yöneticileri şu şekilde nitelendirirken bu anlamı dile getirmek istemiştir: "Ve sen çıplak ayaklı, elbisesiz, sağır ve dilsiz kimselerin yeryüzünün hükümdarları olduğunu gördüğün vakit, işte bu da Kıyametin alametlerindendir." (1) Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.

**"Artık onlar dönmezler."** Şanı yüce Allah'ın onlar hakkındaki bilgisi dolayısıyla onlar hakka geri dönmezler. Arapçada: Blzzat kendisi dönen için ( رجع بنفسه رجوعاً ) denilir. Başkası tarafından döndürülen için ( رجع غيره ) Onu döndürdü," denilir. Huzeyl kabilesi ise: ( أرجعه غيره ): **Hakkını onu döndürdü**" derler.

Yüce Allah'ın: **"Sözü biribirlerine döndürürler"** (Sebe', 34/31) Yani biribirlerini kınarlar demektir. -Yüce Allah'ın sözü geçen sûrede (buyruktu) beyan ettiği budur.

أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ  
أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ  
بِالْكَافِرِينَ ﴿١٩﴾

19. Yahut gökten boşanan yağmur gibi. Onun içinde karanlıklar, şimşek ve gök gürültüsü vardır. Ölüm korkusu ile yıldırımlardan parmaklarını kulaklarına tıkarlar. Allah kâfirleri çepeçevre kuşatandır.

### Dehşet Tabloları:

**"Yahut gökten boşanan yağmur gibi."** Taberi der ki: Burada (أو): Yahut "ve" anlamındadır. el-Ferrâ da böyle demiş ve delil olarak da şu beyiti göstermiştir:

وقد زَعَمْتُ لَيْلَى بَأْسِي فَاجْرُ      لِنَفْسِي تُقَاهَا أَوْ عَلَيْهَا فَجُورُهَا

"Leyla zannetti ki ben kötü iş yapıyorum

Kendimedir nefsimin takvası yahut kötülüğü."

(1) "Cibril hadisi" diye meşhur olan hadis, temel hadis kaynaklarında çok yerde geçmekle birlikte; bu ifadeleri ancak, *Müslim*, İman 7'de tesbit edebildik.



Bir başka şair de şöyle demektedir:

نَالِ الْخَلَافَةَ أَوْ كَانَتْ لَهُ قَدْرًا      كَمَا أَتَى رَبُّهُ مُوسَى عَلَى قَدَرٍ

"İlîlâfete nail oldu yahut onun için bir kaderdi

Nitekim Musa da Rabbinin huzuruna kader gereği çıkmıştı."

Buralarda "yahut" kelimesi: "ve" anlamındadır.

Burada yer alan "yahut" kelimesinin, muhatabı istediğini seçmek hususunda serbest bırakmak için kullanıldığı da söylenmiştir. Yani siz münafıkların durumunu ister buna ister buna benzetin. Sadece bu iki halden birisine münhasır değil. Buyruk, yahut onlar yağmura tutulmuş kimsenin haline benzerler, demektir.

( الصَّيْبُ ) kelimesi yağmur anlamını taşır. Bu kelimenin istikakı ise:

( صَابَ يَصُوبُ ) şeklindedir ve yağmurun yağması hakkında kullanılır. Alkame der ki:

فَلَا تَغْلِي بَيْنِي وَبَيْنَ مُغَمَّرٍ      سَقَتِكَ رَوَايَا الْمُزْنِ حَيْثُ نَصُوبُ

"Yağmur yüklü bulutlar, bol bol seni sulayasınca

Beni cahil bir kimse ile eş tutma!"

Kelimenin aslı ( صَيَّبَ ) şeklindedir. Ya ve vav bir araya gelmiş, ya harfi vav'dan önce esreli bulunmuştur. O bakımdan vav ya'ya dönüştürülüp idğam yapılmıştır.

Nitekim ( مَيِّتٌ وَسَيِّدٌ وَهَيْئٌ وَلَيْنٌ ) kelimelerinde de aynı şey yapılmıştır.

Kimi Kûfeliler de şöyle demiştir: Bu kelimenin aslı, ( فَعِيلٌ ) vezninde ( صَوَّبَ ) şeklindedir. en-Nehhas da der ki: Eğer durum onların dediği gibi olsaydı, bu iki harfin birbirine idğam edilmesi caiz olmazdı. Nitekim ( طَوِيلٌ ) kelimesinin de idğamı caiz değildir. ( صَيَّبَ ) kelimesinin çoğulu, ( صَيَّابٌ ) şeklinde gelir.

Arap dilinde bu ifadenin takdiri de şöyledir: "Onların misali, bir ateş yakan kimsenin misaline benzer. Yahut yağmura tutulmuş kimsenin halini andırır..."

[ "Gökten" Gök anlamına gelen "sema" kelimesi müzekker ve müennes olarak gelir ve ( أَسْمَاءٌ وَسَمَوَاتٌ وَسُومِي ) şekillerinde çoğulları yapılır. el-Accac der ki:

تَلْفُهُ الرِّيحُ وَالسُّمِّي

"Onu rüzgarlar ve gökler (yani: yağmurlar) sarar"

Üst tarafa bulunup da seni gölgelendiren her şeye "sema" denilir. O bakımdan (Arapçada) evin tavanına "sema" denilmiştir. Aynı şekilde "sema" yağmur anlamında da kullanılır; çünkü yağmur semadan (yukardan) gelir. ]Hasân b. Sabit der ki:

دِيَارُ مَنْ بَنَى الْحَشَّاسَ قَلْبُ تَعْفِيهَا الرُّوَامِسُ وَالسَّمَاءُ

“Hashâs oğullarının bazı toprakları var ki kurudur

Oraları topraklar ve sema gizleyip örter.”

Bir başka şair de şöyle demiştir:

إِذَا سَقَطَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ رَعَيْنَاهُ وَإِنْ كَانُوا غَضَابًا

“Sema (yağmur) bir kavmin arzına yağdı mı

İsterse onlar kızsınlar biz orada otlatırız.”

Çamur ve ota da “sema” adı verilir. Mesela: “Sizin yanınızı gelene kadar semayı çiğneyip durduk” denirken kastettikleri otları ve çamurları çiğneyip durdukları şekildedir. Yine yüksekte kaldığı için atın sırtına da “sema” adı verilir. Şair der ki:

وَاحْمَرُ كَالذَّيْبِاحِ أَمَا سَمَاؤُهُ فَرَيَا وَأَمَا أَرْضُهُ فَمُحُولُ

“Atlas gibi kırmızı semasına gelince

Hep ıslaktır. Arzı ise kuru mu kuru..”

Üstte kalan şeye “sema”, aşağıda kalan şeye de “arz” denildiği önceden de açıklanmıştır.

**“Onun içinde karanlıklar, şimşek ve gök gürültüsü vardır.”**

Yüce Allah burada çoğul şeklinde **“karanlıklar”** buyurarak bir taraftan gelenin karanlığına, diğer taraftan bulutun karanlığına işaret etmektedir. Bulutlar üst üste yığılıp arttığından dolayı çoğul gelmiştir. Bu kelimenin söyleyiş şekillerine dair açıklamalar önceden (17. âyetin tefsirinde) geçmiştir. Burada tekrarlamaya gerek yoktur. Yüce Allah’ın izniyle daha önce açıklaması geçmiş bütün hususlara dair tutumumuz bu olacaktır.

[ **“Gökgürültüsü”** hakkında ilim adamları farklı görüşlere sahiptir.

Tirmizî’deki rivâyete göre İbn Abbas şöyle demiştir: Yahudiler Peygamber (s.a)’e gökgürültüsünün ne olduğu hakkında soru sordular, o da şöyle buyurdu: “Meleklerden bir melek olup bulutlarla görevlidir. Onunla birlikte yüce Allah’ın dilediği yere kendileri vasıtasıyla bulutları sürdüğü kamçıları vardır.” Bu sefer: Peki bu işittiğimiz ses ne oluyor? diye sorunca; Hz. Peygamber de şöyle buyurdu: “Bu da onun bulutlara bağırduğu zamanki sesidir. Ve bu Allah’ın dilediği yere kadar ulaşır.” Yahudiler: Doğru söyledin, diye cevap verdiler.. <sup>(1)</sup>]

İlim adamlarının çoğunluğu da bu görüşü benimsemiştir. Buna göre **“gökgürültüsü”** işitilen sesin adıdır. Hz. Ali de böyle demiştir. Arap dilinde bilinen de budur. Cahiliyye döneminde Lebid şöyle demiştir:

(1) Tirmizî, Tefsir 13. sûre 1. hadis; Müsned, I, 274.

فَجَعَنِي الرَعْدُ وَالصَّوَاعِقُ بَالِ فَارِسٍ يَوْمَ الْكُرَيْهَةِ النَّجْدِ

"Gökgürültüsü ve yıldırım bana o süvariye kaybetmenin acısını tattırdı

Haç edilemez o savaş gününde."

İbn Abbas'tan şöyle dediği de rivâyet edilmiştir: Gökgürültüsü bulutlar arasında sıkışıp kalan bir rüzgardır. İşte işittiğiniz o sesin çıkması bundan dolayıdır.

Şimşek hakkında da müfessirler farklı görüşlere sahiptir. Ali, İbn Mes'ud ve İbn Abbas (Allah onlardan razı olsun)dan şimşegin meleğın elinde kendisiyle bulutları sürdüğü demir bir kılıç olduğı rivâyet edilmiştir.

Derim ki: Tirmizî'nin rivâyet ettiğı hadisın zahirinden anlaşılan odur. Yine İbn Abbas'tan rivâyet edildiğine göre bu, kendisi vasıtasıyla bulutları sürüklediğı, meleğın elinde nurdan bir kamçıdır. Cıdan gelen bir başka rivâyete göre şimşek, görünür gibi olan bir melektir.

Felsefeciler de derler ki: Gökgürültüsü, bulut parçalarının birbirleriyle sürüşmesinden çıkan sestir. Şimşek ise, bu sürüşmeden dolayı parlayan, çakan ateştir. Ancak bu görüşün doğruluğunu belirten sahih bir metin yoktur. O) bakımdan reddedilir. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.

"Gökgürültüsü" (anlamına gelen "er-Ra'd") kelimesinin asıl itibariyle hareket manasına geldiğı ifade edilmiştir. Nitekim korkak kimseye "er-Ri'did (çokça titreyen)" denilir. Çalkalanıp sallanan birşey hakkında da ( آر تعد ): Titredi kelimesi kullanılır. Hadis-i şerifte yer alan şu ifade de buradan gelmektedir: " ( فجیء بهما ترعد فرائصهما )": İkiisi bütün eklemleri titreyerek getirildiler." (1) Bu hadisi Ebû Dâvûd rivâyet etmiştir.

"el-Berk (şimşek)": kelimesinin aslı parlaklık ve ışık anlamına gelen ( البریق والضوء ) kelimelerinden gelmektedir. Burak kelimesi de burdan gelmektedir. Burak, Rasulullah (s.a)'ın İsra gecesinde bindiğı binektir. Ondan önce diğery peygamberler de bu bineğey binmiştir.

"Gök gürledi" Ra'd kökünden; ( برقت ) (Gökte) şimşek çaktı" da Berk kökündendir. Yine: ( رعدت المرأة وبرقت ) tabiri, kadın güzelleşip süslendi, anlamındadır. Araplar, erkek hakkında ( رعد الرجل وبرق ) denildiğinde tehditte bulundu ve korkuttu, denmek istenir. İbn Ahmer der ki:

يا جُلٍّ ما بَعُدَتْ عَلَيْكَ بِلَادُنَا وَطِلَابُنَا فَبَرَقَ بِأَرْضِكَ وَأَرَعَدِ

"Ey ülkemiz kendisinden uzak olan ve ey bizi uzaktan takip edip yetişemeyen Sen bulunduğın yerde şimşek gibi çak ve gök gibi gürle."

Belde halkına gök gürültüsü ve şimşekler isabet ettiğinde (وَأَرَعَدَ الْقَوْمَ وَأَبْرَقُوا) denilir.

(1) Ebû Dâvûd, Salât 56; Tirmizî, Salât 49; Nesâî, İmâme 54; Dârimî, Salât 97; Müsned, IV, 160-161.

Gökteki gürültü ve şimşek için (أرعدت السماء وأبرقت) denilirken, tehditte bulunduğu ve korkuttuğu zaman bir kişinin durumunu anlatmak üzere de: (أرعد الرجل وأبرق) denilir. Ancak el-Esmâî bunu kabul etmez. Esmâî'nin görüşüne karşı el-Kumeyt'in şu beyiti delil gösterilmiştir:

أبرق وأرعد ما يزيه      إذ فما وعيدك لي بضائر

“Ey Yezid, gürle ve tehditte bulun.

Senin tehdidin bana dokunmaz.”

Ancak el-Esmâî: Kumeyt'in sözleri delil değildir, diye cevap verir.

İbn Abbas'ın şöyle dediği rivâyet edilmektedir: Medine ile Şam arasında Ömer b. Hattab ile bir yolculukta idim. Beraberimizde Ka'b el-Ahbar da vardı. Şiddetli bir rüzgar çıktı. Ondan sonra gök gürültüsü ve oldukça şiddetli bir yağmur yağdı. Soğuk da oldu. İnsanlar korkmaya başladı. Ka'b buna şöyle dedi: Her kim gökgürültüsünü işittiği vakit:

“Gökgürültüsünün hamdiyle, meleklerin de korkusundan dolayı tesbîh ettiği zatın şanı ne yücedir!” derse bu bulut soğur ve gök gürültüsünden dolayı meydana gelecek zararlardan esenliğe kavuşturulur. İbn Abbas der ki: Bu sözü ben ve Ka'b birlikte söyledik. Sabah olup da insanlar bir araya gelince Ömer'e şöyle dedim: Ey mü'minlerin emiri. Sanki biz insanların içinde bulunduğu durumdan farklı bir haldeydik. Bana, bu nasıl oldu? diye sorunca ben ona Ka'b'ın söylediklerini naklettim. Hz. Ömer şöyle dedi: Sübhanallah siz, niye bunu bize söylemediniz, biz de söylediğiniz gibi söyledik. Bir rivâyette de Hz.Ömer'in burnuna isabet eden ve burnunda iz bırakan bir dolu tanesi çarptı. Bu rivâyet inşaallah er-Ra'd sûresinde (13. âyetin tefsirinde) gelecektir.

Her iki rivâyeti de Ebu Bekr Ahmed b. Ali b. Sabit el-Hatib, tabiinin ashab-ı kiramdan naklettiği rivâyetler arasında zikretmektedir. (Allah'ın rahmeti hepsine olsun). İbn Ömer'den rivâyete göre Peygamber (s.a) Gökgürültüsü ve yıldırımları işitip gördüğünde şöyle derdi:

(اللَّهُمَّ لَا تَقْتُلْنَا بِغَضَبِكَ وَلَا تُهْلِكْنَا بِعَذَابِكَ وَعَافِنَا قَبْلَ ذَلِكَ) Allah'ım, gazabınla bizi öldürme, azabınla bizi helak etme, bundan önce bize afiyet ver.”<sup>(1)</sup>

[ “Yıldırımlardan parmaklarını kulaklarına tıkarlar.” Parmaklarını kulaklarına tıkamalarının sebebi Kur'ân-ı Kerim'i işitmek, ona ve Muhammed (s.a)'a iman etmemek içindir. Çünkü bu onlar açısından bir küfürdür. Küfür de bir ölümdür. ]

(الأصابع): parmaklar” kelimesinin tekili beş şekilde söylenir:

1. (إصْبَع) şeklinde hemze esre, be üstün
2. (أَصْبَع) şeklinde hemze üstün, be esreli
3. Hemze ve be üstün,
4. Hemze ve be ötreli,

(1) Tirmizî, Deavât 49; Müsned, II, 100.



5. Hemze ve be esreli. Kelime müennestir. "Kulak" anlamına gelen "uzun"un küçültme ismi "uzeyne"dir. Bunu bir erkeğe ad verip küçültecek olursak "uzeyn" denilir.

"**Kulak**" anlamına gelen, "üzün" kelimesinin çoğulu "âzân" gelir. Herkesin sözüne kulak veren kimse hakkında: (آذَان) denilir. Tekili ile çoğulu aynıdır. Kulakları büyük kimseye: (أَذَانِي) denilir. Böyle olan koyuna: (نَعَجَةٌ أَذْنَاءُ); koça da: (كَبْشٌ آذَن) denilir. Ayakkabı ve benzerine tutup çekecek yer (kulp v.s.) yapılsa: (أَذْنَتُ النَعْلِ) denilir. Mastarı (تَأْذِينًا) şeklinde gelir. (أَذْنَتُ الصَّبِيِّ) de çocuğun kulağını büktüm, demektir.

"**Yıldırımlardan**" buyruğu ile yıldırımlar dolayısıyla parmaklarıyla kulaklarını tıkadıklarına işaret edilmektedir. Âyet-i kerimede yer alan "*savâik*" yıldırımlar "*sâika*" kelimesinin çoğuludur. İbn Abbas, Mücahid ve başkaları der ki: Melek olan er-Ra'd (gökgürültüsü)ın hiddeti ileri dereceye vardığı takdirde ağzından ateş saçar. İşte yıldırımlar bunlardır. el-Halil de böyle söylemiştir. Yine el-Halil der ki: *Yıldırım*: Gökgürültüsü sesinden gelen oldukça şiddetli bir şekilde düşen birşeydir. Kimi zaman onunla beraber değdiği şeyi yakan bir ateş parçası da bulunur. Ebu Zeyd de der ki: Yıldırım, şiddetli gökgürültüsü esnasında semadan düşen bir ateştir. el-Halil de bir grup kimse-den bu kelimenin "sin" harfi ile "es-saika" şeklinde söylediğini nakletmektedir. Ebu Bekr en-Nekkaş da der ki: "Saika, sa'ka ve sakia" aynı anlamdadır. el-Hasen bu kelimeyi (kaf harfini öne alarak): "es-savaki" şeklinde okumuştur. Ebu'n-Necm'in şu beyitinde de durum böyledir:

يَحْكُونُ بِالْمَصْقُولَةِ الْقَوَاطِعَ تَشَقُّقَ الْبَرْقِ عَنِ الصَّوَاقِعِ

"Keskin ve dümdüz kılıçlarla anlatırlar

Şimşegin gök gürültüsünden yarılmasını."

En-Nahhas der ki: Bu şekildeki söyleyiş Temimliler ile Rabia oğullarının bir kısmının söyleyiş şeklidir. Gökten bir topluluk üzerine yıldırım düştüğü vakit, "صَعَقْتَهُمُ السَّمَاءُ" üzerlerine gökten yıldırım düştü," denir.

Saika, aynı zamanda azap sayhası (feryadı) anlamındadır. Allah şöyle buyurmaktadır: "*Kazandıkları sebebiyle, horlayıcı azabın yıldırımını onları yakaladı.*" (Fussilet, 41/17) Bayılan hakkında: (صَعِقَ الرَّجُلُ صَعَقَةً وَتَصْنَعًا) adam bayıldı, baygınlık ifadeleri (bu kökten) kullanılır. Yüce Allah'ın şu buyruğu da bu anlamdadır: "*Mûsâ da baygın düşüverdi.*" (el-A'raf, 7/143) İbn Mukbil der ki:

تَرَى النُّعْرَاتِ الزُّرُقَ تَحْتَ لَبَائِهِ أَحَادَ وَمَثَى أَصْعَقَتْهَا صَوَائِلُهُ

"Mavi at sineklerini göğsünün altında görürsün

Teker teker çifter çifter kişnemeleri o atların, onları baygın (ölü) düşürmüştür."

Yüce Allah'ın: "*Göklerde ve yerde olanların hepsi baygın düşer.*" (ez-Zu-

mer, 39/68) buyruğundaki baygınlıktan kasıt ölümdür.

[Yüce Allah bu âyet-i kerimede münafıkların durumunu, şiddetli yağmur esnasında bulunan karanlıklara, gökgürültüsü, şimşek ve yıldırımlara benzetmektedir. Karanlıklar onların inandıkları küfrün mînall, gökgürültüsü ve şimşek kendisi ile korkutuldukları buyrukların mînallidir.

Şöyle de denilmiştir: Allah Kur'ân-ı Kerim'i yağmura benzetmiştir. Çünkü Kur'ân-ı Kerim'in anlaşılması onlar için içinden çıkılmaz bir şeydir. Korkluk ise karanlıklar demektir. Onun içerisinde bulunan tehdit, azar da gökgürültüsüdür. Kur'ân-ı Kerim'de bulunan nur ve kimi zaman neredeyse gözlerini kamaştıracak dereceye varan apaçık deliller ise, şimşegi andırmaktadır. "Yıldırımlar" ise Kur'ân-ı Kerim'de bulunan dünya hayatında savaşa çağırının ve âhiretteki tehditlerin misalini ifade eder. "Yıldırımlar"ın hoşlarına gitmeyen cihat, zekat ve benzeri diğer şer'i mükellefiyetler olduğu da söylenmiştir.]

**"Ölüm korkusu ile."** Burada (korkuyu ifade eden) (حَذَرَ) kelimesi, aynı anlamda olmak üzere (حَذَرَ وَحِذَارَ) şeklinde de okunmuştur.

Sibeveyh der ki: Burada kelimenin nasb halinde gelmesi, mef'ulu leh olması dolayısıyladır. Hakikatte ise bu masdardır. Sibeveyh şu beyiti örnek göstermiştir:

وَأَغْفِرُ عَوْرَاءَ الْكَرِيمِ أَذْخَارَهُ وَأَعْرِضُ عَنْ شَتْمِ اللَّئِيمِ تَكْرُمًا

"Asil bir kimse bana karşı bir cahillikte bulunursa onun bu halini (asaletini) korumak üzere affederim onu

Ve seviyesine düşmeyeyim diye adi ve bayağı kimsenin sövmesinden

yüzçeviririm."

el-Ferrâ da, bu kelimenin temyiz ölmek üzere nasb edildiğini söylemiştir.

Ölüm (el-mevt) hayatın zıddıdır. (مَاتَ يَمُوتُ) ile (يَمَاتُ) şekillerinde gelir. Şair der ki:

بُنَوِّي سَيِّدَةَ الْبَنَاتِ عَيْشِي وَلَا يُؤْمِنُ أَنْ تَمَاتِي

"Kızcağızım, ey kızların efendisi

Çok yaşa fakat ölmeyeceğinden yana emin olunmaz."

Ölü kimse için (مَيِّتٌ وَمَيِّتٌ) şeklinde kullanılır. Bu kelimenin çoğulu ise (مَوْتَى وَأَمْوَاتٌ وَمَيِّتُونَ وَمَيِّتُونَ) şeklinde gelir. Cansız varlıklar hakkında "el-mevat" denilir. Yine bu kelime, sahipsiz ve yararlanılmayan arazi anlamına gelir. "Mevetan" hayatta olmanın zıddıdır. "İki ölüyü al, fakat iki yaşayanı alma" denilir. Yani arazileri evleri al, fakat köle ve hayvan satın alma. Davarların karşıkışıya kaldıkları bir hastalıktan ölmelerine (الْمُوتَانِ) denilir. "Öldürmek anlamını ifade etmek üzere (أَمَاتَهُ اللَّهُ وَمَوْتُهُ) denilir. Allah onu öldürdü, anlamındadır. Son kelimenin şeddeli gelmesi mübalağa içindir. Şair der ki:

فَعَزَّوَتْ مَاتَ مَوْتًا مُسْتَرِيحًا فَهَازَا أَمَوْتُ كُلَّ يَوْمٍ

"Urvo çok rahat bir şekilde öldü

İşte şimdi ben her gün öldürülüyorum."

Dişi devenin yavrusu öldüğü takdirde hakkında ( أَمَاتِ النَّاقَةَ ) tabiri kullanılır. Ebu Ubeyd der ki: Kadının da durumu böyledir. Bu durumda olanın çoğulu da ( مَمَاوَيْت ) şeklinde gelir. İbnu's-Sikkit der ki: Bir kişinin oğlu veya oğulları öldüğü takdirde ( أَمَاتَ فُلَان ) denilir. ( المَمَاوَيْت ) kendisini ölü gibi gösteren riyakar zahidin niteliklerindendir. ( مَوْتٌ مَائِتٌ ) ifadesi ise, senin ( لَيْلٌ لَا ئِيلٌ ) demene benzer. (Öldürücü mü öldürücü bir ölüm ve kapkaranlık bir gece demektir). Bu şekilde onun lafzından tekit edici bir ifade kullanılır. ( المُسْتَمِيتُ لِلْأَمْرِ ) ise, bir işe kendisini alabildiğine veren demektir. Şair Ru'be der ki:

وَزَبَدُ الْبَحْرِ لَهُ كَثِيتٌ وَاللَّيْلُ فَوْقَ الْمَاءِ مُسْتَمِيتٌ

"Ve deniz köpüğünün hışırtısı var

Gece ise su üstünde ölü gibidir."

Yine ( المَسْتَمِيت ) kelimesi, savaşta ölümden hiçbir şekilde korkmayan, ölüme aldırış etmeyen, ölüncesine çarpışan kimse anlamına gelir. Hadis-i şerifte şu ifade kullanılmaktadır: " ( أَرَى الْقَوْمَ مُسْتَمِيتِينَ ) Ben bunların ölesiye çarpıştıklarını (çarpışacaklarını) görüyorum." (1)

( المَوْتَةُ ) kelimesi insanda görülen bir çeşit delilik ve sara nöbeti demektir. Kendisine geldiği zaman tekrar akı tam anlamıyla başına gelir. Uyuyan ve sarhoşun durumunda olduğu gibi.

Mu'te ise, Ebu Talib'in oğlu Ca'ferin (selam ona) öldürüldüğü bir belde-nin adıdır.

"Allah kâfirleri çepeçevre kuşatandır." İfadesi mübteda ve haberdir. Yani onun elinden kurtulamazlar, demektir. Bir kişiyi dört bir yandan kuşatıp yakaladığı takdirde " ( أَحَاطَ السُّلْطَانُ بِفُلَان ) Sultan filanı çepeçevre kuşattı," denilir. Şair der ki:

أَحْطَيْنَا بِهِمْ حَتَّى إِذَا مَا تَيَقَّنُوا بِمَا قَدْ رَأَوْا مَالُوا جَمِيعًا إِلَى السَّلْمِ

"Onları kuşattık, nihâyet gördüklerine onlar da inanınca

Hep birlikte barışa meylettiler."

Yüce Allah'ın: "Onun bütün mahsulü, kuşatıldı (yok edildi)" (el-Kehf, 18/42) buyruğu da bu kökten gelmektedir.

Şanı yüce Allah, bütün mahlukatı muhit (kuşatıcı)dır. Yani bütün yaratıklar O'nun egemenliği ve buyruğu altındadır, emri altındadır. Nitekim yüce Allah şöyle buyurmaktadır: "Arz bütününüyle Kıyamet gününde O'nun kabzasın-

(1) Müsned, I, 117.

*dadır.*" (ez-Zumer, 39/67) Yani O'nun egemenlik ve tasarrufu altındadır, demektir.

**"Allah kâfirleri çepeçevre kuşatandır."** Onların durumlarını çok iyi bilir, anlamına geldiği de söylenmiştir. Bunun delili ise yüce Allah'ın şu buyruğudur: *"Ve muhakkak Allah'ın ilmiyle herşeyi kuşatmış olduğunu gerçekten bilesiniz diye."* (et-Talak, 65/12)

Onları helak edip yok edecek ve onları bir araya getirip toplayacaktır, anlamına geldiği de söylenmiştir. Bunun delili ise yüce Allah'ın şu buyruğudur: *"Etrafınızın kuşatılması hariç..."* (Yusuf, 12/66) Hep birlikte helak edilmeyiniz hali müstesna, demektir. Özellikle kâfirlerin kuşatılmasının söz konusu ediliş sebebi ise, âyet-i kerimede daha önce kendilerinden söz edilmiş olmasıdır. Doğruyu en iyi bilen Allah'tır.

يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كَلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا  
أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ  
إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾

**20. O şimşek neredeyse gözlerini kapıp alıverecek. Onları aydınlattıkça da ışığında yürürler. Başlarına karanlık çökünce dikilip kalırlar. Allah dileseydi işitmelerini ve görmelerini giderirdi. Şüphesiz ki Allah herşeye gücü yetendir.**

### **Aldatıcı Işıklar:**

**"O şimşek neredeyse gözlerini kapıp alıverecek"** buyruğundaki **"( يَكَادُ ) neredeyse"** kelimesi birşeyin gerçekleşmesinin yakın olduğunu ifade eder. Yapmasının yaklaşıp yapmaması halinde **"( كَادَ يَفْعَلُ كَذَا )"** denilir. Kur'ân-ı Kerim'in dışındaki sözlerde **"( يَكَادُ أَنْ يَفْعَلَ )"** kullanılabilir. Nitekim Ru'be şöyle demiştir:

قَدْ كَادَ مِنْ طَوْلِ الْبَلَى أَنْ يَمْصَحَا

"Uzun zamandan beri eskidiğinden dolayı neredeyse tamamıyla yok olacaktı."

Ancak **"( أَنْ )"** getirmeden kullanılması daha güzeldir. Çünkü bu edat ifadeye "gelecek zaman" anlamını kazandırır. Bu ise uygun değildir. Nitekim (bu edat kullanılmaksızın) yüce Allah şöyle buyurmaktadır: **"Şimşeginin şiddetli ışığı gözlerin nurunu neredeyse alıp gidecektir."** (en-Nur, 24/43) Araplar



damı ( كَادَ النعام يطير وكاد العروس يكون أمراً ) : Devekuşu neredeyse uçacak, damat neredeyse prens olacak” tabirlerini kullanır. Çünkü her ikisi de belirtilen hallere oldukça yaklaşırlar. ( كَادَ ) fiili çekimi yapılabilen ( فَعِلَ يَفْعَلُ ) ba-bındandır. Burada bu fiilin haberi isim ile gelmiştir ki bu da oldukça azdır.

Arapçada bu kelime gibi, ( كَرِبَ وَجَعَلَ وَقَارِبَ وَطَفِقَ ) kelimeleri de vardır. Ve bunların da haberi ( أَنْ )sız gelir. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “*Üzerlerine cennet yapraklarından koyarak örtmeye başladılar.*” (el-A'râf, 7/22; Taha, 20/121) Çünkü bütün bu fiiller, hali ve onun yakınlığını ifade eder. Hal ile birlikte ise ( أَنْ ) bulunmaz.

**“Gözlerini kapıp alıverecek..”** Kapıp alıverme; *el-hatf*: Hızlıca almak demektir. Hızı dolayısıyla uçan kuşa “huttâf” denilmesi bundan dolayıdır. Kur’ân-ı Kerim’in korkutmasına misal olduğunu kabul edenlere göre, bunun anlamı da şöyle olur: Onların başlarına geleceklerden korkmaları, neredeyse gözlerini alıverecek. Bunu Kur’ân-ı Kerim’de bulunan beyana misal kabul edenlere göre de anlamı şöyle olur: Onlara gözlerini iyice kamaştıracak şekilde açıklamalar gelmiş bulunmaktadır.

Bu kelime, ( يَخْطِفُ وَيَخْطِفُ ) şeklinde kullanılır. Her şekilde de okunmuştur. ( خَطِفَهُ يَخْطِفُهُ خَطْفًا ) söyleyişi güzeldir. Diğer söyleyişi ise, el-Ahfeş ( خَطَفَ يَخْطِفُ ) şeklinde nakletmiştir. el-Cevheri, bunun az ve sıradan bir söyleyiş olduğunu hemen hemen hiç bilinmediğini kaydetmektedir. Yüce Allah’ın: “( يَكَاذُ الْبَرْقُ يَخْطِفُ أَبْصَارَهُمْ ) **O şimşek neredeyse gözlerini kapıp alıverecek**” buyruğunu bu şekilde Yunus okumuştur. en-Nehhas ise, ( يَخْطِفُ ) okuyuşunda yedi şekil olduğunu söylemiştir.

Fasih okuyuş: ( يَخْطِفُ ) şeklindedir. Ali b. el-Huseyn ile Yahya b. Vessab ( يَخْطِفُ ) şeklinde okumuştur. Said el-Ahfeş, bu bir şivedir demiştir. el-Hasen, Katade ve Asım el-Cahderi ile Ebu Reça el-Utaridi ( يَخْطِفُ ) şeklinde okumuşlardır. Yine el-Hasen’den gelen rivâyete göre de “hı” harfini üstün okumuştur. el-Ferra der ki: Bazı Medineliler hı harfini sakın ve ta harfini şeddeli okumuşlardır. el-Kisai, el-Ahfeş ve el-Ferra der ki: Ya, hı ve ta harflerini esreli okuyarak ( يَخْطِفُ ) şeklinde okumak caizdir. Bu üç okuma şekli yazıya uygundur. Yedincisini ise Abdülvaris nakletmiş ve şöyle demiştir: Ben Ubey b. Ka’b mushafında ( يَخْطِفُ ) şeklinde yazıldığını gördüm.

Sibeveyh ile el-Kisai’nin iddiasına göre: “( يَخْطِفُ )” şeklinde hı ve ta harflerinin esreli okuyan kimseye göre bu kelimenin aslı ( يَخْطِفُ ) şeklindedir. Daha sonra “t” harfini “ta” harfine idğam etti. İki sakın harf bir araya geldiğinden dolayı hı harfi esreli okunmuştur. Sibeveyh der ki: Hı harfini üstün okuyan kimse, t’nin harekesini o harfe vermiş demektir. el-Kisai der ki: Ya harfini esreli okuyan kimse ( أَخْطِفُ ) kelimesindeki elif’in esreli oluşu dolayısıyla böyle okur. Ferra’nın hı harfini sakın okuyup ta harfini de idğamlı okunuşu şeklinde Medine halkından yaptığı nakle gelince, bu bilinen bir kı-

raat şekli de değildir. Mümkün de değildir (caiz değildir). Çünkü iki ayrı sakinini bir arada bulundurmaktadır. Bunu da en-Nehhas ve başkaları söylemiştir.

Derim ki: Yine el-Hasen'den ve Ebu Reca'dan ( **يُحِطُّ** ) şeklinde bir okuyuş da rivâyet edilmiştir. İbn Mücahid: Bunun yanlış olduğunu zannederim, demektedir. Buna dair de yüce Allah'ın: “( **حُطِّتِ الْخَطِيئَةُ** ): *Mağar ki hırsızla-yıp kapan olsun*” (es-Saffat, 37/10) buyruğunu hiçbir klinnenin (tı harfini) üstün olarak okumadığını delil göstermiştir.

“**Gözleri**” anlamındaki buyruğun tekili. Basar, görme duyusudur. Anlamı şudur: Kur'ân'ın delilleri ve apaçık burhanları neredeyse gözlerini kamaştıracak şekildedir. Şimşegi korkutmanın misali kabul edene göre ise, anlam şöyledir: Başlarına geleceklerden dolayı korkmaları neredeyse gözlerini alive-recek demektir.

“**Onları aydınlattıkça da ışığında yürürler.**” buyruğunda “( **كَلِمًا** ): her ... ça”, zarf olduğundan mensubtur. Bu kelime ( **إِذَا** ) zaman edatı anlamında olursa, o taktirde ism-i mevsul olup âmili de “( **مَشَوْا فِيهِ** ): ışığında yürürler” buyruğu alır. Bu aynı zamanda cevabıdır. Bunda ( **أَضَاءَ** ): aydınlattı, amel etmez, çünkü bu da sıra cümlesi bünyesinde. el-Müberred'e göre, ifadenin takdiri şöyledir: Şimşek yollarını aydınlattığında yürürler. Buna göre “yol” anlamındaki kelime mef'ul olur. Fiillerin ( **فَعَلْ وَأَفْعَلْ** ) bablarının aynı anlama gelmesinin caiz olduğu da söylenmiştir. Bu durumda takdire gerek kalmaz. Buna göre mana şöyle olur: Onlar Kur'ân'ı işittikleri ve delillerini açıkça gördükleri her seferinde alışkanlık kazanırlar ve onunla birlikte yol alırlar. Kur'ân-ı Kerim'den anlayamadıkları ve kendisi sebebiyle sapacakları birşey nazil olduğu zaman, yahut kendilerine bir mükellefiyet verildiğinde “**dikilip kalırlar.**” Yani münafıklıkları üzerinde sebat ederler. Bu açıklama şekli İbn Abbas'tan nakledilmiştir.

Anlamın şöyle olduğu da söylenmiştir: Ekinlerinde, davarlarında halleri iyi gidip de nimetler ardı arkasına geldiği her seferinde şöyle demektedirler: Muhammed'in dini mübarek bir dindir. Fakat onlara bir musibet gelip çattığında, bir kıtlıkla karşı karşıya kaldıklarında bu işe kızarlar ve münafıklıklarını sürdürürler, münafıklıklarından vazgeçmezler. Bu açıklama şekli de İbn Mesud ve Katade'den nakledilmiştir.

en-Nehhas der ki: Bu güzel bir açıklama şeklidir. Bunun doğruluğuna da yüce Allah'ın şu buyruğu delildir: “*İnsanlardan kimisi, Allah'a inhiraf (ve tereddüt) üzere ibadet eder. Ona bir hayır isabet ederse, bununla mutmain olur. Eğer ona bir fitne (sıkıntı) isabet ederse, yüzüstü gerisin geri döner.*” (el-Hacc, 22/11)

Sufi ilim adamları da der ki: Bu yüce Allah'ın, başından beri irade ile il-

**g**ülli doğru dürüst sahih bir hali bulunmayan kimselere verdiği bir misalidir. **Bu kişi** bu hallerden birtakım asılsız iddialarla büyük kimselerin hallerine in-  
tikal eder. Eğer bunların adabına sıkı sıkıya bağlı kalmak suretiyle bu iddi-  
alarını tashih etmiş olsaydı, bu irade halleri onu aydınlatırdı. Ancak bu id-  
dialar ile bu halleri birbirine karıştırınca Allah, ondan bu hallerin nurlarını  
**g**iderdi ve bu kişi bu karanlıklardan çıkış yolunu görmeyecek halde iddiala-  
rının karanlıklarında kalakaldı.

İbn Abbas'tan gelen rivâyete göre, bunlarla kastedilen yahudilerdir. Peygam-  
ber (sav) Bedir'de muzaffer olunca umutlandılar ve şöyle dediler: Allah'a ye-  
min ederiz, Musa'nın bizlere geleceğini müjdelediği peygamber budur. Bunun  
hiçbir sancağı geri dönmez. Ancak Uhud'da bozgun söz konusu olunca irtidat  
ettiler ve şüpheye düştüler. Bu açıklama şekli zayıftır, âyet münafıklar hakkın-  
dadır. Ancak, İbn Abbas'tan bu rivâyet daha sahih bir şekilde gelmiştir. Bunun-  
la birlikte mana hepsini (kâfirleri de münafıkları da) kapsamaktadır.

**“Allah dileseydi işitmelerini ve görmelerini giderirdi.”** Yani eğer Allah  
dilemiş olsaydı, müminleri onların durumlarından haberdar eder ve böyle-  
likle istilaya uğratarak, öldürterek, mü'minleri aralarından çıkartarak İsl-  
am'ın kendilerine kazandırdığı izzetleri ellerinden giderirdi. Burada özellik-  
le **“işitmek ve görmek”**den söz edilmesi, âyet-i kerimede daha önce bunla-  
rın söz konusu edilmesidir veya insanda bulunan en şerefli azaları oldukla-  
rından dolayıdır. Bu kelime, ( **بِأَسْمَاعِهِمْ** ) şeklinde çoğul olarak da okunmuş-  
tur. Buna dair açıklamalar daha önceden (el-Bakara, 2/7. âyet, 8. başlıkta)  
geçmiş bulunmaktadır.

**“Şüphesiz ki Allah herşeye gücü yetendir.”** Genellik ifade eder. Kelâm-  
cılara göre bunun anlamı, şanı yüce Allah'ın kendisine güç yetirmekle nite-  
lendirilebileceği herşey hakkında caizdir. Ümmet yüce Allah'ın “kadîr (gü-  
cü yeten)” diye adlandırılabilceği üzerinde icma etmiştir. Şanı yüce Allah ka-  
dîr, kâdir ve muktedirdir. Kadîr, kâdir'den daha belîğdir. Bunu ez-Zeccac söy-  
lemiştir. el-Herevi de der ki: Kadîr ile kâdir aynı anlamdadır. Bir şeye muk-  
tedir olmak, O şeye gücü yetmek demektir. Yüce Allah var olması da yok ol-  
ması da mümkün olabilen herşeye kadîr, muktedir ve kâdirdir. O bakımdan  
her mükellefin şanı yüce Allah'ın kâdir olduğunu bilmesi gerekir: Bu kud-  
retiyle o, dilediğini bilgi ve seçimine uygun olarak dilediği şekilde yapar. Yi-  
ne her mükellefin şunu da bilmesi gerekir: Kulun da kendisine göre bir kud-  
reti vardır. Bu kudreti sayesinde o, ilahi adetin cereyan şekline uygun ola-  
**rak Allah'ın kendisini muktedir kıldığı şeyleri yapabilir.** Bununla birlikte yü-  
**ce Allah, kendi kudreti ile kullarını istibdadı altında tutmamaktadır.** (Yani on-  
ları belli bir işi yapmak üzere zorlamamaktadır). Burada yüce Allah'ın **“kud-  
ret”** sıfatının söz konusu ediliş sebebi ise, tehdit ve korkutma anlamını ihti-  
va eden bir fiilden daha önce söz edilmiş olmasıdır. O bakımdan burada “kud-



ret" in anılması uygun düşmektedir. Doğrusunu en iyi bilen yüce Allah'tır.

Kûfelilere göre buraya kadar yirmi âyettir. Bu yirmi âyetin dört âyeti müminlerin niteliği ile ilgilidir. Arkasından kâfirlerin niteliği ile ilgili iki âyet-i kerime gelmektedir. Geri kalanı ise münafıklar hakkındadır. Buna dair rivâyet İbn Cüreyc'den daha önce geçmiş bulunmaktadır. Yine Mücahid de bu görüşü belirtmiştir.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ  
لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾

**21. Ey insanlar, sizi de sizden öncekileri de yaratan Rabbinize ibadet edin. Ta ki sakınasınız.**

***Ey İnsanlar! İbadet Edin:***

[ **"Ey insanlar, sizi de sizden öncekileri de yaratan Rabbinize ibadet edin."** Alkame ve Mücahid dedi ki: *"Ey insanlar"* diye başlayan her bir âyet, Mekke'de inmiştir. *"Ey iman edenler"* diye başlayan her bir âyet de Medine'de inmiştir. ]

Ancak bu görüşü reddeden birtakım hususlar vardır: Bu sûre ve Nisa sûresi, Medenidir yani Medine'de inmiştir ve bunlarda da *"Ey insanlar"* hitabı yer almaktadır. *"Ey iman edenler"* ile ilgili görüşleri ise doğrudur. Urve b. ez-Zubeyr der ki: Herhangi bir had (belli bir suçun cezası) yahut bir farz belirten buyruklar Medine'de inmiştir. Geçmiş ümmetlerden ve azaptan söz eden buyruklar ise Mekke'de inmiştir. Bu da açıktır. <sup>(1)</sup>

[ Burada *"insanlar"* ile kimlerin kastedildikleri hususunda iki farklı görüş vardır:

**Birinci görüş:** Bunlar yüce Allah'a ibadet etmeyen kâfirlerdir. Buna da yüce Allah'ın bundan sonra gelecek: *"Eğer kulumuza... indirdiğimizden şüphe içinde iseniz."* (el-Bakara, 2/23) buyruğu delalet etmektedir.

**İkinci görüş:** Bu bütün insanlara yönelik genel bir hitaptır. Buna göre, müminlere yönelik olan tarafla ibadetin devamı, kâfirlere yönelik olan kısmıyla da ibadet etmeye başlamaları şeklinde bir hitap olur. Bu da güzel bir açıklamadır.

**"İbadet edin"** buyruğu ona ibadet etmek emrini vermektedir. Burada iba-

(1) Burada *"yâ eyyuhâ"* ile ilgili lügavi ve nahiv açıklamalar ihtivâ eden bir paragraf gerek görülmediğinden ve esâsen Türkçe'de harf-i nidâ olmadığından çevirilmemiştir.



det onu tevhlid etmek ve dininin şer'i hükümlerine bağlanmaktan ibarettir. **İbadet** unil itibariyle boyun eğmek ve önünde zilleti arzettir. Eger bir yol **aynklar** ile çığnenip oradan gidip geliniyor ise, o yola (طريق مُعَبَّدَة) denilir. Turale der ki:

وْظِيْفًا وَظِيْفًا فَوْقَ مَوْزٍ مُعَبَّدٍ

"On ayağını attığı yere arka ayağını attı, peş peşe gidip geline bir yol üstünde."

İbadet itaat, taabbud de kendini ibadete vermek ve ibadet için çekilmek, birisini abd edinmek de onu köle edinmek, demektir.

**"Sizi de... yaratan"** Şanı yüce Allah, diğer sıfatları arasından onları yaratmış olduğunu özellikle zikretmektedir. Çünkü Araplar yüce Allah'ın kendilerini yarattığını kabul ediyorlardı. Bunu onlara karşı bir delil olmak ve ibadet etmemelerine karşılık da onları azarlamak için zikretmiştir. Bununla üzerlerindeki nimetini hatırlatmak istediği de söylenmiştir.

[ Asıl itibariyle "yaratmak (halk)" iki şekilde olur:

**Birincisi**; takdir etmektir. Mesela: Eger bir hayvan derisini kesip parçalamadan önce, gerekli şekilde ölçüp tasarlanmış ise, kişi: (خَلَقْتُ الْاَدِيمَ لِلْسَّاءِ): "Deriyi su kırbaşı olmak üzere halkettim" der. Şair der ki:

وَلَاَنْتَ تَقْرِي مَا خَلَقْتَ وَبِعَضُ الْقَوْمِ يَخْلُقُ ثُمَّ لَا يَقْرِي

"Sen takdir ettin mi hemen onu yaparsın

Kimisi ise, takdir eder daha sonra hiç yapmaz."

el-Haccac da şöyle demiştir: Ben neyi takdir ettimse, (halaktu) mutlaka onu kesinlikle sonuca ulaştırdım. Neye söz verdimse de mutlaka onu yerine getirdim.

**İkincisi**; varetmek, meydana getirmek, icad etmek ve yoktan varetmek. Yüce Allah da şöyle buyurmaktadır: **"Ve yalan halkediyorsunuz.** (Olmayan birşeyi uyduruyorsunuz)" (el-Ankebut, 29/17)]

**"... Sizden öncekileri de."** Kendilerinin Allah tarafından yaratıldıklarını kabul ettiklerine göre, başkalarının da o Allah tarafından yaratıldığını kabul ediyorlar demektir. (O halde bunu da ayrıca söylemenin anlamı nedir?) diye bir soru sorulursa, şu şekilde cevap verilir: Böyle bir ifade verilen öğüdün daha belığ ve etkileyici olması için dikkat çekmek ve hatırlatmak içindir. Yüce Allah, onlara kendilerinden öncekileri hatırlattı. Böylelikle kendilerinden öncekilerini öldürenin aynı şekilde Allah olduğunu bilsinler ve kendilerini de yarattığı gibi öldüreceğini anlasınlar. Kendilerinden önce geçip gidenlerin ne şekilde oldukları ve helak olanların ne sebeplerden dolayı helak edildikleri üzerinde düşünsünler, onların da imtihan edildikleri gibi kendilerinin de imtihan edilmekte olduklarını bilsinler. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.

**"Ta ki sakınasınız."** Yüce Allah'ın burada yer alan (لَعْلَ): Ta ki, olur

ki" edatı "ibadet edin" ile alakalıdır. Yoksa "yaratan" buyruğu ile alakalı değildir. Çünkü Allah'ın cehennem için yaratmış olduğu kimseler, Allah'tan sakınsınlar diye yaratılmış değildir. Bu ve buna benzer yüce Allah'ın buyrukları arasında yer alan (ve aynı edatın kullanıldığı): **"Ta ki akıl edersiniz, ta ki şükredersiniz, ta ki öğüt alarsınız, ta ki hidâyet bulasınız"** buyrukları ile ilgili üç ayrı açıklama şekli yapılmıştır:

1- Bu (لعل) kelimesi, asıl kullanılış amacına uygun olarak, umut ve beklenti ifade eder. Umut ve beklenti insanlardandır. Onlara şöyle denilmiş gibidir: Sizler bunu yapınız. Çünkü sizden beklenen ve umulan aklınızı kullanmanız, öğüt almanız ve takva sahibi olmanızdır. Sibeveyh'in ve dil alimlerinin ileri gelenlerinin görüşü budur. Sibeveyh yüce Allah'ın: **"İhtis de Fir'avn'a gidin, çünkü o azmıştır. Fir'avn'a yumuşak söz söyleyin. Olur ki öğüt alır yahut korkar"** (Taha, 20/43-44) buyruğu hakkında şöyle demektedir. Bunun anlamı şudur: Sizler Fir'avn'ın öğüt alacağını umarak ve bekleyerek ona gidiniz. Ebu'l-Meali de bu görüşü tercih etmiştir.

2- Araplar bu edatı, (كي) edatının anlamını ifade eden "lam" (ile ve için) anlamında ve tereddütten uzak bir manada kullanmışlardır. O vakit bu gibi buyrukların anlamı: Aklınızı kullanmanız için, öğüt almanız için, takva sahibi olmanız için.. şeklinde olur. Şairin şu sözü bunun delilidir.

وَقُلْتُمْ لَنَا كُفُّوا الْحُرُوبَ لَعَلَّنَا نَكْفُ وَوَقَعْتُمْ لَنَا كُلَّ مَوْثِقٍ  
فَلَمَّا كَفَفْنَا الْحَرْبَ كَانَتْ عَهْدَكُمْ كَلَمَعَ سَرَابٍ فِي الْمَلَا مُتَأَلِّقٍ

"Bize dediniz ki: Bizim savaşı bırakmamız için siz de savaşları bırakın

Ve bu konuda her türlü teminatı verdiniz

Fakat biz savaşı bırakınca sizin verdiğiniz sözler

Çölde parlayıp kaybolan bir serabın parıltısını andırırdı."

Burada bu edat dolayısıyla: Bizim savaştan vazgeçmemiz için siz de savaşları kesiniz, anlamındadır. Şâyet burada (لعل) eğer şüphe ve tereddüt ifade etseydi, onlara her türlü teminatı vermeleri sözkonusu olmazdı. Bu görüş Kutrub ve Taberî'den nakledilmiştir.

3- Bu edat, bir şeye maruz kalmak anlamında kullanılır. Şöyle denilmiş gibidir: Akıl etmek, yahut öğüt almak veya takva sahibi olmak ile, karşı karşıya kalmak üzere, (için) bunu yapınız. Buna göre yüce Allah'ın: **"(لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ): Ta ki sakınasınız"** buyruğu şu anlama gelir: Belki sizler Allah'ın size emrettiklerini kabul etmek suretiyle bunu kendiniz ile cehennem arasında bir koruyucu haline getirirsiniz. Bu da bir kişiye hemen hakkını ödeyerek karşılık verdiği takdirde: **"(أَتَقَاهُ بِحَقِّهِ): Hakkı ile ondan korundu"** denilmesi kabilindendir. Sanki o kişinin karşılaştığı bu kişiye hakkını ödemesi suretiyle o karşılaştığı kişinin hakkını ondan istemesine karşı kendisini korumuş gibi olur. Hz. Ali'nin şu sözleri de bu türdendir: **"(كُنَّا إِذَا أَحْمَرَّ الْبَاسُ أَتَقَيْنَا بِالنَّبِيِّ ﷺ)"** Ya-

ni, **avay kızıştığında** biz Peygamber ile korunurduk. Düşmana karşı biz onun-  
la **kendimizi** korurduk,” <sup>(1)</sup> demektir. Şair Antere de şöyle demiştir:

وَلَقَدْ كَرَرْتُ الْمُهْرَ يَذْمَى نَحْرَهُ حَتَّى اتَّقَنِي الْخَيْلُ بِأَنْبِي حَذِيمِ

“(Öğütünden kan aka aka, atımı sürüp durdum  
Nihayet at(lı)lar iki keskin (kılıç) ile benden korundu.”

الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ  
مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا  
وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾

**22. O ki; yeryüzünü sizin için bir döşek, göğü de bir bina yaptı. Gök-  
ten bir su indirip onunla sizin için rızık olmak üzere meyveler  
çıkardı. Artık siz de bildiğiniz halde Allah’a eşler koşmayınız.**

“O ki yeryüzünü sizin için bir döşek, göğü de bir bina yaptı..” buyru-  
ğu ile ilgili açıklamalarımızı altı başlık <sup>(2)</sup> halinde ele alacağız:

#### 1- Yaratan Allah:

“O ki... **yaptı.**” Buradaki ( جَعَلَ ) kelimesinin anlamı, -iki mef’ule geçişli olduğundan dolayı- “*yaptı, meydana getirdi*” şeklindedir. Bazı yerlerde ya-  
rattı anlamına da gelir. Yüce Allah’ın şu buyruklarında olduğu gibi: “Allah  
ne bahire, ne saibe, ne vasile... *kılmıştır* (yaratmıştır)” (el-Maide, 5/103); “Ka-  
ranlıkları ve aydınlığı yaratan” (el-Maide, 6/1)

Bu fiil kimi yerde “*adlandırdı*” anlamına gelir. Yüce Allah’ın şu buyruk-  
larında olduğu gibi:

“Hâ, Mîm. *Apaçık* (yol gösteren) *kitap hakkı için. Muhakkak Biz onu akıl  
edesiniz diye Arapça bir Kur’ân kıldık.*” (ez-Zuhruf, 43/1-3); “Onun kulla-  
rından bazısı O’na bir kısım isnad ettiler.” (ez-Zuhruf, 43/15); “Ve onlar Al-  
lah’ın kulları olan melekleri de dişiler kıldılar.” (ez-Zuhruf, 43/19) Yani on-  
lara dişi adları taktılar.

Bu fiil kimi zaman “*almak*” anlamına da gelir. Şairin şu sözlerinde oldu-  
ğu gibi:

(1) *Müslim*, Cihâd 79’da el-Berâ’nın sözü olarak.

(2) Ancak başlıkların sayısı “yedi”dir.

وقد جعلت نفسي لطيفاً لطيفاً لضغيمها ما يقرع العظم نابها

“Onların ısırılmaları hoşuma gidiyor

“Onlar öyle bir ısırıldılar ki onları ısırın azı dişi, etli kemiklerinden ayırıyor.”

Kimi zaman bu kelime fazladan da gelebilir. Bir başka kârin şu sözlerin-  
de olduğu gibi:

وقد جعلت أرى الاثنين أربعة والواحد اثنين لما هدني الكبير

“İkiyi dört kişi görmeye başladım

Biri de iki, yaşlılık beni yıkınca.”

Yüce Allah'ın: ( وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ) *Karanlıkları ve aydınlığı yarattı*”  
(el-En'am, 6/1) buyruğunda yer alan bu kelimenin fazladan geldiği de söy-  
lenmiştir.

( جعل ) ve ( اجتمع ) aynı anlamına gelir. Şair der ki:

ناط أمر الضعاف واجتمع الليل كجبل العاديّة الممدود

“Zayıfların işini aşarak; gece boyu yol aldı;

Geceyi oldukça eski (Âd kavminden kalma) derin kuyuya dümdüz sarkıtılan  
ip gibi kıldı (durmaksızın yol aldı)

“**Döşek**” demek, yeryüzünü üzerinde yattıkları, karar ve rahat buldukları yer kıldığı anlamına gelir. Dağlar, sert kayalıklar ve denizler gibi döşek durumunda olmayan ise, yeryüzünün döşek gibi kullanılan yerlerinin faydasına var olan bölgelerdir. Çünkü dağlar, kazıklar gibidir. Yüce Allah'ın şu buyruğunda olduğu gibi: “*Biz yeri bir beşik, dağları da kazıklar yapmadık mı?*” (en-Nebe, 78/6-7) Denizlerde ise, birçok faydasının yanında yolculuk yapılır. Yüce Allah'ın şu buyruğunda olduğu gibi: “*Ve denizlerde insanlar için faydalı şeylerle (yükli) akıp giden gemilerde...*” (el-Bakara, 2/164)

## 2- Bazı Yeminler:

Şafii mezhebi ilim adamları derler ki: Bir kişi bir döşek üzerinde gecdeyin yatıp uyumamak üzere yemin etse, yahut bir kandilin aydınlığında kalmamak üzere yemin etse ve yerin üzerinde yatıp uyusa veya güneşin aydınlattığı bir yerde otursa yeminini bozmuş olmaz. Çünkü örfe kullanılan bu ifadeler (Kur'ân-ı Kerim'de kendilerine bu ismin verilmesine rağmen) bu nesneleri anlatmıyor.

Malikiler ise, bu gibi hususları da yeminler ile ilgili kabul ettikleri asıl ilkeye göre hükme bağlamışlardır. Onlara göre yeminlerde kullanılan ifadeler niyete yahut sebebe veya yeminin hakkında sözkonusu olduğu o döşek ve yaygıya hamledilir (yorumlanır.) Şâyet bunlardan herhangi birisi sözko-



nunu değilse, o vakit örfe başvurulur.

### 3- Gök Bir Tavandır:

“**Göğü de bir bina yaptı.**” Göğün yeryüzüne göre durumu, ev için tavanın durumu gibidir. Bu bakımdan buyruğu hak olan yüce Rabbimiz şöyle buyurmuştur: “*Ve Biz gökyüzünü korunmuş bir tavan yaptık.*” (el-Enbiya, 21/32) |

Üstte kalan ve gölge yapan herşeye “*sema* (gök)” adı verilir. Buna dair açıklamalar daha önceden geçmişti. Burada yer alan : “(بِنَاء): Bina” kelimesi üzerinde durak yapmak bir önceki âyetin sonunda yer alan (تَتَّقُونَ) kelimesi üzerinde durak yapmaktan daha güzeldir. Çünkü yüce Allah’ın: “**O ki yeryüzünü sizin için bir döşek...**” buyruğu yüce Rabbin bir sıfatıdır.

Meselâ “(بَنَى فُلَانٌ بَيْتًا): Filân kişi bir ev yaptı” denilir. (بَنَى عَلَى أَهْلِهِ) tabiride hanımı ile zifafa girdi, demektir. Bu ifadenin kullanılışının asıl sebebi şu olabilir: Hanımı ile zifafa giren kimse, gireceği gece hanımı için bir çadır kurardı. O bakımdan (sonraları) hanımı ile birlikte bulunan herkese: “bina eden” anlamına “bani” denilirdi. Duvarın bina edilmesi ise, asıl itibariyle iyice sağlamlaşmaya kadar kerpiç kerpiç üstüne koymaktır. (1)

### 4- Gökten İnen Rızık:

“**Gökten bir su indirip onunla sizin için rızık olmak üzere meyveler çıkardı.**” Âyet-i kerimede “*meyveler*” anlamındaki (الثمار) kelimesinin teki (ثمرة) dur. Çoğunluğun: (ثَمَرٌ), (ثَمَرٌ) şeklinde geldiği de söylenmiştir; (ثَمَرٌ) şeklinde geldiği de, (ثَمَارٌ) ve (ثَمَر) in çoğuludur. Buna dair geniş açıklamalar, yüce Allah’ın izniyle En’âm sûresinde (6/99. âyet 4. başlıkta) gelecektir. “(وثمار السَّيِّطِ) Kamçının yan taraflarındaki düğümler” demektir.

Buyruğun anlamı da şudur: Biz sizin için çeşitli meyvelerden ve türlü türlü bitkilerden size “rızık” olmak üzere çıkardık. Yani, sizin için yiyecek, hayvanlarınız için de yem olmak üzere. Nitekim yüce Allah şu buyruğunda bu hususu şöylece açıklamaktadır: “*Şüphesiz Biz suyu bol bol dökeriz. Sonra da yeri gereği gibi yararız. Böylece orda taneler bitiririz. Üzümler ve sebzeler, zeytinler ve hurmalar, sık ve bol ağaçlı bahçeler, çeşitli meyve ve otlaklar. Hem sizin için, hem de davarlarınız için bir fayda olmak üzere.*” (Abese, 80/25-32)

Rızık ile ilgili açıklamalar daha önceden yeteri kadar yapılmış bulunmaktadır. (2) Hamd Allah’adır.

Eğer: “Rızık” kelimesi, mülk edinmekten önce çıkan meyve ve mahsuller hakkında nasıl kullanılmıştır diye sorulacak olursa, şu şekilde cevap verilir:

(1) **MA: Su** kelimesininie dair açıklamaların yer aldığı bir paragraf gerek görülmediğinden tercüme edilmemiştir.

(2) Bk. el-Bakara, 2/5. âyet 22. başlık.

Çünkü bunlar mülk edinmeye hazır hale getirilir ve bunlardan yararlanmak mümkündür. Bu bakımdan bunlar bir rızıktır.

##### 5- İnsan Diğer Yaratıklara Muhtaç Değildir:

[ Bu âyet-i kerime şanı yüce Allah'ın insanı bütün yaratıklara muhtaç olmaktan kurtardığının delilidir. Bu bakımdan Peygamber (s.a) bu hususa işaretle şöyle buyurmuştur: "Allah'a yemin ederim sizden herhangi bir kimsenin ipini alıp sırtı üzerinde odun taşıması, ister versin ister vermeyin, herhangi bir kimseden dilenmesinden onun için daha hayırlıdır." (1) Bu hadisi Müslim rivâyet etmiştir.]

Türlü sanat ve benzeri meslekler bütünüyle bu odun toplamanın kapsamı içerisine girer. Hırs, emel, dünya süsüne duyduğu rağbet sebebiyle kendisi gibi bir insana nefsinin muhtaç eden bir kimse, Allah'a eş koşmanın yolunun uzağına gelmiş demektir. Bazı sufi ilim adamları şöyle demiştir: Yüce Allah bu âyet-i kerimede fakrın yolunu göstermektedir. Bu ise yeri yatılacak, çiğnenecek bir döşek, semayı örtü, suyu koku, bitkiyi de yiyecek edinmek, dünyada da dünya sebebiyle mahlukattan hiçbir kimseye ibadet etmemektir. Çünkü şanı yüce Allah, senin için kaçınılmaz olan şeyleri başka herhangi bir kimsenin sana minnet etmesine fırsat vermeksizin vermiş, bağışlamış bulunmaktadır.

Nevf el-Bikalî der ki: Bir gün Ali b. Ebi Talib'in çıktığını ve yıldızlara doğru baktığını gördüm. Bana şöyle dedi: Ey Nevf! Uyuyor musun uyanık mısın? Ben: Hayır, müminlerin emiri, uyumuyorum dedim. Şöyle dedi: Dünyaya karşı zahid, âhirete rağbet duyanlara ne mutlu. İşte onlar yeryüzünü bir yaygı, toprağı yatak, suyunu koku, Kur'ân'ı, duayı бүрүндүкleri elbise ve şiarları haline getirmişlerdir. Dünyayı tıpkı Mesih (as.) gibi reddetmişlerdir... dedikten sonra bu haberin geri kalan kısımlarını da bildirdi. Bunun geri kalan kısımları bu sûrede yüce Allah'ın "Bana dua ettiğinde dua edenin duasını kabul ederim" (el-Bakara, 2/186) buyruğunu açıklarken -inşallah- gelecektir.

##### 6- Allah'a Eş Koşmayın:

[ "Artık siz de bildiğiniz halde Allah'a eşler koşmayınız" buyruğı bir yasak bildirmektedir. Ona denk, emsal ve benzer kimseler koşmayınız, demektir.] Çoğul olan bu kelimenin tekili (نَدَّ) şeklindedir. Muhammed b. es-Semeyka işte bu şekilde bu kelimeyi tekil olarak (نَدَّ) şeklinde okumuştur. Şair der ki:

نَحْمَدُ اللهَ وَلَا نَدَّ لَهُ عِنْدَهُ الْخَيْرُ وَمَا شَاءَ فَعَلَ

"Allah'a hamd ederiz ve onun eşi yoktur  
Hayır onun elindedir ve O dilediğini yapar."

(1) Buhârî, Zekât 50, Buyû' 15, Musakât 13; Müslim, Zekât 106, 107; Tirmizî, Zekât 38; Nesâî, Zekât 85.

İbrahim da şöyle demiştir:

أَتَهْجُوهُ وَلَسْتُ لَهُ بِنْدٌ فَشُرُّكُمْ لَخَيْرِكُمَا الْفِدَاءُ

“Non ona eş (denk) olmadığın halde onu nasıl hicvedersin

İkinizin kötü olanı hayırlı olanınıza feda olsun.”

Bu kelimenin mübalağa ifade eden şekilleri ( نَدِيدٌ ) ile ( نَدِيدَةٌ ) şeklinde gelir. Şair Lebid der ki:

لِيَكْلَا يَكُونَ السَّنْدَرِيَّ نَدِيدَتِي وَأَجْعَلَ أَقْوَاماً عُمُوماً عَمَائِمَا

“Ta ki Senderî benim dengim olmasın

Ve ta ki toplu kimseleri darmadağın edeyim.”

Ebu Ubeyde der ki: ( أُنْدَادُ ) zıtlar demektir. en-Nehhâs der ki: “Zıtlar” anlamındaki kelime birinci mef’ul, “Allah’a” anlamındaki kelime ikinci mef’ul mahallindedir.

el-Cevherî der ki: ( النَّدَّ ) kelimesi, yukarılara doğru yüselen tepe demektir. Bir koku adı olan “en-nedd”, Arapça değildir. Yüzü doğrultusunda kaçıp giden deve hakkında da bu kelimedenden türemiş olan fiil kullanılır. Bazıları (bu kökten gelen kelimeyi bundan dolayı:) ( يَوْمَ النَّادِ ) : *O kaçışma günü*” (el-Mu’min, 40/32) şeklinde okumuşlardır. Bir kimseyi teşhir etmek ve kusurlarını belirtmek için de aynı kökten olmak üzere ( نَدَّدَ بِهِ ) ifadesi kullanılır.

#### 7- Kâfir ve Münafıkların Bilgisizliği:

[ “Artık siz de bildiğiniz halde” buyruğu mübtada ve haberdur. Cümle hal mahallindedir. Burada hitap İbn Abbas’tan gelen rivâyete göre kâfirlerle münafıklardır.

Daha önce mühür vurulmak, damgalamak, sağırlık ve körlük gibi buna aykırı niteliklerle onlardan söz etmişken, burada nasıl olur da onları “bilgi sahibi olmak” ile nitelendirmektedir? Buna iki türlü cevap verilebilir:

“Siz de bildiğiniz halde” buyruğu ile yüce Allah’ın yaratıkları yarattığı, suyu indirdiğine ve rızık olan mahsulleri yeşerttiğine dair bilgi kastedilmektedir. Onlar, bütün bu nimetleri kendilerine verenin Allah olduğunu, ortak koştukları kimselerin olmadığını bilirler.

İkinci cevap: Mana şu şekilde de olabilir: Sizler düşünüp tetkik ettiğiniz takdirde güç ve imkan yönüyle O’nun vahdaniyetini bileceksinizdir. İşte bu buyrukta aklın kabul ettiği delillerin kullanılarak taklidin terkedilmesine, çürütülmesinin emredildiğine dair delil vardır. İbn Fûrek der ki: Âyet-i Kerime’nin mü’minleri kapsamı ihtimali de vardır. O vakit anlamı şöyle olur: Ey mü’minler, dini bırakıp irtidat etmeyin. Allah’ın bir ve tek olduğunu bildikten ve konu ile ilgili bilgisizliğiniz sona erdikten sonra Allah’a eşler, ortaklar koşmayınız. }

وَأِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ  
وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾

23. Eğer kulumuza parça parça indirdiğimizden şüphe içinde iseniz, haydi siz de onun türünden bir sûre getirin. Allah'tan başka şahidlerinizi de çağırın. Eğer doğru söyleyen kimseler iseniz.

### ***Kur'an'ın Benzersizliği Hususunda Meydan Okuma:***

[ “Eğer kulumuza” yani Muhammed (s.a)’a “indirdiğimizden” yani Kur’ân-ı Kerim’den “şüphe içinde iseniz..” Kasıt kendilerine meydan okunulan müşriklerdir. Bu müşrikler Kur’ân-ı Kerim’i işittiklerinde: “Bu sözler Allah’ın sözlerine benzemiyor. Biz bu hususta ondan yana şüphe içerisindeyiz” demeleri üzerine bu âyet-i kerime indi.

Bunun kendisinden önceki âyet-i kerime ile ilişki yönü şudur: Şanı yüce Allah, birinci âyet-i kerimede kendi birlik ve kudretine dair delilleri zikrettikten sonra gelen bu âyet-i kerime ile Peygamberinin nübüvvetine ve onun getirdiği Kur’ân-ı Kerim’in kendisi tarafından uydurulmadığına delili ortaya koydu.]

“Kulumuza” buyruğu ile kastedilen Muhammed (s.a)’dır. Kul (abd) kelimesi taabbüdden gelmektedir. Taabbüd ise zillet göstermek, boyun eğmek demektir. Köleye -yaptığının türünden olmak üzere- “abd” adı verilmiştir. Tarafe der ki:

إِلَىٰ أَنْ تَحَامَتَنِي الْعَشِيرَةُ كُلُّهَا وَأُفْرِدْتُ إِفْرَادَ الْبَعِيرِ الْمُعَبَّدِ

“Nihâyet bütün aşiret benden uzak durdu

Ve zelil kılınmış (uyuz) bir deve gibi tek başıma bırakıldım.”

Kimi ilim adamı şöyle demiştir: İbadet hasletlerin en şerefli, ibadet etmek manasını ihtiva eden bir isim almak şereflerin en yücesi olduğundan dolayı yüce Allah Peygamberine “abd (kul)” adını vermiştir. Bunu ifade eden şu beyitleri de delil göstermiştir:

يَا قَوْمِ قَلْبِي عِنْدَ زَهْرَاءَ يَعْرِفُهُ السَّامِعُ وَالرَّائِي  
لَا تَدْعُنِي إِلَّا بَيَّا عَبْدَهَا فَإِنَّهُ أَشْرَفُ أَسْمَائِي

“Kavmim, Zehra’nın yanındadır kalbim

Bunu görüp işiten herkes bilir



**Bunun anlamı:** "Ey onun kölesi" diye seslenin,

**Çünkü o benim en şerefli isimdir."**

**"İlaydi siz de onun türünden bir sûre getirin."** Bu emrin anlamı, muhatapların aczini ortaya çıkarmaktır. Çünkü şanı yüce Allah, bu işin altından kalkmaktan aciz olduklarını biliyor.

**"Sûre"** kelimesi, "suver" kelimesini tekilidir. Sûre ile ilgili ve Kur'ân-ı Kerim'in i'cazına dair açıklamalar daha önceden <sup>(1)</sup> yapıldığından dolayı bunları tekrarlamamanın anlamı yoktur.

**"Onun türünden"** buyruğunda, zamir ilim adamlarının çoğunluğuna göre Kur'ân-ı Kerim'e aittir. Katade, Mücahid ve benzeri müfessirler bu görüştedir. Bu zamirin Tevrat ve İncil'e ait olduğu da söylenmiştir. Buna göre mana şöyle olur: Sizler bu kitabın benzeri olan bir kitaptan bir sûre getiriniz. O sûre, bu kitapta bulunanları tasdik edecektir.

Zamirin Peygamber (s.a)'a ait olduğu da söylenmiştir. O zaman mana şöyle olur: Okuması yazması olmayan bunun gibi ümmi bir insan tarafından ortaya konmuş bir sûre getiriniz. Bu iki açıklama şekline göre, ( مِنْ ), tab'id (kısmilik) ifade eder. Birinci açıklamaya göre ise fazladan gelmiştir (zaiddir).

Âyet-i kerimede yer alan ( مثله ) üzerinde durak yapmak tam bir vakıf değildir. Çünkü ( وأدعوا ) buyruğu bunun üzerine atfedilmiştir.

[ **"Allah'tan başka şahitlerinizi de çağırın."** Şahitlerin anlamı, sizin yardımcı ve destekçileriniz demektir. el-Ferra, ilahlarınız diye açıklamıştır. İbn Keysan da der ki: "Burada şahitlerden nasıl söz edilmiştir. Halbuki, şahitler, ancak herhangi bir işe tanık olmak için ya da tanık oldukları herhangi bir hususu bildirmek için sözkonusu edilirler. Oysa burada onlara: **"Siz de onun türünden bir sûre getirin"** denilmiştir" diye sorulacak olursa cevabımız şöyle olur: Bunun anlamı şudur: Sizler bulduğunuz bütün ilim adamlarınızın yardımını alınız ve onları huzura getiriniz ki getirdiklerinizi görsünler, tanık olsunlar. Böylelikle hepsine karşı verilecek olan bu cevap onlara karşı delil getirmek açısından son derece sağlam bir konumda olsun.]

Mücahid'in açıklamasından da anlaşılan budur. Mücahid der ki: **"Allah'tan başka şahitlerinizi de çağırın"**. Yani sizin lehinize tanıklık edecek insanları çağırın. Sizin Kur'ân-ı Kerim'e karşı çıktığınızı görsünler, tanık olsunlar, demektir.

en-Nehhâs der ki: "şahitler" anlamındaki "şühedâ" kelimesi, "çağırın" anlamındaki fiil ile nasbedilmiştir ve çoğuldur. Tekili, "kâdir" ve "kadîr" gibi, "şâhid" ve "şehîd" diye gelir.

**"( مِنْ دُونِ اللَّهِ ) Allah'tan başka"**; yani O'nun dışında demektir. ( دُونِ ) kelimesi, üst anlamına gelen ( فوق ) kelimesinin zıddıdır. Bu ise, gayeden (nihaî noktadan) geri kalmak demektir. Bu kelime zarf olur. Aynı zamanda ha-

(1) Giriş bölümünde ilgili başlıklarda...

kir ve bayağı anlamına da gelir. Şair bu anlamda olmak üzere der ki:

إِذَا مَا عَلَا الْمَرءُ رَامَ الْعَلَاءَ وَيَقْنَعُ بِالْذُّونِ مَنْ كَانَ ذُونًا

“Kişi yüceldi mi, yüceliklere talip olur.

Dûn (aşağılık) olan da dûna (aşağılığa) kani olur.”

Bu kelimededen bir fiil türetilmez.

Kimisi de ( دَان يَذُون ذُونًا ) çekiminin bundan türediğini söylemektedir. (هذا ذُون ذَاك) ile: Bu ondan daha yakındır, demek istenir. Birşeye teşvik edilmek (iğrâ yapılmak) istendiği zaman: “(ذُونَكُ): Haydi o senin olsun, denilir.

Temimliler, (Haccac'ın katipliğini yapan ve asarak idam ettiği) Salih b. Abdurrahman'ı kendilerine teslim edip kazdıkları mezara gömmek üzere Salih'i kendilerine teslim etmesini istemişler, Haccac da onlara: “(ذُونَكُمْ) Onu bize bırakıyorum” diye cevap vermişti.

“Eğer doğru söyleyen kimseler iseniz”; sizler Kur'ân'a karşı çıkabilme gücüne sahip olmak iddiasında doğru söylüyor iseniz, anlamındadır. Çünkü bir başka âyet-i kerimede onların şöyle dedikleri nakledilmektedir: “Eğer dilersek biz de elbet bunun benzerini söyledik.” (el-Enfal, 8/31)

**Doğruluk** (sıdk), yalanın zıddıdır. “**Sadk**” mızrakların çelik ucu demektir. Ciddi bir şekilde bir topluluğa karşı savaşanlar hakkında: “(صَدَقُوهُمْ الْقِتَالُ): Onlara karşı samimi bir şekilde candan savaşılabilir” denilir. **Sıddîk**: Doğruluktan ayrılmayan kimse demektir. Doğru sözlü bir adam olduğunu anlatmak üzere “(رجل صدق) Doğru adam,” denilir. “Sadakat” da öğüt ve iyiliğini isteyip sevgi duymakta samimiyeti ifade etmek üzere “sıdk”dan türetilmiştir.

فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ  
وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿٢٤﴾

**24. Eğer yapamazsanız -ki hiçbir zaman yapamayacaksınız- artık yakıtı insanlarla taşlar olan o ateşten sakının. O, kâfirler için hazırlanmıştır.**

### ***Yakıtı İnsan ve Taşlar Olan Ateş:***

“Eğer” bundan önce yapamadı iseniz “ki hiçbir zaman” gelecekte de yapamayacaksınız. Bu açıklama şekline göre bundan önceki âyetin sonunda vakıf yapmak tam bir vakıftır. Müfessirlerden bir grup da şöyle demiştir: Bu âyetin anlamı şudur: Eğer doğru söyleyen kimseler iseniz, Allah'tan başka şahit-

lerinizle de çağınız. Fakat bunu hiçbir zaman yapamayacaksınız. Bunu yapamadığınıza göre artık ateşten korkun.. Bu açıklama şekline göre ise, önceki Ayet 1 kerimenin sonunda vakıf, tam vakıf olmaz.

Eğer: Amil, amil üzerine kullanılmadığına göre, peki ( لم ) amilinden önce ( إن ) edatı nasıl gelmiştir? denilirse şöyle cevap verilir: Burada yer alan ( إن ) lafızda amel etmiyor (kelimenin son harekesini etkilemiyor). O bakımdan ( لم ) edatının başına tıpkı mazi (di'li geçmiş) fiilin başına gelmiş gibidir. Çünkü bu edat, ( إن ) mazi fiilde amel etmediği gibi ( لم ) de de amel etmemektedir. Buna göre **“yapamazsanız”** ( إن لم تفعلوا ) buyruğunun anlamı: Yapmayı terkettiyseniz, yapmaktan vazgeçtiyseniz, şeklinde olur.

**“Ki hiçbir zaman yapamayacaksınız.”** Bu ifadeyle benzerini meydana getirmek için gayrete gelmeleri istenmekte ve tahrik edilmektedirler. Böylelikle, benzerini getirmekten aciz oldukları apaçık bir şekilde ortaya çıkması sağlanmaktadır. Bu ifade Kur’ân-ı Kerim’in, meydana gelmesinden önce gerçekleşeceğini haber verdiği gaybi haberler arasındadır. İbn Keysan der ki: **“Ki hiçbir zaman yapamayacaksınız”** buyruğu, onları Kur’ân-ı Kerim’in hak olduğunu kabul etmek zorunda bırakmakta ve Kur’ân’ın yalan olduğu, uydurulmuş, sihir, şiir, öncekilerin masalları olduğu şeklindeki iddialarında doğru olmadıklarını ortaya koymaktadır. Onlar yeterli bilgiye sahip olduklarını iddia etmekle birlikte, onun benzeri bir sûreyi getiremediklerine göre, bu iddialarında doğru söyleyen kimseler olamazlar.

**“Artık yakıtı insanlarla taşlar olan o ateşten sakının.”** buyruğu **“eğer yapamazsanız”** buyruğunun cevabıdır. Yani Peygamber (s.a)’ı tasdik etmekle, yüce Allah’a da itaat etmek sûretiyle sakınınız (takva sahibi olunuz). Takva ya dair açıklamalar önceden yapılmıştır, tekrara gerek yoktur.<sup>(1)</sup>

(الوقود): O’dun anlamındadır. “vav” harfi ötreli olarak; alevle yanmak anlamındadır.

(الناس): İnsanlar: Genel olarak bütün insanları ifade etmekle birlikte cehennem için odun olacağına dair ezelden hüküm verilmiş kimseler hakkında özel anlam ifade eder. Yani özellikle onlar kastedilmektedir. Allah bizi o cehenneme odun olmaktan muhafaza buyursun.

Burada sözü geçen **“taşlar”**dan kasıt, İbn Mes’ud ve el-Ferrâ’dan nakleldiğine göre siyah kibrit (kükürt taşı)tir. Burada söz konusu edilmesi diğer bütün taşlardan beş ayrı azap türünü de fazladan ihtiva etmesi dolayısıyladır: Çabuk alevlenmesi, pis kokması, çok dumanlı olması, bedenlere oldukça yapışması ve kızdığı takdirde oldukça ileri derecede ısı vermesi.

Yüce Allah’ın: **“Yakıtı insanlarla taşlar olan o ateş...”** (et-Tahrim, 66/6)

(1) el-Bakara, 2/1-2. âyet, 4 ve 5. başlık. Bundan sonra Nahive dair bazı açıklamalar ile “el-letl” edatıyla ilgili bir takım açıklamalar yapılmaktadır. Gerek görülmediğinden tercüme edilmemiştir.



buyruğunda cehennemde insanlarla taşlardan başka kimse olmadığına dair delil yoktur. Çünkü bir başka yerde yüce Allah cehennemde cinlerin ve şeytanların da bulunacağını zikretmektedir. Taşlardan kanıt putlar olduğu da söylenmiştir.] Çünkü yüce Allah şöyle buyurmaktadır: "*Gerçekten siz ve Allah'tan başka tapıklarınız cehennemin odunununuz...*" (el-Enbiya, 21/98) Buna göre taşlar ve insanlar ateşe odun olacaktır. Bunun sözkonusu edilmesi, cehennemin ne kadar azametli olduğunu ifade etmek içindir. Çünkü cehennem insanları yakmakla birlikte taşları da yakacaktır.

Birinci açıklama şekline göre, insanlar hem ateş ile hem de taşlarla azap edileceklerdir. Hadis-i şerifte Peygamber (s.a)'ın şöyle dediği vardır: "Her eziyet veren (işkenceci) cehennemdedir." (1) Bu hadis iki şekilde açıklanmıştır: 1- Dünya hayatında insanlara eziyet veren, işkence yapan herkese Allah Teala âhirette ateş ile azap edecektir. 2- Dünyada insanlara eziyet veren yırtıcı hayvan, haşere ve buna benzer yaratıklar cehennemde cehennemliklerin cezalandırılması için hazırlanmıştır. Kimi müfessirler, yakıcı taşlarının bulunması özelliğine sahip bu ateşin özel olarak kâfirlerin kendisi ile azap göreceği ateş olduğu görüşündedir. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.

Müslim'in rivâyetine göre, Abbas b. Abdülmuttalib (r.a) şöyle demiştir: Ey Allah'ın rasulü, dedim. Ebu Talib seni himaye ediyor, sana yardımcı oluyordu. Bu ona bir fayda verdi mi? Hz. Peygamber şöyle buyurdu: "Evet, ben onu cehennemde adamın boyundan yüksek çukurlarda buldum. Onu topukları ancak bulan yerlere çıkardım. - Bir rivâyette de- : Ben olmasaydım cehennemin en alt çukurunda olacaktı." (2)

el-Hasen, Mücahid ve Talha b. Musarrif "( وَفُودَهَا ) : **Yakıtı**" kelimesini -vav harfini ötreli olarak ( وَفُودَهَا ) şeklinde okumuştur. Ubeyd b. Umeyr ise, ( وَفِيدُهَا النَّاسُ ) şeklinde okumuştur. el-Kisai ve el-Ahfeş der ki: "Vav" harfi üstün olarak: "el-vekud" şeklinde okumak odun anlamındadır. "el-vukud" (vav harfini ötreli okuyuşu ile) şeklinde ise, kelimenin fiil kökünü ifade eder. Ateşin yakıldığı yere "mekid" denilir. Yanmakta olan ateş için de ( مُوقِدَةٌ ) : denilir. On gün veya onbeş gün süre ile devam eden aşırı derecedeki sıcaklara da ( الْوَقْدَةُ ) denilir.

en-Nehhas der ki: Buna göre, bu kelimenin (vav harfinin üstün okunması ile): ( وَفُودَهَا ) şeklinden başka türlü okunmaması gerekir. Çünkü burda anlatılmak istenen cehennemin odunudur. Şu kadar var ki el-Ahfeş şöyle demiştir: Arapların bazısı vav harfinin üstün ve ötreli okunuşunu hem odun anlamına kullanmakta hem de kelimenin masdarı olarak kabul etmektedirler. en-Nehhas der ki: Ancak el-Ahfeş birinci kullanımın daha çok olduğu görü-

(1) Süyûti, *el-Câmiu's-Sağir* şerhi *es-Sirâcu'l-Münir*, III, 87. Süyûti, Hatib el-Bağdâdi ile İbn Asâkir tarafından Hz. Ali yoluyla rivâyet edildiğine işaret etmektedir.

(2) *Müslim*, İman 357, 358.



şündedir. Nitekim: "vedu" denildiği zaman abdest suyu kastedilir "vudu" denildiği zaman da abdest almak şeklinde masdar yapılır.

İ **"Kâfirler için hazırlanmıştır."** Bu buyruğun zahirinden kâfir olmayanların cehenneme girmeyecekleri anlaşılmaktadır. Ancak durum böyle değildir. Buna delil ise yüce Allah'ın başka yerde günah işleyen kimseler için yaptığı tehditler ile şefaathakında -ileride geleceği üzere- sabit olmuş hadis-i şeriflerdir. Bu buyrukta hak ehlinin kabul ettiği cehennem halı hazırda vardır ve yaratılmıştır, şeklindeki görüşlerine delil vardır. Halbuki bid'atçiler buna aykırı olarak: Cehennem şu ana kadar yaratılmamıştır, demektedirler. Endülüslü kadı Münzir b. Said el-Balluti de bu konuda yanılmış ve bu görüşü benimsemiştir. ]

Müslim'in Abdullah b. Mesud'dan rivâyetine göre o şöyle demiştir: Biz Rasûlullah (s.a) ile birlikte idik. O esnada düşen bir şeyin gürültüsünü duydu. Peygamber (s.a): "Bunun ne olduğunu biliyor musunuz?" diye sordu. Bizler: Allah ve Rasulu daha iyi bilir, dedik. O da şöyle buyurdu: "Bu yetmiş yıldan beri cehenneme atılmış bir taştır. İşte bu taş (cehennemin) dibine şu anda ulaşınca kadar yuvarlanıp durdu." (1)

Buhârî'nin rivâyetine göre de Ebu Hureyre (r.a) şöyle demiştir: Rasûlullah (s.a) buyurdu ki: "Cehennem ve cennet tartıştılar. Cehennem dedi ki: İşte bana' zorbalar ve büyüklük taslayanlar girecektir. Cennet de dedi ki: Bana ise, zayıflar, yoksullar girecektir. Aziz ve celil olan Allah cehenneme: Sen benim azabımsın, seninle dilediğime azab ederim, dedi: Cennete de dedi ki: Sen de Benim rahmetimsin, seninle dilediğim kimseye merhamet ederim. Ve sizin her birinizi de dolduracağım." Müslim de bu anlamda bu hadisi rivâyet etmiştir. (2)

Hadis-i şerifte geçen "davalastı" ifadesinin davalasacak anlamında olduğu da söylenmiştir. Çünkü İbn Mesud'un (doğrusu işaret ettiğimiz gibi Ebû Hureyre'nin) daha önce geçen hadisi bunun böyle olmasını gerektirmektedir. Diğer taraftan (cehennemin el'an yaratılmış olduğunu ifade eden hususlar arasında) Peygamber (s.a)'a küsuf namazında cennet ve cehennem gösterilmiş olması da vardır. Yine Hz. Peygamber İsra'da cennet ve cehennemi görmüş, cennete girmiştir. Dolayısıyla buna uymayan rivâyetlerin bir anlam ifade etmeleri sözkonusu değildir. Başarı Allah'tandır.

**"Hazırlanmıştır"** (anlamına gelen): ( أَعَدَّتْ ) buyruğunun hazırlanmış olduğunu ifade etmek üzere "ateş" in halini ifade etmesi mümkündür. Bu arada (muhakkak anlamına gelen ( قَدْ ) kelimesi hazfedilmiştir. Yüce Allah'ın

(1) *Müslim*, Cennet 31. Ancak sahabe olan râvî, Abdullah b. Mes'ud değil, Ebû Hureyre'dir.

(2) Durum merhum müfessirin dediğinden farklıdır. Hadisi *Müslim*, Cennet 34 ve 35'te bu lafızla; *Buhârî* de Tefsir 50. sûre 1'de buna yakın ifadelerle zikretmektedir.

şu buyruğunda olduğu gibi: “ ( أَوْ جَاءَكُمْ حَصْرَتٌ مِّنْهُنَّ ) *Yahut göğüsleri daralarak size gelenler*” (en-Nisa, 4/90) buyruğunun anlamı göğüsleri daralmış halde, şeklindedir. Burada ( حَصْرَتٌ ) : *Daralmış* ile birlikte ( قَدْ ) edatının da hazfedildiği kabul edilmelidir. Çünkü mazî bir fiil (di'li geçmiş) ancak bu edat ile birlikte hal olur. Buna göre, “ ( الْحَبَارَةُ ) : *Tağlar*” kelimesi üzerinde vakıf yapılırsa eksik olur.

Bununla birlikte kendisinden önceki buyruklarla ilgili olmayan bir söz olması da caizdir. Yüce Allah'ın şu buyruklarında olduğu gibi *“İşte sizin Rabbiniz hakkındaki bu zannınız sizi helak etti..”* (Fussilet, 41/24)

es-Sicistanî der ki: “**Kâfirler için hazırlanmıştır**” buyruğu ( أَلْفَى ) : ( ) ates ki.. kelimesinin sılasının bir parçasıdır. Nitekim Âl-i İmran sûresinde de yüce Allah: “**Kâfirler için hazırlanmış olan o ateşten de sakının.**” (Al-i İmran, 3/131) diye buyurmuştur.

İbnu'l-Enbârî der ki: Ancak bu yanlıştır. Çünkü Bakara sûresinde yer alan bu ifade yüce Allah'ın: “**Yakıtı insanlarla taşlar olan**” buyruğu ile vasledilmiş (sıla yapılmıştır.) Dolayısıyla bunun ikinci bir silaya bitleştirilmesi caiz olamaz. Âl-i İmran sûresinde yer alan buyruğun ise “ ( أَعِدَّتْ ) : **Hazırlanmıştır**” buyruğundan başka sılası yoktur.

وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ  
تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ  
رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا  
وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٥﴾

25. İman edip de salih amel işleyenlere şunu müjdele: Gerçekten onlar için altından ırmaklar akan cennetler vardır. Kendilerine orada o meyvelerden bir rızık verildikçe her defasında: “Ha, bu bizim daha önce rızıklandığımız şeydi” derler. Ve o kendilerine biri birinin benzeri gibi getirilir. Orada onlar için temiz kılınmış zevceler de vardır ve onlar orada temelli kalıcıdırlar.

“İman edip de salih amel işleyenlere şunu müjdele..” buyruğuna dair açıklamalar üç başlıkta ele alınacaktır:

### 1- Mü'minlerin Mükâfatı:

Yüce Allah kâfirlerin cezasını sözkonusu ettikten sonra mü'minlerin de görecekları mükafatı sözkonusu etmektedir.

**Müjdeleme** (tebşir): -derinin dış tarafı anlamına gelen- el-beşere üzerinde etkisi ortaya çıkan şeyleri haber vermek demektir. Çünkü tenin bu üst tarafı alınan ilk haber ile değişiklik gösterir. Diğer taraftan **"müjdelemek"** çoğunlukla müjdesi verilen hayırlı haber ile kayıtlı olarak sevindirici şeylerde kullanıldığı gibi, böyle bir kayıt olmaksızın da kullanılır. Ancak keder ve kötü şeylerin haber verilmesi halinde sadece müjdesi (haberi) verilen kötülük de açıkça belirtilmek sûretiyle, kayıtlı olarak kullanılır. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: **"Onlara acıklı bir azabın müjdesini ver."** (Âl-i İmran, 3/21; et-Tevbe, 9/38; el-İnşikak, 84/24)

Güzel ve güleç bir yüz için: "vechun beşirun" denilir. **el-Büşra:** Müjde getiren (mübeşşir)e verilen müjdelik. Birşeyin ilk ve başlangıcına da "tebâşiru's-şey" denilir.

### 2- Müjde ile İlgili Bazı Hükümler:

İlim adamları icma ile şunu kabul etmişlerdir: Mükellef bir kimse: Her kim kullarımdan bana şu müjdeyi getirirse o kişi hürdür, diyecek olsa ve kullarından bir ve daha fazla sayıda kişi ona bu müjdeyi verecek olsa, aralarından ilk müjdeyi veren kişi hür olur, ikincisi ve diğerleri olmaz. Ancak ilim adamları: Kullarımdan bana bunu haber veren kişi hürdür, diyecek olsa, ikincisinin de birincisi gibi hür olup olmadığı hususunda farklı görüşlere sahiptirler. Şafii mezhebine mensup ilim adamları, evet demişlerdir. Çünkü her birisi haber veren durumundadır. Bizim (Maliki) mezhebimize mensup ilim adamları ise: Hayır olmaz demişlerdir. Çünkü mükellef bundan sadece müjde olmak özelliğine sahip bir haberi kastetmiştir. Bu da birincisine has bir durumdur. Bu örfen bilinen birşeydir. Bu bakımdan sözün örfe göre açıklanması ve anlaşılması gerekir.

Muhammed b. el-Hasen ise, mükellefin: Bana haber veren (ahbaranî) yahut bana söyleyen (haddeseni) arasında fark gözetip şöyle demiştir: Adam: Benim herhangi bir kölem bana şunu haber verse yahut bana bunu bunu söylese o kişi hürdür, sözünü muayyen bir niyeti olmaksızın söylese ve ona ait olan bir köle bu hususa dair bir mektup, bir söz veya bir elçinin geldiği haberini verse, o köle azad olur. Çünkü bu bir haberdur. Şâyet bundan sonra yine bir başka köle yine ona bunu haber verse bu da hür olur. Çünkü o: "Hangi köle bana haber verirse o hürdür" demiştir. Hepsi bu haberi ona verecek olurlarsa, hepsi de hür olurlar. Şâyet yemin ettiği zaman eğer karşılıklı olarak söz söylemek yoluyla haber vermeyi kastetmiş ise, bu haberi karşılıklı ve sözlü olarak ona bildirmediğçe onlardan hiçbir kimse azad olmaz. Eğer:

Hangi kölem bana söylerse (haddeseni) diye söylemişse, o vakit onun bu ifadesi sözlü olarak söylemek hakkındadır ve (sözlü olarak söylemeyen) kölelerinden hiç birisi azat olmaz.

### 3- İyi Amelliler:

[ **“Salih amel işleyenler”** buyruğu: İman, mücerred iman olması dolayısıyla itaatleri de gerektirir, diyenlerin görüşünü reddetmektedir. Çünkü durum böyle olsaydı, bunu ayrıca tekrar etmesine gerek olmazdı. Buna göre cennete, iman ve salih amel ile kavuşulur. Cennet, iman ile elde edilir, fakat cenneteki derecelere salih amellerle hak kazanılır da denilmiştir. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır. ]

**“Onlar için”** buyruğunun anlamı şudur: İman edenlere müjde ver ki, onlar için... vardır; veya: Onlar için... olduğundan dolayı onları müjdele; anlamındadır.

[ **“Cennetler”** bahçeler demektir. (Cennet örten ve kapatan anlamına gelmektedir.) Cennetler adının verilmiş sebebi içinde bulunan kimseleri ağaçlarıyla örtüp sakladığından dolayıdır. (Kalkan anlamına gelen) el-micenne, anne karnındaki yavru anlamına gelen “cenin” ve bahçe anlamına gelen “cennet” aynı köktendir. ]

**“Altından”** yani ağaçlarının altından demektir. Ağaçların ayrıca sözkonusu edilmemesi, **“cennetler”** (bahçeler) kelimesinin zaten ağaçlara delalet etmesinden dolayıdır.

**“Irmaklar (el-enhâr)”**: Irmakların, nehirlerin suyu demektir. Akmanın nehirlerle nisbet edilmesi, kelimenin kullanımında bir genişliktir. Çünkü akan sadece sudur. İfadenin kısaltılması için **“su”** kelimesi hazfedilmiştir. Nitekim yüce Allah şöyle buyurmaktadır: **“Ve kasabaya sor.”** (Yusuf, 12/82); kasaba halkına sor, demektir. Şair de şöyle demektedir:

نُبِّهْتُ أَنْ النَّارَ بَعْدَكَ أَوْقَدْتُ      وَأَسْتَبَّ بَعْدَكَ يَا كَلِيبُ الْمَجْلِسُ

“Haber verildi bana ki, senden sonra ateş tutuşturuldu

Ve yine senden sonra ey Küleyb! Meclis(tekiler) sığıştı.”

Burda mecliste bulunanları kastetmektedir.

Nehir, “genişlettim” anlamına gelen: ( أنهرت ) kelimesinden türetilmiştir.

Kays b. el-Hatim’in şu sözleri bu türdendir:

مَلَكْتُ بِهَا كَفِّي فَأَنْهَرْتُ فَتَقَّهَا      بَرِي قَائِمٌ مِنْ دُونِهَا مَا وَرَاءَهَا

“Elimle darbeyi güçlüce indirdim ve yarasını genişlettim

Ön tarafında duran arkasını görürdü.”

Şair burada indirdiği mızrak darbesiyle yarayı genişlettiğini belirterek nitelendirmektedir. Peygamberimizin: ( مَا أَنْهَرَ الدَّمَ وَذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ فَكُلُّهُ )



“**Kanı akıtan ve üzerinde Allah’ın anıldığı şeyden (hayvandan) yeyiniz.**” (1) buyruğunun anlamı şudur: Kan nehir gibi akıncaya kadar kesmeyi genişleten şey ile kesilen...

Bu kelimenin çoğulu nuhr ve enhar şeklinde gelir. ( نَهْرٌ نَهْرٌ ) ise, suyu bol, akarsu demektir. Ebu Zueyb der ki:

أَقَامَتْ بِهِ فَابْتَتِ خَيْمَةً عَلَى قَصَبٍ وَفَرَاتٍ نَهْرٌ

“İkamet etti orda ve bir çadır kurdu

Sazlıklar yanında suyu bol ve tatlı bir su kıyısında.”

Rivâyet edildiğine göre cennetin ırmakları kendilerine has yataklarda olmayacaktır. Irmaklar cennetin sathı üzerinde cennetliklerin dilediği şekilde ve diledikleri yerde tutulan ve akıtılan şeklindedir.

(Irmaklar anlamına gelen): ( الْأَنْهَارُ ) kelimesi üzerinde vakıf güzel olmakla birlikte, tam bir vakıf değildir. Çünkü bundan sonra gelen: “**Kendilerine orada o meyvelerden bir rızık verildikçe..**” buyruğu cennetlerin niteliklerini sıralamaya devam etmektedir.

“**Rızık**”a dair açıklamalar daha önceden yapılmıştı. (2)

“**Daha önce rızıklandığımız şeydi.**” Dünyada iken rızıklandığımız şeydi, demektir. Bu iki şekilde açıklanabilir: Onlar şöyle diyeceklerdir: Dünyada iken bize va’dolunan bu idi,

Dünyada iken bize verilen rızık bu idi. Çünkü, cennetteki meyvelerin, rızıkların rengi dünyadaki meyvelerin rengini andırmaktadır. Ancak onu yiyecekler de tadının farklı olduğunu göreceklerdir.]

[ Âyet-i kerimede yer alan: “**Daha önce**” buyruğunun cennetten rızıklandığımız şey anlamına geldiği de söylenmiştir. Çünkü onlara peş peşe rızık verilecektir. Bunun başlangıcında kendilerine yiyecek ve meyveler getirildiği vakit, ondan yerler. Sonra günün bitimine doğru, yine o meyveler ve yiyecekler onlara getirilince şöyle diyecekler: Bu daha önce rızıklandığımız bir şeydir. Yani günün başında bundan biz yedik. Çünkü rengi onu andırmaktadır. Fakat ondan yedikleri vakit de ilk aldıkları tattan değişik bir tadının bulunduğunu göreceklerdir.]

“**Getirilir**” anlamına gelen ( وَأُتُوا ) kelimesi, Harun el-A’ver tarafından: ( وَأُتُوا ) şeklinde okunmuştur. Birinci okuyuş şeklinde zamir cennet ehline gider. (Buna göre anlamı şöyle olur: “O cennet ehline bir rızık getirildiği her seferinde..”) İkinci okuyuşa göre ise, zamir cennetteki hizmetçilere gider. O takdirde anlamı: Hizmetçiler kendilerine bir rızık getirdikleri her seferinde...

“**O kendilerine biribirinin benzeri gibi getirilir.**” Yani görünüş itibariy-

(1) *Buhârî*, Şirket 3 ayrıca bk. Zebâih ve Sayd 15, 18, Cihâd 191; *Müslim*, Edâhî 35; *Ebû Dâvûd*, Edâhî, 14, 15; *Tirmizî*, Sayd 18...

(2) el-Bakara, 2/3. âyet, 22. başlık

le birbirini andırır, fakat tadı farklı farklıdır. Bu açıklamayı İbn Abbas, Mücahid, el-Hasen ve başkaları yapmıştır. İkrime der ki: Dünya meyvelerini andırmakla birlikte diğer bütün nitelikleriyle ondan farklıdır. İbn Abbas şunu da söylemektedir: Onlar bu sözlerini hayret ifade etmek üzere söyleyeceklerdir. Zaten cennette bulunan şeylerden dünyada isimlerin dışında birşey yoktur. Adeta onlar, görecekleri meyvelerin güzelliği büyüklük ve ırlığından dolayı hayrete kapıldıklarından bu sözleri söyleyecekler gibi.

Katade de der ki: Hepsi, kaliteli ve güzeldir. Onlarda bayağı ve acil bir ürün olmayacaktır. Yüce Allah'ın şu buyruğunda olduğu gibi: **"Müteşabih** (biri birine benzer özelliklerde) **bir kitap.."** (ez-Zumer, 39/23) Cennetteki meyveler, dünyada biri ötekini andırmayan meyveler gibi olmayacaktır. Çünkü dünyadaki meyveler arasında iri olanları da var, olmayanları da vardır.

[**"Orada onlar için temiz kılınmış zevceler de vardır."** Zevceler (ezvâc): Zevcin çoğuludur. Kadın erkeğin zevci (eşi)dir. Erkek de kadının zevci (eşi)dir.] el-Esmâî der ki: Araplar (kadın için) hemen hemen (zevce) kelimesini kullanmazlar. el-Ferrâ ise, "zevce" denildiğini de nakletmektedir. el-Ferzdek der ki:

وإن الذي يسعى ليفسد زوجتي كساعٍ إلى أسد الثرى يستيئها

"Benim zevcemi baştan çıkarmaya çalışan kişi,

(Fırat kenarında bulunan arslanı bol yer olan) eş-Şerâ'daki aslanlara varıp da onların avucuna işemesini isteyen gibidir."

Ammar b. Yasir de, mü'minlerin annesi Aişe (r.anha) hakkında şöyle demiştir: Allah'a yemin ederim, kesinlikle biliyorum ki, Aişe, Peygamber'in dünyada da âhirette de zevcesidir. Fakat Allah sizi böyle bir imtihan ile karşı karşıya bırakmıştır. Bunu Buhârî nakletmiştir. (1)

Zevce tabirinin kullanılmasını Kisa'ide tercih etmiştir.

**"Temiz kılınmış"** ifadesi zevceler için sıfattır. Sözlükte "temiz kılınmış (mutahhara)" tabiri, temiz (tahire) tabirinden daha kapsamlı ve daha belîğdir. Böyle bir temizliğin ifade ettiği anlam, ay halinden, tükürükten ve buna benzer ademoğlu kadınlarının birtakım pisliklerinden uzak olmak demektir.

[Abdürrezzak der ki: Bana, es-Sevri, İbn Ebi Necih'ten, o Mücahid'den naklederek, **"temiz kılınmış (mutahhara)"** kelimesiyle ilgili olarak şöyle dedi: Küçük abdest, büyük abdest yapmazlar. Çocuk doğurmazlar, ay hali olmazlar, menileri gelmez ve tükürmezler.]

Biz bütün bu açıklamaları, **"et-Tezkire"** adını verdiğimiz eserimizin cennetlikler, cennet ve nimetlerinin niteliklerine dair bölümde yapmış bulunuyoruz. Allah'a hamdolsun.

**"Ve onlar orada temelli kalıcıdırılar."** Hulûd (temellilik, ebedilik): Kalıcı-

(1) Buhârî, Fedâilu Ashâbin-Nebiyy 30.

lık demekti. "Cennetü'l-huld" tabiri de buradan gelmektedir. Mecazi olarak bu kelime uzun zaman sürüp giden şey hakkında da kullanılır. Arapların dua ederken: Allah, mülkünü daimî kılsın ( **خَلَّدَ اللَّهُ مُلْكَهُ** ) derken, anlatmak istedikleri mülk süresini, hükümdarlık süresini uzatsındır. Züheyr der ki:

أَلَا لَا أَرَى عَلَى الْحَوَادِثِ بَاقِيًا وَلَا خَالِدًا إِلَّا الْجِبَالَ الرُّوَاسِيَا

"Dikkat et, hadiselerle rağmen, kalıcı birşey göremiyorum

Ve ebedî birşey de; sadece kazık gibi çakılmış bağları böyle görüyorum."

Âyet-i kerimedeki *hulûd* ise, gerçek manasıyla ebedîliği ifade eder.

إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا  
فَإِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا  
الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ  
كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ ﴿٢٦﴾

26. Gerçekten Allah bir sivrisineği ya da (küçüklükte) ondan daha üstün herhangi birşeyi misal vermekten çekinmez. İman edenler, bunun Rablerinden bir gerçek olduğunu bilirler. Ama kâfirler: "Allah bu misal ile ne anlatmak istemiştir?" derler. Allah bununla bir çoğunu saptırır ve bir çoğunu da hidâyete eriştirir. O, bununla fasıklardan başkasını saptırmaz.

### **Sivrisineğin Misal Verilmesi:**

"Gerçekten Allah bir sivrisineği.. misal vermekten çekinmez." Ebu Salih'ten gelen rivâyete göre İbn Abbas şöyle demiştir: Şanı yüce Allah münafiklara şu iki örneği verince, yani: "*Onların hali bir ateş yakanın hali gibidir.*" (el-Bakara, 2/17) buyruğu ile: "*Yahut gökten boşalan yağmur gibi...*" (el-Bakara, 2/19) buyruklarını indirince münafiklar: Allah misaller vermekten daha yüce ve azametlidir, dediler. Bunun üzerine Allah, bu âyet-i kerimeyi indirdi.

Atâ yoluyla gelen rivâyete göre de İbn Abbas şöyle demiştir: Yüce Allah müşriklerin tanrılarını sözkonusu edip onlar hakkında: "*Eğer sinek, onlardan birşey alsa, bunu ondan geri alamazlar.*" (el-Hacc, 22/73) diye buyurup, putların ilah edinilmesini örümcek yuvasına benzetince, müşrikler şöy-



le dediler: Allah'ın kulu Muhammed'e Kur'ân'ı indirdikleri arasında sinekten ve örümcekten sözettiğini görüyor musun? Acaba o (bunları sözkonusu et-  
mekle) ne yapmış oluyor? Bunun üzerine yüce Allah, bu âyet-i kerimeyi in-  
dirdi.

[ el-Hasen ve Katade der ki: Yüce Allah Kitab-ı Kerim'inde sinek ve örüm-  
cekten söz edip bunları müşriklere misal olarak gösterince yahudiler güldü-  
ler ve şöyle dediler: Bu, Allah'ın sözüne hiç de benzemiyor. Bunun üzerine  
yüce Allah bu âyet-i kerimeyi indirdi.]

“(يَسْتَحْيِي)”: utanır” kelimesinin aslı (يَسْتَحْيِي) şeklinde ayn el fi'li ile lâm  
el-fi'li illet harfidir. Lâm el-fi'li'nin (yani son harfinin) üzerinde damme ağır  
geldiğinden (harf-i med şeklinde) sâkin okunmuştur. Buna göre lām-i fâlli  
(مُسْتَحْيُونَ وَمُسْتَحْيِينَ) şeklinde çoğulu ise (مُسْتَحْيُونَ وَمُسْتَحْيِينَ) şeklinde gelir.

“Gerçekten Allah bir sivrisineği.. misal vermekten çekinmez” buyru-  
ğunda İbn Muhaysin (master olarak çekinmek, utanmak anlamlarına gelen)  
âyet-i kerimeye yer alan (يَسْتَحْيِي) kelimesini (يَسْتَحْيِي) şeklinde okumuştur.  
Bu okuyuş şekli İbn Kesir'den de rivâyet edilmiştir. Temim ve Bekr b. Vailo-  
ğulları'nın da şivesi böyledir. Burada birinci yâ harfinin harekesi hâ harfi-  
ne nakledilerek, yâ harfi sâkin oldu. Arkasından ikinci yâ harfi üzerindeki  
damme ağır geldiğinden sâkin kılındıktan sonra ve (iki sâkinin) iltikâ (sı, ar-  
ka arkaya gelmesi) dolayısıyla, birileri hafz edilmiştir. Bunun ism-i faili  
(مُسْتَحْيٍ), çoğulu ise (مُسْتَحْيُونَ وَمُسْتَحْيِينَ) gelir. Bu açıklamalar el-Cevheri'ye  
aittir.

[ Müfessirler bu âyet-i kerimeye yer alan “çekinmez” buyruğunun anlamı-  
nın ne olduğu hususunda farklı görüşlere sahiptir. “Korkmaz” anlamında ol-  
duğu söylenmiştir. Taberi bu açıklama şeklini tercih etmiştir. Âyet-i kerime-  
de yer alan ve: “*Ve insanlardan korkuyordun. Halbuki Allah'tan korkman  
daha uygundur.*” (el-Ahzab, 33/37) Buyruğunda “korkmak” utanmak, çekin-  
mek anlamlarındadır. Başkası ise: Terketmez, vazgeçmez şeklinde açıklamış-  
lardır. Geri kalmaz, anlamında olduğu da söylenmiştir.]

*Haya etmek* (utanmak, çekinmek); aslında çirkin bir iş işlemek korkusuy-  
la birşeyden uzak durmak ve geri kalmak demektir. Yüce Allah için ise böy-  
le birşey imkansızdır. Müslim'in Sahihinde Umm Süleym (r.anhâ)'dan gelen  
hadis-i şerifte şöyle dediği rivâyet edilmektedir: Umm Süleym, Peygamber  
(s.a)'ın yanına gelip şöyle dedi: Ey Allah'ın peygamberi, muhakkak Allah hak-  
tan çekinmez (haya etmez)...<sup>(1)</sup> Yani kendi dini uğrunda haya edilmesini em-  
retmez ve bu hususun sözkonusu edilmesinden imtina etmez.

“Herhangi bir şeyi misal vermek.” Bunun anlamı, beyan etmek de-  
mektir.

(1) *Buhârî*, Gusl 22, Edeb 68, 79; *Müslim*, Hayz 32, 33; *Ebû Dâvûd*, Tahâret 95; *Nesâî*, Ta-  
hâret 131.



**"Sivrisinek"** anlamına gelen ( بَعُوضَةٌ ) kelimesinin iki üstün ile okunuş **neheliyle** ilgili dört açıklama şekli yapılmıştır:

1- ( مِثَالٌ ): şey, zâide, "sivrisinek" anlamındaki kelime, "bir misal" anlamındaki kelimeden bedeldir. (Buna göre anlam: Allah bir misali vermekten yani sivrisineği dahi misal göstermekten çekinmez... şeklinde olur).

2- Allah, az dahi olsa, herhangi bir şeyi (mesela) sivrisineği misal vermekten çekinmez... anlamına gelmesi. Bu açıklamayı el-Ferra, ez-Zeccac ve Sa'leb yapmıştır.

3- Allah, sivrisinek olsun daha yukarısını olsun, herhangi birşeyi misal vermekten çekinmez anlamında olması. el-Kisai'nin ve yine el-Ferra'nın görüşüdür. Ebu'l-Abbas delil olarak şunu gösterir:

يَا أَحْسَنَ النَّاسِ مَا قَرْنَا إِلَى قَدَمٍ وَلَا جِبَالَ مُجَبٍّ وَاصِلٍ تَفِيلُ

"Ey tepeden tırnağa kadar insanların iyisi,

Seven ve sevdiğini gözetenin bağlarını bağlayan ip yoktur."

4- Allah, herhangi bir şeyi, bir sivrisineği misal vermekten çekinmez, anlamına gelmesi.

ed-Dahhâk, İbrahim b. Ebi Able ve Ru'be b. el-Accac "( بَعُوضَةٌ ): **Sivrisinek**" kelimesini ötreli olarak okumuştur. Bu, Temimlilerin şivesidir. Buna göre, ifadenin takdiri anlamı şöyle olur: Allah sivrisinekten ibaret olan bir misal vermekten çekinmez. Yüce Allah'ın: "( تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ ): *Güzelce uygulayan üzerine* (nimetlerimizi) *tamamlamak üzere...*" (el-En'am, 6/154) şeklindeki buyruğunu bazı kimselerin: "( تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ )" şeklinde yani "o en güzel olan kimse üzerinde nimetimizi tamamlamak üzere" anlamına gelecek şekildeki kıraatleri de bunu andırmaktadır.

Arapçada "*misal darbetmek* (vurmak)" tabiri misal vermek anlamında kullanılır. Yine Arap dilinde: "Bu binalar, tek darb üzeredir" denildiği zaman tek bir örnek ve tek bir türdür, denilmek istenir. Darp tür anlamındadır.

Sivrisinek anlamına gelen ( البَعُوضَةُ ) kelimesi et kesmek anlamına gelen ( بَعْضَ ) kelimesinden türemiştir. Aynı anlamda olmak üzere: ( بَضْعٌ ) şeklinde de kullanılır. "( بَعْضُهُ تَبْعِيضٌ ): onu kısım kısım ayırdım, parçaladım," demektir. el-Cevherî ve başkalarının açıklamasına göre (sivrisineğe) "*baûda*" adının verilisi küçüklüğü dolayısıyladır.

[ **"Daha üstün"** el-Kisai, Ebu Ubeyde ve başkalarının açıklamalarına göre **"daha üstün"** buyruğunun anlamı, -doğrusunu en iyi bilen Allah'tır- ondan daha aşağı demektir. Yani küçüklük itibariyle ondan daha üstün denilmiş oluyor. ] el-Kisai der ki: Bu bizim günlük konuşmamızda: Sen bunu kısa mı görüyorsun? dediğimiz vakit, muhatabımızın: Bundan da ileri, bundan da üstün, demesine benzer ki yani gördüğünden de daha kısa demek istiyor.

Katade ve İbn Cüreyc der ki: Büyüklük itibariyle daha üstün demektir.

**“Bunun”** kelimesindeki zamir, misale aittir. Yani o misalin hak olduğunu bilirler, demektir.

**Hak** ise batılın zıddıdır. Hakk, hukukun tekilidir. ( **الحَقَّة** ) ondan da daha özel bir anlam ifade eder. Mesela “bu benim hakkımdır,” anlamında ( **هَذِهِ حَقِّي** ) denilir.

**“Ama kâfirler: Allah bu misal ile ne anlatmak istemiştir? derler.”** ( **أَمَّا** ): Ama” harfini Temimliler ( **أَيْمًا** ) şeklinde söyler ve aynı harfli tekrarlama için mim’lerden birisini yâ’ya değiştirirler. Ömer b. İbî Rabla’nın şu beyiti de buna göre şöylece nakledilmektedir:

رَأَتْ رَجُلًا أَيْمًا إِذَا الشَّمْسُ عَارَضَتْ      فَيَضْحَى وَأَيْمًا بِالْعَشِيِّ فَيُخْصِرُ

“Güneş tepeye çıktığında bir adam gördü ki;

(Kuşluk vakti) çıkar ortaya, ama akşam oldu mu da (zayıflıktan) uşur.”

Nahivciler “( **مَاذَا** ): ne” edatı hakkında farklı açıklamalarda bulunmuşlardır. Bir görüşe göre tek isim konumundadır ve anlamı şöyle olur: Allah bu misal ile, neyi anlatmak istemiştir? İbn Keysan, bu güzel olan açıklama şeklindedir, demektir.

Bir diğer görüşe göre, ( **مَا** ) tam bir isimdir ve mübtedâ olarak ref’ mahallindedir. ( **ذَا** ) ise, ism-i mevsûl anlamında olup mübtedâ’nın haberidir. Buna göre; Allah’ın misal olarak anlatmak istediği nedir? demek olur. Bu sözleriyle de, soru sorarak inkar etmektedir yani, böyle birşeye olumsuz bir tepki göstermektir. “( **مِثَالًا** ): misal” kelimesi ise mansub olup, sonraki cümle ile ilgisi yoktur. İfadesinin takdiri - Sa’leb’e göre - : Allah bununla nasıl bir misal vermeyi murad etmiştir? şeklindedir. İbn Keysân ise bu, hal konumunda temyiz olarak nasbedilmiştir. (Yani: Allah böyle bir misal ile neyi murad etmiştir?)

**“Allah bununla bir çoğunu saptırır ve birçoğunu da hidâyete eriştirir.”**

Denildiğine göre bu, kâfirlerin söyledikleri sözlerdendir. Yani, kendisi sebebiyle insanları sapıklığa ve hidâyete olmak üzere ikiye ayırdığı bu misal ile Allah, neyi anlatmak istemiştir?

Bir başka görüşe göre bu buyruk, yüce Allah’ın verdiği bir haberdir. Daha uygun görülen açıklama şekli de budur. Çünkü onlar hidâyetin Allah tarafından olduğunu kabul ediyorlardı. Buna göre anlam şöyle olur: De ki: Allah bu misal ile pekçok kimseyi saptırır, pek çok kimseyi de hidâyete iletir. Yani muvaffak kılar veya yardımsız bırakır. Buna göre, bu buyruk daha önce kendilerinden söz edilen Mu’tezile ve benzerlerinin şu şekilde görüşlerine de bir reddiye ihtiva etmektedir: Çünkü Mutezile ve onların kanaatlerini kabul edenlere göre Allah, sapıklığı ve hidâyeti yaratmaz. Derler ki: **“Bir çoğunu saptırır”** buyruğunun anlamı, burada ad vermektir. Yani birçoğuna sapık adını verir. Nitekim “filan kişiyi fasık kıldım” denirken, ona fasık adı-

nı **verdim**, demek istenir. Çünkü yüce Allah, hiçbir kimseyi saptırmaz. Saptırma ile ilgili izledikleri yol budur. Ancak onların bu açıklamaları müfessirlerin görüşlerine aykırıdır ve dil açısından da böyle bir açıklamaya ihtimal yoktur. Çünkü bir kimseye sapık (dâl) adı verildiği zaman : ( ضَلَّه ) onu sapıklıkla adlandırdı” denilir. Yoksa, bir kimseye sapık adı verildiği takdirde bunu anlatmak üzere (âyet-i kerimedeki şekliyle): ( أَضَلَّه ) denilmez.

Bu buyruğun anlamı Mu'tezile ve onların yolundan gidenlerin verdiği şekilde değil de hak ehline mensup müfessirlerin belirttiklerine göre şöyledir: Allah, kâfirliklerine bir ceza olmak üzere insanlardan birçok kimseyi bu misal sebebiyle yardımsız bırakır (hidâyete erdirmez).

Diğer taraftan yüce Allah'ın: **“O bununla fasıklardan başkasını saptırmaz”** buyruğunun yüce Allah'ın söylediği buyruk olduğunda (yani başkasının söylediği sözü nakleden bir ifade olmadığında) görüş ayrılığı yoktur. Bu buyruğun takdirî anlamı şöyledir: Allah, bu misal ile ancak ezelfîlminde kendilerine hidâyet vermeyeceğini takdir etmiş olduğu fasıkları saptırır.

Burada **“fasıklardan başkasını saptırmaz”** buyruğunda yer alan “( لَا ) Ancak” edatını istisna edatı, **“fasıklar”** kelimesini de istisna kabul etmek doğru değildir. Çünkü istisna ancak kullanılan ifadenin tam bir anlama gelmesinden sonra sözkonusu olur.

Nevf el-Bikâlî der ki: Uzeyr, yüce Rabbine yaptığı münacaatından birisinde şöyle demiştir: İlahi, sen birtakım mahluklar yaratırsın, dilediğini saptırır, dilediğini hidâyete erdirirsin. Ona: Ey Uzeyr, böyle bir şekilde dua etmekten vazgeç denildi. Ya bu işten vazgeçersin ya da seni peygamberlik makamından silerim. Çünkü Ben yaptığımdan dolayı sorumlu tutulmayanım. Onlar ise yaptıklarından sorumlu tutulurlar.

**Dalâlet** (sapıklık)ın asıl anlamı helak olmak, fena bulmak, yok olmaktır. İşte bu anlamdan hareketle su, sütün içerisinde kaybolduğu, yok olduğu zaman ( ضَلَّ الْمَاءُ فِي الْبَيْنِ ) denilir. Yüce Allah'ın: “( أَثَذَا ضَلَّلْنَا فِي الْأَرْضِ )”: **Biz yerde kaybolduğumuz vakit...**” (es-Secde, 32/10) buyruğundaki ifade de buradan gelmektedir. Buna dair açıklamalar Fatihâ sûresinde daha önceden yapılmıştır.<sup>(1)</sup>

**Fısk**, Arap dilinde asıl anlamı itibariyle birşeyin dışına çıkmak demektir. Mesela, taze hurma kabuğundan, fare deliğinden çıktığı zaman bu tabir kullanılır. (Yiyecek ve içecekleri ifsad ettiğinden dolayı) fareye: “el-fuveysi-ka (fasıkçık)” denilir. Hadis-i şerifte de şöyle denilmektedir: “Beş fasık vardır ki bunlar harem bölgesinin içinde de dışında da öldürülürler: Yılan, ala karga, fare, uyuz köpek ve çaylak.” Bu hadisi Hz. Âişe Peygamber (s.a)'dan rivâyet etmiş ve Müslim bunu kitabına almıştır.<sup>(2)</sup>

(1) el-Fatihâ, 1/7. âyet, 33. başlık

(2) *Müslim*, Hacc 67; *Nesâî*, Hacc 114; *İbn Mâce*, Menâsik 91; *Müsned*, VI, 97.

Bir başka rivâyette de "yılan" yerine akrep zikredilmiştir. Peygamber (s.a) bunlar hakkında "fisk" tabirini verdikleri *ezliyeler* sebeciyle kullanmıştır. Nitekim inşaallah ileride bu kitapta buna dair açıklamalar gelecektir.

Kişinin fasıklık etmesi, -el-Alifeş'ten nakledildiğine göre- faclilik etmesi, yani günah işlemesi demektir. Yüce Allah'ın: "*Rabbînin emrine karşı fasıklık etti*" (el-Kefh, 18/50) buyruğu ise Rabbinin emri dışına çıktı demektir.

İbnu'l-A'râbi'nin iddiasına göre bu kelime, (Allah'ın emri dışına çıkmak anlamında) cahiliyye arapları dilinde olsun, şiirinde olsun kullanılmamıştır. (İbnu'l-A'râbi) der ki: Bu ise hayret edilecek birşeydir. Halbuki bu kelime Arapça bir kelimedir. Bu sözleri İbnu'l A'râbi'den İbn Faris ve el-Cevherî nakletmişlerdir.

Derim ki: Ebu Bekr el-Enbârî "*ez-Zâhir*" adlı eserinde "fisk"ın anlamı ile ilgili açıklamalarda bulunurken şairin şu beyitini de nakletmektedir:

يَذْهَبْنَ فِي نَجْدٍ وَعَوْرًا غَائِرًا      فَوَاسِقًا عَنْ قَصْدِهَا جَوَائِرًا

"Necid'de giderler ve aşağıların da aşağısındaki yolu izlerler  
Maksatlarından uzaklaşmış fasıklar olarak."

*Fıssîk*: Fasıklığı sürekli olan demektir. "Yâ fusak, yâ hubes!" nidâsı "ey fâsık, ey habis (murdar)!" demektir. Şer'î bir terim olarak fisk: Yüce Allah'a itaatın dışına çıkmaktır. Bu kelime küfür ve inkar ile dinden çıkan hakkında kullanıldığı gibi, isyan ederek Allah'ın emri dışına çıkan hakkında da kullanılır.

الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا  
أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ  
هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿٢٧﴾

**27. Onlar ki Allah'ın ahdini sağlamlaştırdıktan sonra bozarlar, Allah'ın birleştirilmesini emrettiği şeyi keserler ve yeryüzünde fesad çıkarırlar. İşte onlar zarara uğrayanlardır.**

Bu buyruğu yedi başlık halinde açıklayacağız:



### 1- Ahdi Bozanlar:

[ **"(الذین) Onlar ki"** bu buyruk bir önceki âyet-i kerimede geçen **"fasıklar"**ın sıfatı olarak nasb mahallindedir. ] (Yani o fasıklar ki. . .) Arzu edildiği takdirde mahzûf bir mübtedanın haberi olarak merfû da kabul edilebilir. Yani: Onlar öyle kimselerdir ki... Buna dair açıklamalar daha önceden de yapılmıştı. <sup>(1)</sup>

### 2- Allah'ın Ahdini Bozanlar:

**"Allah'ın ahdini.. bozarlar"** buyruğundaki bozmak, (nakz etmek): Sağlam bir şekilde yapmış olduğun bir binayı, yahut büküğün bir ipi veya verdiği-miz bir ahdi ifsad etmek, yani bozmaktır.

Kıldan yapılmış olan kendirler, çözüldüğü zaman bunlara "en-nukâda" denilir. Söylenen sözlerde "munakaza (çelişki)" ise söylenen sözler arasında anlam bakımından tutarsızlık ve çelişki olması demektir. Nakz etmek için söylenen şiiire de "nakîda" denilir. Nakz edilmiş (bozulmuş) şeye de "en-Nikd" adı verilir.

[ İlim adamları, sözü geçen ve sağlamlaştırıldıktan sonra bozulan bu ahdin hangisi olduğunu tesbit etmek hususunda farklı görüşlere sahiptirler: ]

[ a- Bu, yüce Allah'ın âdemoğullarından onları babaları Âdem'in sırtından çıkardığında aldığı sözdür. ]

[ b- Yüce Allah'ın peygamberleri aracılığıyla kitaplarında insanlara yaptığı tavsiyeler, onlara kendisine itaat etmeleri ile ilgili vermiş olduğu emirler ile kendisine isyanı yasaklamasıdır. Bu buyruklar gereğince amel etmeyi terketmeleri bu ahdi bozmaları demektir. ]

[ c- Yüce Allah'ın gökleri ve yeri yaratmasıyla diğer mahlukatındaki vahdaniyetini gösteren delilleri koymuş olması, onlardan ahit almak konumundadır. Bu ahdi terketmeleri, bu ilahi san'at delillerine bakıp düşünmeyi terketmektir. ]

[ d- Şanı yüce Allah'ın kitap ehlinde almış olduğu ahiddir. O, bunlara Peygamber (s.a)'ın peygamberliğini açıklamalarını ve bunu gizlememelerini emretmiş idi. Bu açıklama şekline göre âyet-i kerime kitap ehli hakkındadır. ]

[ e- Ebu İshak ez-Zeccâc der ki: Yüce Allah'ın ahdi, peygamberlerden ve ona iman edenlerden son peygamber Muhammed (s.a)'ı inkâr etmeyeceklerine dair almış olduğu sözdür. ] Bunun delili ise yüce Allah'ın şu buyruklarıdır: **"Hani Allah, peygamberlerden size verdiği Kitap ve hikmetten sonra beraberinizdekini doğrulayıcı bir peygamber gelince ona mutlaka iman edecek ve yardım edeceksiniz diye söz aldığı zaman dedi ki: İkrar edip kabul ettiniz mi ve bu yükümü alıp yüklendiniz mi?"** (Al-i İmran, 3/81) Bura-

(1) Bk. el-Bakara, 2/3. âyet birinci başlık

da sözü geçen "*yükümü*" buyruğu ile kastedilen "benim ahidimi"dir.

Derim ki: Ancak bu âyet-i kerimenin öncesi ile sonrasında yer alan buyrukların zahiri, âyetin kâfirler hakkında olduğunu göstermektedir. İşte bu husus ile ilgili görüşlerin toplamı beşi bulmuş olmaktadır. İkinci görüş bunların hepsini kapsamına alacak özelliktedir. ]

### 3- "Allah'ın Ahdini Sağlamlaştırdıktan Sonra."

el-Mîsâk: Yemin ile pekiştirilmiş ahid demektir. Düşüm ve bağlama işinin oldukça sağlam yapıldığını ifade etmek için kullanılır. Bu kelimenin çoğulu "el-Mevâsîk" şeklinde gelir. Meyâsik ve meyâsîk şeklinde de gelir. Ibnu'l-A'râbî şu beyiti nakletmektedir;

جَمِيٌّ لَا يُحْلَ الدَّمَرُ إِلَّا بِإِذْنِنَا وَلَا نَسْأَلُ الْأَقْوَامَ عَهْدَ الْمِيَاثِقِ

"Öyle bir bölge ki, ebediyyen konulmaz oraya iznimiz olmadıkça

Ve biz başka kavimlere sormayız söz ve ahitleri!"

Mevsik, mûsâk anlamındadır. Muvâsaka, muâhede anlamındadır. Yüce Allah'ın şu buyruğu da buradan gelmektedir: "( وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ ) Sizi kendisi ile bağladığı andınızı (ahdinizi sözünüzü) hatırlayın." (el-Maide, 5/7)

### 4- "... keserler.."

Kesmek, bilinen bir eylemin adıdır. Akrabalık bağı ile ilgili olarak da kullanılır. İp ve benzeri şeyleri kesmek, nehir gibi şeyleri karşıdan karşıya geçmek (katetmek) anlamında kullanıldığı gibi, göçmen kuşlar bir ülkeden bir başka ülkeye çıkıp gittikleri vakit de bu kelime kullanılır. Suların azalmasını, bitkin ve yorgun düşmüş bir kimsenin durumunu ifade etmek üzere de bu kökten gelen kelime kullanılır.

### 5- Allah'ın Emrine Aykırılık:

"Allah'ın birleştirilmesini emrettiği şeyi keserler." Burada (مَا)Şeyi kelimesi, "( يَقْطَعُونَ ) keserler" fiili dolayısıyla nasb mahallinde (nesnesi)dir. Âyetin bu bölümünün: "**Bitiştirilmemesi**" şeklinde yani bitiştirilmesinden hoşlanmadıkları şeyi keserler anlamında olması da mümkündür.

Bitiştirilmesi emredilen şeyin ne olduğu hususunda da farklı görüşler vardır:

a- Burada bitiştirilmesi istenen akrabalık bağlarıdır (sıla-i rahim).

b- Sözün amel ile bir arada olmasını emretmektedir. Fakat onlar amel etmedikleri halde söyleyip durduklarından dolayı bu iki şeyi birbirinden kopardılar.

c- Kesintisiz olarak bütün peygamberlerin tasdik edilmesini emretmektedir. Ancak onlar peygamberlerin bir kısmını tasdik etmek, bir kısmını yalan-

lamak nûretyle bitştirilmesi emredilen şeyi kesmiş oldular.

d- Burada Allah'ın dinine, yeryüzünde O'na ibadet etmeye, şer'î hükümlerini uygulamaya ve koyduğu sınırları korumaya işaret edilmektedir. Dolaşımıyla bu, yüce Allah tarafından bitştirilmesi emredilen herşey hakkında genel bir ifadedir. Cumhurun görüşü budur. Akrabalık bağlarını bitştirmek de bunun bir parçasıdır.

#### 6- Fesâd Çıkaranlar:

**“Ve yeryüzünde fesad çıkarırlar.”** Yani Yüce Allah'tan başkasına taparlar, yaptıkları işlerde haksızlık ve zulüm işlerler. Çünkü onların işleri şehvet ve arzularına göredir. Fesadın en ileri derecesi de işte budur. ]

**“İşte onlar zarara uğrayanlardır”** anlamındaki buyruk mübtedâ ve haberdir. “(مهم): onlar” zâiddir. Bununla birlikte ikinci mübtedâ da kabul edilebilir. İkinci mübtedâ ile onun haberi (bir arada), birincisinin haberidir. Önceden (benzeri el-Bakara, 2/5 te) geçmiş bulunmaktadır. Kendi nefsinin felah ve kurtuluştan payını azaltan kimseye “hâsir (zarara uğrayan)” denilir. İster terazideki, ister başka birşeydeki eksiklik ve zararın adı da “hüsrân”dır. Cerîr der ki:

إِنْ سَلِيطًا فِي الْخَسَارِ إِنَّهُ أَوْلَادُ قَوْمٍ خَلَقُوا أَقْنَةً

“Şüphesiz Selît bir hüsrandır. Çünkü

Onlar atalarından beri köle olarak yaratılmış bir topluluğun soyundan geliyorlar.”

Burada hüsrandan kastı, onların şeref ve paylarının eksikliğine sebep olan şeylerdir. el-Cevherî'nin açıklamasına göre aynı kökten gelen: “el-hasâr, el-hasâre ve el-haysara” kelimeleri sapıklık ve yokolma demektir. O bakımdan helak olan kimseye “hâsir (hüsrana uğrayan, zarar eden)” denilir. Çünkü böyle bir kişi Kıyamet gününde hem kendisini hem aile halkını kaybedecek ve cennette kendisi için ayrılmış olan yere gidemeyecektir.

#### 7- Ahdi Bozmanın Hükümü:

Bu âyet-i kerime ahde vefa gösterip ona bağlı kalmaya, aynı şekilde kişinin bağlı kalmakla kendisini yükümlü tuttuğu caiz olan her türlü ahdi bozmanın helal olmadığına bir delildir. Bu ahidlerin müslüman ile müslüman olmayan arasında olması farketmez. Çünkü yüce Allah, ahdini bozan kimseyi burada yermiştir. Ayrıca: **“Ahidlerinizi eksiksiz olarak yerine getiriniz”** (el-Maide, 5/1) diye buyurduğu gibi, Peygamberine de şu emri vermiştir: **“Eğer bir kavmin hainliğinden endişeye düşersen, adalet üzere (ahidlerini gerisin geri) kendilerine at.”** (el-Enfal, 8/58) diye buyurarak ahdinde durmamayı yasaklamıştır. Ahdinde durmamak ise ancak verilen sözü bozmakla olur. Nitekim ileride yeri gelince<sup>(1)</sup> -inşaaallah- açıklanacaktır.

(1) Bk. el-Enfâl, 8/58. âyetin tefsiri.

كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ  
يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُنْخِصُكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾

**28. Nasıl oluyor da Allah'ı inkâr ediyorsunuz? Halbuki daha önce ölümler idiniz de sizi O, diriltti. Sonra sizi öldürecek, sonra sizi diriltecek ve sonunda da yalnız O'na döndürüleceksiniz.**

### ***Hayat ve Ölümün Varlığı Kıyametin Kesin Delilidir:***

“**Nasıl**” anlamına gelen (كَيْفَ) hale dair bir sorudur. Yani, bunlar öyle kimselerdirler ki, kendilerine karşı susturucu deliller sabit olduğu halde, inkârı saptıkları için, durumlarına hayret edilmesi gereken kimselerdir.

[ Kitap ehli, Allah'ı inkâr etmemekle birlikte onlara bu şekilde bir hitap nasıl yerinde olur? diye sorulacak olursa cevap şudur: Onlar Muhammed (s.a.)'in durumunu olduğu gibi kabul etmeyip getirdiklerini tasdik etmediklerinden dolayı Allah'a şirk koşmuş oluyorlar. Çünkü Kur'an-ı Kerim'in Allah tarafından gönderildiğini kabul etmiyorlar. Kur'an-ı Kerim'in insan sözü olduğunu iddia eden kimse, Allah'a şirk koşmuş ve ahidini bozmuş olur. ]

Şöyle de denilmiştir: “**Nasıl**” anlamına gelen (كَيْفَ) kelimesi, aslında soru edatı olmakla birlikte burada böyle değildir. Burada bu kelime gerçeği söyletmek ve azarlamak için gelmiştir. Yani: O bunlara kadir iken nasıl olur da üzerinizdeki nimetlerini inkâr edebilirsiniz, demektir. el-Vâsitî der ki: Yüce Allah, bu buyruğu ile onları en ileri derecede azarlamış bulunmaktadır. Çünkü ölümler ve cansızlar hiçbir hususta kendilerini var eden ile tartışmazlar. Aksine, bu konuda tartışma canlı iskeletler tarafından yapılmaktadır.

[ “**Halbuki siz daha önce ölümler idiniz**” buyruğu yaratılıştan önceki hallerini ifade etmektedir. ]

“... **de sizi O diriltti, sonra sizi öldürecek.**” Burada vakıf tam bir vakıf olur. Ebu Hatim böyle demiştir. Daha sonra yüce Allah: “... **sonra sizi diriltecek...**” diye buyurmaktadır.

[ Tefsir alimleri, bu iki ayrı ölüm ile iki ayrı hayatın sırası ve insan için kaç defa ölümün ve kaç defa hayatın sözkonusu olduğu hususunda farklı görüşlere sahiptirler. İbn Abbas ve İbn Mes'ud der ki: Yani sizler yaratılmadan önce, yok ve var olmayanlar anlamında “**ölümler**” idiniz. Sonra sizi diriltti. Yani yarattı. Daha sonra ecellerinizin sona ermesiyle sizi öldürecek, sonra Kıyamet gününde sizi tekrar diriltecektir. ]

İbn Atiyye der ki: Bu âyet-i kerime ile anlatılmak istenen işte budur. Kâ-



İrilerin kaçış yolu bulamayacakları delil de budur. Çünkü ölüm ve hayatı kabul etmektedirler. Eğer kâfirler, daha önce varlığı sözkonusu olmayan ölümler olduklarına, sonra dünyada hayat bulmaya, sonra yine dünyada ölüme dikkat edecek olsalar, ondan sonraki son dirilişin gereğine dair kanaatleri pekiştir ve güç kazanır, buna bağlı olarak ölümden sonraki dirilişi inkâr etmeleri de herhangi bir delil getiremedikleri bir iddiadan ibaret kalır.

Bir başkası da şöyle demiştir: Bu açıklamaya göre, kabirdeki hayat dünya hayatı hükmünde demektir. Dünya hayatında öldürüp sonra yine dünyada iken dirilmesi, kişinin ilk ölümü sayılmadığı gibi, kabir hayatı da sayılmaz denilmiştir.

Bu buyruğun açıklanmasıyla ilgili şöyle de denilmiştir: Sizler Âdem'in sulbünde ölümler idiniz. Sonra onun sırtından toz zerrecikleri gibi sizi çıkardı. Sonra sizi, dünyada öldürür sonra sizi tekrar diriltecektir.

Bir başka açıklama şekli de şöyledir: Sizler erkeklerin sulblerinde, kadınların rahmlerinde ölümler -yani nutfeler- idiniz. Sonra sizleri rahimlere taşıdı, orada sizi diriltti. Daha sonra bu hayattan sonra sizi öldürür, sonra soru sormak üzere kabirde sizi diriltir. Sonra kabirde sizi öldürür. Daha sonra malûşere gitmek üzere kabirlerinizde diriltir. İşte ardında ölümün sözkonusu olmadığı hayat da budur.

Derim ki: Bu açıklamaya göre üç ölüm ve üç dirilme sözkonusudur. Âdem'in sulblerinde ölümler olmaları, onun sırtından çıkartılıp kendileri hakkında tanıklıkta bulunmaları, erkeklerin sulbleriyle kadınların rahimlerinde nutfeler halinde bulunmalarından farklı bir durumdur. Buna göre, dört ölüm ve dört hayat sözkonusudur.

Şöyle de denilmiştir: Yüce Allah onları, Âdem'i yaratmadan önce toz zerrecikleri gibi varette, sonra da öldürdü. Buna göre, beş ölüm ve beş dirilme sözkonusu olur. Muhammed (s.a)'in ümmetinden günahkar kimseler için cehenneme girdiklerinde sözkonusu olacak altıncı bir ölüm vardır. Çünkü Ebu Said el-Hudrî tarafından rivâyet edilen hadiste şöyle denilmektedir: Rasulullah (s.a) buyurdu ki: "Cehennemlik olan cehennem ehline gelince, onlar orada asla ölmeyecek ve dirilmeyeceklerdir. Fakat bir takım insanlar vardır ki onlara günahları sebebiyle ateş isabet edecektir. Allah onları bir çeşit ölümle öldürecektir. Nihâyet, kömür haline geleceklerinde haklarında şefaate izin verecektir. Aynı ayrı topluluklar halinde getirilecek ve cennet nehirleri üzerine saçılacaklardır. Sonra şöyle denilecek: Ey cennet halkı, bunlara (su) akıtın. Selin sürüklediği şeyler arasında bulunan bakla tohumu gibi biteceklerdir." Bunu dinleyenler arasında bulunanlardan birisi şöyle dedi: Sanki Rasulullah (s.a) çölde çobanlık etmiş gibidir. Bu hadisi Müslim rivâyet etmiştir. (1)

(1) *Müslim*, İmân, 306 *İbn Mâce*, Zühd 37; *Müsned*, III, 11, 79; *Dârimî*, Rikaak 96.

Derim ki: Hadis-i şerifte geçen: "Allah onları bir çeşit ölümle öldürecek- tir" buyruğunda kastedilen hakiki mahiyetle ölümdür. Çünkü burada mas- dar ile te'kid edilmiştir. Bu ise onlar için bir ikrâmdır. Şöyle de denilmiştir: "onları... öldürür" ifadesinin uyumak sûretiyle cehennemlin acılarını duyma- yacak hale gelmelerin de olabilir. Ve bu hakiki manada bir ölüm değildir. An- cak birinci görüş daha sağlıklıdır. Nahivciler fiili masdar ile tekid ettiğimiz tak- dirde (mef'ûl-u mutlak) mecaz anlamını ifade etmeyeceğini bunun hakikat anlamını dile getireceğini sözbirliği halinde kabul etmişlerdir. Yüce Allah'ın: "*Allah Musa ile de konuştu.*" (en-Nisa, 4/164) buyruğu da bu türdendir. Yü- ce Allah'ın izniyle yeri gelince de bunun da açıklaması yapılacaktır.

Bu buyruğun anlamı ile ilgili olarak şöyle bir açıklama da yapılmıştır. Siz- ler etkisiz ve hareketsiz olduğunuz için ölü gibi idiniz. Bu din ve size gelen Peygamber sayesinde şanınızı, şerefınızı yükselterek sizi diriltti. Sonra sizi öl- dürecek ve sözünüz edilmeyerek öleceksiniz. Sonra da öldükten sonra di- riliş için sizi tekrar diriltecektir.

**"Ve sonunda da yalnız O'na döndürüleceksiniz."** Küfür ve inkârınız sebebiyle O'nun azabına döneceksiniz. Tekrar hayat bulacak ve sorguya çe- kileceksiniz, anlamında olduğu söylenmiştir. Nitekim yüce Allah, bir başka yerde şöyle buyurmaktadır: "*Daha önce ilk yaratmayı başlattığımız gibi, onu iade ederiz.*" (el-Enbiya, 21/104) Buna göre onların tekrar iade edilmeleri, di- riltilmeleri ilk yaratılışları gibidir. Bu da bir dönüş demektir.

Çoğunluk bunu: "(رُجْعُونَ): döndürüleceksiniz" şeklinde okumuştur. An- cak Yahya b. Ya'mer, İbn Ebi İshak, Mücahid, İbn Muhaysin, Sellam b. Ya'kub, bu kelimenin geldiği yerlerde muzaraat harfini üstün, cim harfini de esreli yani (يُرْجَعُونَ) "...dönerler" şeklinde okurlar.

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَافِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ  
فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾

**29. Yerde ne varsa hepsini sizin için yaratan O'dur. Sonra göğe yö- nelip de onları yedi gök halinde düzenledi. O her şeyi bilendir.**

**"Yerde ne varsa hepsini sizin için yaratan O'dur..."** buyruğu ile ilgili açık- lamalarımızı on başlık halinde ele alacağız:

### 1- Yaratma'nın Anlamı:

“**Yaratmak**”, yokluktan sonra icad etmek, meydana getirmek, var etmek demektir. Bazen herhangi bir işi yapması halinde insan hakkında da “**yarat-tı**” kullanıldığı olur. Şairin şu sözlerinde olduğu gibi:

مَنْ كَانَ يَخْلُقُ مَا يَقُولُ فَيَجِئْتِي فِيهِ قَلِيلَةٌ

“Söylediğini yaratan kimseye karşı

Benim yapabileceğim çok azdır.”

Buna dair açıklamalar daha önceden de yapılmıştı. (1)

İbn Keysan der ki: “**Sizin için yaratan**” buyruğu sizden dolayı, size sebep yaratan demektir. Bunun anlamı şudur: Yeryüzünde her ne varsa sizin için bir nimettir, o bakımdan bunlar sizin içindir. Aynı zamanda bunlar, tevhide ve ibrete delildir, şeklinde de açıklama yapılmıştır.

Derim ki: İleride de açıklayacağımız üzere doğru olan açıklama şekli budur. Bununla insanların ihtiyaçları olan herşeyi kastetmiş olması da mümkündür. ]

### 2- “Eşyada Asıl Mübahlıktır”:

Haramlığına dair delil bulunmadıkça, kendileri ile yararlanan eşyada aslolan mübahlıktır, diyenler bu ve buna benzer diğer âyetleri delil gösterirler. Yüce Allah'ın şu buyruğu gibi: “**Göklerde ve yerde bulunan şeylerin hepsini de kendi nezdinden size müsahhar kılmıştır.**” (el-Câsiye, 45/13) Bu kanaati ortaya atanlar, şu sözleriyle de delillerini desteklerler: İnsanın hoşuna giden, canının çektiği güzel yiyeceklerin yaratılmaması mümkün olmakla birlikte yaratılmıştır. O halde bunlar boşuna yaratılmış olamazlar. Dolayısıyla bunların bir faydasının olması da kaçınılmazdır. Bu faydanın yüce Allah hakkında sözkonusu olması ise doğru olamaz. Çünkü O, bizatilhî müstağnidir. Yani böyle şeye de başka şeye de muhtaç değildir. Dolayısıyla sözü geçen bu fayda bize aittir. Bizim bunlardan fayda sağlamamız; ya bunlardan lezzet almak şeklindedir veya bu yolla denenmemiz için onlardan kaçınmamız şeklinde ortaya çıkar yahut bizim bunlardan gereken şekilde ibret almamız ile gerçekleşir. Bütün bu hususların elde edilmesi ancak bu güzel ve lezzetli şeylerin tadına bakmakla mümkün olur. O bakımdan bunların mübah olması gerekmektedir.

Fakat bu iddia, tutarsızdır. Çünkü bizler, bir menfaat için yaratılmadıkları takdirde boşu boşuna yaratılmış olmaları gereğini kabul etmiyoruz. O bunları bu şekilde yaratmıştır. Çünkü asıl olarak menfaatlerini yaratmak, O'nun için vacip değildir. Aksine vacip kılan O'dur. Diğer taraftan sözü geçen menfaatin belirttikleri hususlara münhasır olmasını da kabul etmiyoruz ve bu

(1) Bk. el-Bakara, 2/21. âyetin tefsiri



gibi menfaatlerden herhangi birisinin yiyeceklerin tadına bakmadıkça meydana gelemeyeceği tezini de reddediyoruz. Akıline bazan, tabiat ve karakterler üzerinde araştırma yapanlarca bilindiği gibi, tadları ne şekilde olduğunu başka birtakım hususlarla da anlamak mümkündür. Bu iddiaya karşı bu tadına bakılacak şeyin öldürücü zehirler olmasından korkulması ile de görüşleri reddedilir. Diğer taraftan bunların haram olduklarını kabul eden kimselerin ileri sürdükleri birtakım şüpheler de bunların tezlerine karşıdır.

Başkaları bu konuda hüküm vermeyip şöyle demişlerdir: Bizim kendisinin, güzel veya çirkin (hasen veya kabih) olduğunu idrak edebildiğimiz her bir fiilin aynı zamanda bizatihi güzel olması da mümkündür. Bunun ne olduğunu şer'î hüküm gelmedikçe tayin edecek bir delilimiz yoktur. () halde bu konuda şer'î hüküm gelmedikçe durmak ve karar vermemek gerekir.

Bu üç görüş de Mu'tezileye aittir.

[ Şeyh Ebu'l Hasen (el-Eş'arî) ve onun mezhebini kabul edenlerle Maliki mezhebine mensup ilim adamlarının çoğunluğu ile es-Sayrafî bu mes'ele ile ilgili olarak hüküm vermemeyi (tevakkufu) mutlak olarak kabul etmişlerdir. Onlara göre, tevakkufun (karar ve hüküm vermemenin) anlamı şudur: Böyle bir durumda eşya hakkında hüküm verilemez. Şeriat (şer'î hüküm geldiği takdirde) onlarla ilgili dilediği hükmü verebilir. Akıl, vücup ve benzeri bir hükmü (değer yargısını) veremez. Aklın bu konudaki payı; işleri ve eşyayı olduğu gibi tanımaya çalışmaktan ibarettir. ]

İbn Atiyye der ki: İbn Fûrek, İbnu's-Sâiğ'den şöyle dediğini nakletmektedir: Akıl hiçbir şekilde sem'i (peygamber vasıtasıyla gelen) delilden uzak kalmamıştır. Hakkında sem'i delil bulunmayan hiçbir olay yoktur. Eğer sem'i delil doğrudan doğruya onunla ilgili değilse, dolaylı olarak onunla ilgilidir veya o olayın sem'i delil hükmünü alacak kendisine göre uygun bir hali vardır. İşte bu konularda bu hususa güvenip dayanmak gerekir. Bu ise, bir şeyin mahzur (haram) veya mübah olduğunu tetkik etmeye, düşünmeye veya bu konuda hiçbir hüküm belirtmeyip kararsız kalmaya ihtiyaç bırakmaz.

### 3- Mahlukat İbret İçindir:

[ “Yerde ne varsa hepsini sizin için yaratan O'dur.” buyruğunun anlamı hakkında doğru açıklama şekli, bunları ibret için yarattığıdır. Buna delil daha önce gelen buyruklar ile daha sonra gelen çeşitli ibretli durumların söz konusu edilmiş olmasıdır: Hayat vermek, öldürmek, yaratmak, göğe yönelmek ve orayı düzenlemek gibi. Yani sizleri diriltmeye, yaratmaya, gökleri ve yeri yaratmaya kadir olanın tekrar sizi diriltmeye kadir olması, aklın kabul edemeyeceği bir iş değildir. ]

Eğer “sizin için” denilmesinin anlamı yararlanmaktır; yani bütün bunlarla yararlanmanız için bunları yaratmıştır, denilecek olursa cevabımız şu



olur. Yararlanmaktan kasıt, açıkladığımız gerekçeler dolayısıyla ibret almaktır. Eğer Akreplerin, yılanların yaratılışında ibret alınacak taraf neresidir? denilecek olsa şöyle deriz: İnsan görmüş olduğu eziyet verici bir takım varlıklar sebebiyle Allah'ın cehennemde kâfirler için hazırlamış olduğu bir takım cezaları hatırlayabilir. Bu, iman etmesine ve masiyetleri de terketmesine sebep teşkil edebilir. Bu ise ibretin en büyüğüdür.

İbnu'l-Arabi der ki: Yüce Allah'ın bu buyruk ile bu kudretini bizlere haber vermesinde haramlığı, mübahlığı veya bu konuda kararsızlığı gerektiren herhangi bir durum yoktur. Bu âyet-i kerime sadece, Allah'ın vahdaniyetine delil olarak görülsün diye dikkat çekmek ve yol göstermek sadedinde zikredilmiştir.

[ Meani (el-Kur'ân'a dair eser yazmış) ilim adamları da yüce Allah'ın: **"Yerde ne varsa hepsini sizin için yaratan O'dur."** buyruğu hakkında şu açıklamayı yapmışlardır: Bunlarla O'na itaat etmek için güç sahibi olasınız diye yaratmıştır, yoksa O'na isyan yollarında sizin için bu yaratılan şeyleri tüketebilirsiniz diye değil. Ebu Osman der ki: Herşeyi sana bağışladı, herşeyi sana müsahhar kıldı ki, o herşeyi O'nun uçsuz bucaksız cömertliğine delil göresin ve böylelikle âhirette sana vereceğini va'dettiği uçsuz bucaksız şeylere kendini kaptırasın, O'nun yaptığı çokça iyilikleri karşısında azıcık amellerini çok görmeyesin diye. O, sana herhangi bir amelde bulunmadan önce, ilk olarak nimetlerin en büyüğü olan tevhidi vermiş bulunmaktadır.]

#### 4- İnfak Eden, Cimrilik Eden:

Zeyd b. Eslem, babasından, o da Ömer b. el-Hattab (r.a)'dan şunu rivâyet etmektedir: Adam'ın birisi Rasulullah (s.a)'a geldi ve kendisine birşeyler vermesini istedi. Rasulullah (s.a) şöyle buyurdu: "Yanımda herhangi birşey yok. Fakat git, benim adıma birşeyler satın al. Ödeyecek birşeyler bize gelince o borcumuzu öderiz." Bunun üzerine Hz. Ömer ona şöyle dedi: Hadi yanında birşeyler varken veriyorsun. Allah seni güç yetiremeyeceğin şeylerle mükellef tutmamış ki. Rasulullah (s.a) Hz. Ömer'in bu sözünden hoşlanmadı. Ensardan birisi: Ey Allah'ın Rasulü dedi ve: "İnfak et ve yüce Arş sahibinin azaltacağından korkun olmasın" anlamında bir mısra okudu. Rasulullah (s.a) bunun üzerine gülümsedi. Ensardan olan bu kişinin söylediği bu söz dolayısıyla sevindiği yüzünden anlaşıldı. Daha sonra Rasulullah şöyle buyurdu: "Ben, böyle davranmakla emrolundum." (1)

[ İlim adamlarımız -Allah'ın rahmeti üzerlerine olsun- şöyle demişlerdir: Mal azlığı korkusu, Allah'a karşı sui zan beslemektendir. Çünkü yüce Allah içindekilerle birlikte, arzı Âdemoğulları için yaratmıştır.] Ayrıca Kitab-ı kerimin-

(1) *Tirmizî*, Şemâil tercümesi, *Şemâil-i Şerife*, Hilâl Yayınları, tarihsiz, s. 357; Kadı İyâd, *es-Şifâ*, Dersaadet, 1324, I, 86-87; Ali el-Kârî, *Şerhu's-Şifâ*, Derseâdet, 1316, I, 251.

de de şöyle buyurmuştur: **"Yerde ne varsa hepsini sizin için yaratan O'dur."** Bir başka âyet-i kerimede de şöyle buyurmaktadır: **"Göklerde ve yerde bulunanların hepsini kendi nezdinden size mûsahhar kılmıştır."** (el-Câsiye, 45/13) Bu gördüğümüz herşey Âdemoğluna mûsahhar kılınmıştır. Böylelikle onun mazeretine son verilmek istenmiş, ona karşı delil ortaya konulmuştur. Tâ ki Allah'a, kendilerini kul olarak yarattığı gibi kul olmalar diye. Eğer kul, Allah'a karşı hüsnü zan besliyor ise, malının azalacağından korkmaz. Çünkü verdiğinin yerine başkası gelir. Nitekim yüce Allah şöyle buyurmaktadır: **"Her ne harcarsanız, O bunun yerine verir. O, rızık verenlerin en hayırlısıdır."** (Sebe, 34/39) Bir başka yerde de şöyle buyurmaktadır: **"Şüphesiz ki benim Rabbim ganîdir (muhtaç olmayandır), kerimdir (bol bol verendir)"** (en-Neml, 27/40)

Rasûlullah (sav) da şöyle buyurmaktadır: Yüce Allah buyurdu ki: **"Benim rahmetim gazabımı geçmiştir. Ey Âdemoğlu, infak et ki Ben de sana infak edeyim. Allah'ın sağ eli bol bol verir ve dopdoludur. Gece ve gündüz hiçbir şey onu eksiltmez."** (1)

Bir başka hadisinde yüce Rasul şöyle buyurmaktadır: **"Kulların sabah ettiği her bir günde mutlaka iki melek (dünya semasına) iner. Onlardan birisi: Allah'ım infak edene infak ettiğinin yerine geçecek servet ver, der, diğeri de: Allah'ım cimrilik edenin de servetini telef et," der.** (2)

Aynı şekilde bu melekler, güneşin batımı esnasında da böylece seslenirler. Bütün bu hadisler sahihtir ve hadis imamları tarafından rivâyet edilmiştir. Hamd yalnız Allah'adır.

[Her kimin kalbi, aydınlığı bulur ve Rabbinin zenginlik ve keremini bilir ise, infak eder, servetinin azalacağından korkmaz. Dünyaya karşı arzuları ölen ve kendisini hayatta tutacak kadar azıcık bir gıdayı almakla yetinen, kendi adına talepte bulunmayan bir kimse zenginken de fakir iken de verip durur, vermekle servetinin azalacağı korkusunu duymaz. Servetinin azalacağından korku duyan, sadece eşyayı isteyen ona talip olan kimselerdir. Bugün birşeyler verirken, yarın onunla birtakım şeyleri yapmak istiyor ise (verdiği takdirde) o şeyi yarın yapamayacağından korkar. O bakımdan azalacağından korktuğu için bugünkü infakında (harcamasında) elini sıkı tutar.]

Müslim'in rivâyetine göre Hz. Ebu Bekir'in kızı Hz. Esma şöyle demiştir: Rasûlullah (sav) bana şöyle dedi: **"Ver, yahut bağışla veya infak et. Fakat verdiğini sayma. O vakit Allah da senin bu saymana karşı sayar. Cimrilik edip de malını kaplarda doldurma. O vakit sana karşı da cimrilik edilir."** (3)

Nesâî'nin rivâyetine göre Hz. Âişe de şöyle demiştir: Rasûlullah (sav)'ın ya-

(1) Benzer rivâyetler: *Buhârî*, Tefsir 11 sûre 2; Tevhid 19, 22; *Müslim*, Zekat 37.

(2) *Buhârî*, Zekât 27; *Müslim*, Zekât 57

(3) *Müslim*, Zekât 88,

nında bulunduğu bir sırada yanıma bir dilenci geldi. Ben ona birşeyler verilmesini emrettim. Sonra da ona verilen şeyin yanıma getirilmesini istedim. (Ona) baktım. Rasulullah (s.a) şöyle buyurdu: “Sen, senin bilgin olmadıkça evine birşeyin girmesini ve çıkmasını istemiyor musun yoksa?” Ben: Evet, deyince Hz. Peygamber şöyle buyurdu: “Yavaş ol, ey Aişe, sen sayma (sayarak verme). O takdirde yüce Allah da sana karşı sayarak verir (az verir).” (1)

##### 5- “İstivâ” ve Müteşabihler:

“**Sonra göğe yönelip de...**” Buyruğunda “sonra” kelimesi haber verilen şeyin sıralaması dolayısıyla gelmiştir. Yoksa bizzat işin yapılış sırasını anlatmak için değildir.

*İstivâ* (yönelmek): Dilde bir şeyin üstüne çıkmak ve üzerine yükselmek demektir. Nitekim yüce Allah (aynı kökten kelimeler ile) şöyle buyurmaktadır: “*Sen ve seninle birlikte olanlar gemiye bindiğinizde (isteveyte)...*” (el-Mu’minun, 23/28); “*Sonra onların sırtları üzerine binip yerleşince (isteveytum)...*” (ez-Zuhruf, 43/13) Şair de şöyle demektedir:

فأوردتهم ماءً بَفَيْفَاءٍ قَفْرَةٍ      وقد حَلَقَ النِّجْمَ الْيَمَانِيَّ فَاسْتَوَى

“İpissiz bir çölde onları bir su başında götürdüm

Güney (Yemen) yıldızı alabildiğine yükselmiş idi (istevâ)”

Güneş başımın üzerinde istiva etti, kuş tepeme istiva etti, tabirleri ile anlatılmak istenen bunların yükseldiğidir.

Bu âyet-i kerime müşkil (anlaşılması zor) âyetlerdendir. İlim adamları bu ve benzeri âyetlerde üç ayrı görüş ortaya atmışlardır. Kimisi: Biz bunları okur, bunlara iman eder ve tefsir etmeyiz, derler. İmamların pekçoğu bu görüştedir. Bu, İmam Malik’ten gelen şu rivâyete benzemektedir: Adamın birisi ona yüce Allah’ın: “*Rahmân* (olan Allah) *Arşa istiva etti.*” (Ta-ha, 20/5) buyruğu hakkında soru sormuş, İmam Malik de şöyle demiştir:

-İstiva bilinmeyen birşey değildir. Ancak keyfiyeti akıl ile bilinemez. Buna iman ise farzdır. Bunun nasıl olduğuna dair soru sormak bid’attir. Ben senin kötü bir adam olduğunu görüyorum. Hadi bunu buradan çıkartınız.

Bir kısım ilim adamı da şöyle demiştir: Bu âyetleri okuruz ve dildeki zahiri anlamına uygun düşecek şekilde yorumlarız. Bu Müşebbihe’nin görüşüdür.

Kimisi de şöyle demiştir: Bu gibi âyetleri okuruz, te’vilini yaparız ve bunları zahirlerine hamlederiz.

[ el-Ferra, yüce Allah’ın: “**Sonra göğe yönelip de onları yedi gök halinde düzenledi**” buyruğu ile ilgili olarak şöyle demiştir: İstiva Arap dilinde iki anlama gelir: Birincisi: Kişinin olgunlaşması, gençliğinin ve gücünün son noktasına ermesi demektir. Yahut eğrilikten kurtulup düzelmesi demektir. İşte bu



Arap dilindeki iki anlamıdır. Üçüncü bir anlamı da şöyle olur: Filan kişi, filana doğru gidiyor iken daha sonra bana ( **عَلَيَّ وَإِلَيَّ** ) yöneldi ve bana sövmeye koyuldu. Burada bu kelime (istiva) bana doğru yönelmek, bana karşı gelmek anlamında kullanılmıştır. İşte yüce Allah'ın: **"Sonra göğe yönelip de..."** buyruğunun anlamı budur. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır. /

İbn Abbas şöyle demiştir: **"Sonra semaya yöneldi"** Yükseldi. Bu konuşma esnasında: Önce oturuyor iken ayağa kalktı, doğruldu (istiva) ve önce ayakta iken dosdoğru oturdu (istiva) demene benzer. Bütün bu kullanış şekilleri arap dilinde uygun ve yerindedir.

el-Beyhakî Ebu Bekr Ahmed b. Ali b. el-Huseyn şöyle demiştir: "İstiva etti (yöneldi)" buyruğuna yönelmek anlamını vermek, doğru ve yerindedir. Çünkü yönelmek göğü yaratmayı kastetmektir. Kastetmek de irade etmek, dilemek demektir. Allah için de bu sıfatlar caizdir.

**"Sonra"** kelimesi iradeye değil yaratmaya taalluk etmektedir. İbn Abbas'tan (iradeye taalluk ettiğine dair) rivâyette bulunan kişi aslında bu rivâyeti el-Kelbî'nin Tefsir'inden almıştır. el-Kelbî ise zayıf bir ravidir.

Süfyan b. Uyeyne ve İbn Keysan, yüce Allah'ın: **"Sonra göğe yönelip de..."** buyruğu, orayı kastetti, yani yaratmak ve varetmek kasdıyla oraya yöneldi demektir, demişlerdir. Bu da bir görüştür.

[ Şöyle de denilmiştir: Allah oraya yöneldi, ancak bu konuda herhangi bir keyfiyet veya sınırlandırma sözkonusu değildir. Bu görüşü Taberi tercih etmiştir ] Ebu'l-Aliye er-Reyahi'den bu âyet-i kerime hakkında şöyle denilebileceği nakledilmektedir: İstiva etti, yükseldi anlamındadır. el-Beyhakî der ki: Bundan kastı -doğrusunu en iyi bilen Allah'tır- emrinin yücelmesi, yükselmesidir. Bu da kendisinden semanın yaratıldığı suyun buharıdır.

İstivâ edenin (yükselenin) duman olduğu da söylenmiştir. İbn Atiyye der ki: Ancak kullanılan ifadeler buna uygun değildir. Bunun anlamının istila etmek, kuşatmak olduğu da söylenmiştir. Şairin şu sözlerinde olduğu gibi:

قَدْ اسْتَوَى بِشَرِّ عَلَى الْعِرَاقِ مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مُهْرَاقٍ

"Bişr Irak'ı istila etti (istiva)

Kılıcsız ve kan akıtmaksızın."

İbn Atiyye der ki: Böyle bir açıklama Allah'ın: ( **الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى** ) : **Rahmân** (olan Allah) **Arşın üzerine istiva etti**" (Taha, 20/5) buyruğu hakkında uygundur.

[ Ben derim ki: Bundan önce el-Ferrâ'nın görüşünü açıklarken ( **عَلَيَّ وَإِلَيَّ** ) edatlarının aynı anlama geldiğine işaret edilmişti.

Bu konuya dair daha fazla bilgiler yüce Allah'ın izniyle A'raf sûresinde gelecektir. <sup>(1)</sup>

(1) Bk. el-A'râf, 7/54. âyetin tefsiri.



Bu ve benzeri âyetlerde kural, hareketin ve bir yerden başka bir yere intikalin söz konusu olmamasıdır. (Yani hareket ve intikal anlamını verecek şekilde açıklamalarda bulunmamaktır.) ]

### 8 Önce Yaratılan Yer midir, Gök müdür?

Bu âyet-i kerimeden yüce Allah'ın yeri gökten önce yarattığı anlamı çıkmaktadır. Aynı şekilde Hâ-Mîm es-Secde sûresinden de anlaşılan budur. (bk. Fussilet, 41/9-12) en-Nâziât sûresinde de yüce Allah şöyle buyurmaktadır: *"Sizi yaratmak mı daha zordur, yoksa gök mü; onu bina etmiştir.."* (en-Naziat, 79/27) buyruğunda önce semanın yaratılışını söz konusu etti, daha sonra da yer hakkında şöyle buyurdu: *"Bundan sonra da yeri yayıp döşedi."* (en-Nâziât, 79/30) Bu buyruklara göre de gök sanki yerden önce yaratılmış gibidir. Yüce Allah bir başka yerde de şöyle buyurmaktadır: *"Hamd gökleri ve yeri yaratan... Allah'ındır."* (el-En'âm, 6/1) Katade'nin görüşünce sema yaratılmıştır. Bu görüşü Taberi ondan nakletmektedir. Mücahid ve onun dışındaki diğer müfessirler ise şöyle demiştir: Yüce Allah Arşının üzerinde bulunduğu suyu kuruttu. Orayı yer olarak halketti. Bu sudan bir duman çıktı ve yükseldi. Bunu da sema (gök) olarak yarattı. Böylelikle yerin yaratılması gökten önce gerçekleşmiş oldu. Daha sonra emrini semaya yönelterek onları yedi sema halinde düzenledi. Bundan sonra ise, yeryüzünü yayıp genişletti. Çünkü ilk yarattığında henüz yayılmış ve genişletilmiş bir halde değildi.

[ Derim ki: Yüce Allah'ın izniyle Katade'nin görüşünün doğruluğu açıkça ortadadır. Bu görüşe göre yüce Allah, önce semanın dumanını, sonra da yeri halketti, sonra da göğe -henüz duman halinde iken- yöneldi ve orayı düzenledi. Bundan sonra da yeri genişletip yaydı. ]

Dumanın yerden önce yaratılmış olduğunu gösteren hususlardan birisi de es-Süddi'nin Ebu Malik ve Ebu Salih'ten, onun İbn Abbas'tan, ayrıca Murre el-Hemdani'nin İbn Mesud'dan ve Rasulullah (s.a)'ın bir grup ashabından, yüce Allah'ın: **"Yerde ne varsa hepsini sizin için yaratan O'dur. Sonra göğe yönelip de onları yedi gök halinde düzenledi"** buyruğu ile ilgili açıklamalarını aktararak dedi ki: Şanı yüce Allah'ın Arşı su üstünde idi. Sudan önce hiçbir şey yaratmadı. Allah yaratıkları yaratmayı murad edince sudan bir duman çıkarttı ve bu duman suyun üstünde yükseldi (sema). O bakımdan ona **"semâ"** adını verdi. Daha sonra suyu kuruttu, onu tek bir arz halinde yarattı. Sonra bu arzı birbirinden ayırarak iki günde, pazar ve pazartesi günlerinde yedi arz haline getirdi. Arzı balık üstüne koydu. -Balık ise, şanı yüce Allah'ın Kur'an-ı Kerim'de: *"Nûn. Ve Kalemle, yazmakta olduklarına yemin olsun"* (el-Kalem, 68/1) buyruğunda sözü geçen **"nun"**dur. Balık su içerisindedir, su da dümdüz bir kayalık üstündedir. Dümdüz kayalık da bir meleğin sırtı üzerindedir. Melek bir başka kayanın üstündedir. Kaya ise, rüzgara

maruzdur. Burada sözü geçen kaya, Lukman sûresinde kendisinden söz edilen ve yerde de gökte de olmayan kayadır. (Bk. Lukman, 31/16) Balık harekete geçti ve kıpırdadı. O bakımdan yer de sarsıldı. Allah yere dağları bırakınca yer kararını buldu. O bakımdan dağlar yere karşı öğünür. İşte yüce Allah'ın şu buyruğunda kastedilen budur: **"O sizi çalkalayıp sallar diye yer-yüzünde sağlam dağlar... bıraktı."** (en-Nahl, 16/15; Lukman, 31/10)

Allah yerde dağları, orada yaşayacak olanların gıdularını yerin ağaçlarını ve orası için gerekli olanları da iki günde, yani salı ve çarşamba günlerinde yarattı. İşte yüce Allah şu buyruklarında bunu anlatmaktadır: **"De ki: Siz iki günde yeri yaratan Allah'ı inkâr ediyor ve O'na ortaklar koşuyormunuz? İşte O alemlerin Rabbidir. Ve orda üstünden sabit dağlar yarattı. Orda bereketler kıldı ve gıdalarını takdir etti. Bütün bunları soranlar için müsavî olarak dört günde yaptı."** (Fussilet, 41/9-10) Yani soran kimseler bilsin ki durum işte böyledir. **"Sonra semaya yöneldi. O vakit o duman halinde idi."** (Fussilet, 41/11) Sözü geçen bu duman ise, suyun teneffüs etmesi ile (buharlaşması) ile meydana gelmiştir. Allah ondan sonra (buharın yükselmesi sonucu) bir tek sema halinde göğü yarattı. Sonra onu ayırarak iki günde, Perşembe ve Cuma günlerinde yedi sema haline getirdi. Cuma gününe bu ismin verilmiş sebebi ise, göklerin ve yerin yaratılışının bu günde tamamlanmasıdır.<sup>(1)</sup> **"Ve her bir gökte de ona ait olan emri vahyetti."** (Fussilet, 41/12) Yani her bir semada oraya has olan melekleri yarattı. Yerde de bulunan dağları, denizleri, dolu ve bilinmeyen daha pek çok şeyleri varettiler. Sonra dünya semasını yıldızlarla süsledi. Bu yıldızları hem bir süs hem de şeytanlara karşı bir koruma aracı kıldı. Yüce Allah dilediğini yaratmayı bitirdikten sonra bu sefer Arş'a istiva etti. İşte buna da yüce Allah'ın şu buyruğu işaret etmektedir: **"Gökleri ve yeri altı günde yarattı."** (el-A'raf, 7/54; Yunus, 10/3...) Yine yüce Allah bir başka yerde şöyle buyurmaktadır: **"Göklerle yer bitişik idi de Biz onları ayırdık."** (el-Enbiya, 21/30) Daha sonra (ravi) Âdem (a.s.)'in yaratılışını yine bu sûrede yüce Allah'ın izniyle açıklanacak şekilde zikretti.

Vekî, el-A'meş'ten, o Ebu Zabyan'dan, o da İbn Abbas'tan şöyle dediğini rivâyet etmektedir: Yüce Allah'ın ilk yarattığı şey "kalem"dir. Ona: Yaz, diye buyurdu. Kalem: Rabbim neyi yazayım? diye sordu. Yüce Allah: Kaderi yaz, diye buyurdu. Kalem o günden Kıyamet gününe kadar meydana gelecek her şeyi yazdı. Bundan sonra yüce Allah "Nun"u yarattı ve onun üzerinde arzı yapıp döşedi. Suyun buharı yükseldi ve ondan semavatı ayırdı. Nun, çalkandı, bunun üzerine yer de sarsıldı, dağlarla sağlamlaştırıldı, yere sebat verildi.

(1) Merhum müellif gereksiz bilgi ve güvenilir olmayan rivâyetleri tefsirine almayacağını söylemiş idi. Ancak özellikle kâinatın yaratılışı ile ilgili bu bilgiler ile Kur'an'da ve Sünnette haklarında tafsilat bulunmayan kıssalara dair dayanaksız rivâyetleri yer yer nakletmiştir. Kemâl Allah'a mahsustur.

di, (C) bakımından dağlar Kıyamet gününe kadar yere karşı övünürler.

Bu rivâyette ise, yerin yaratılışı (âyet-i kerime) duman diye ifade edilen bu buharının yükselişinden önce sözkonusu edilmektedir. Ancak yine İbn Abbâs'tan ve başkalarından gelen ilk rivâyet daha uygundur. Çünkü yüce Allah şöyle buyurmaktadır: *"Bundan sonra da yeri yayıp döşedi"* (en-Naziat, 79/30) Allah neyi nasıl yarattığını en iyi bilendir. Konu ile ilgili görüşler farklı farklı bize kadar gelmiştir. Ve bu konuda ictihada yer yoktur.

Ebu Nuaym'ın Ka'b el-Ahbar'dan naklettiğine göre İblis, bütün arzı sırtında taşıyan balığın içine doğru nüfuz etti, onun kalbine vesvese verdi, dedi ki: Ey Lûsiya, senin sırtında ne kadar ümmet, ne kadar ağaç, ne kadar canlı hayvan, ne kadar insan, ne kadar dağ bulunduğunu biliyor musun? Eğer sen onları bir silkeleyecek olursan bunların hepsini sırtından bırakırsın. Bunun üzerine Lûsiya bunu yapmak istedi. Allah bir hayvan varettiler ve bu onun burun deliğine girdi. Bundan dolayı Allah'a dua etti yalvardı ve bu hayvan burun deliğinden çıktı. Ka'b der ki: Nefsim elinde olana yemin ederim. Bu hayvan balığın önünde durmakta o ona öteki buna bakmaktadır. Eğer balık böyle birşey yapmak isteyecek olursa tekrar o yere geri gider.

#### 7- Yaratıkların Aslı:

[ Bütün eşyanın asıl yaratıldıkları şey sudur. Çünkü İbn Mace'nin Sünen'inde ve Ebu Hatim el-Büstî'nin Sahih Müsned'inde kaydettiğine göre, Ebu Hureyre şöyle demiştir: Ey Allah'ın Rasulü dedim, seni görünce nefsim hoş olur, gözüm aydın olur. Sen bana herşeyin haberini ver. Hz. Peygamber: "Herşey sudan yaratıldı." diye buyurdu. Ben: İşlediğim takdirde kendisi vasıtasıyla cennete girmeme sebep olacak birşeyi bana bildir, dedim. Şöyle buyurdu: "Yemek yedir, selamı yaygınlaştır, akrabalık bağlarını gözet, insanlar uyurken sen kalk (namaz kıl), esenlikle cennete girersin." <sup>(1)</sup> ]

[ Ebu Hatim dedi ki: Ebu Hureyre: "Bana herşeyden haber ver" sözü ile: Sudan yaratılmış her şeye dair haber ver, demek istemiştir. Bunun doğruluğuna delil ise, -henüz yaratılmamış olsa dahi-: "herşeyi sudan yaratmıştır" şeklinde cevap vermesidir. ]

Said b. Cübeyr'in rivâyetine göre İbn Abbas, Rasulullah (s.a)'ın şöyle buyurduğunu naklederdi: "Yüce Allah'ın ilk yarattığı şey kalemdir. Ona emir verdi, o da olacak herşeyi yazdı." Aynı buyruk, Ubade b. es-Samit'den merfu olarak da rivâyet edilmektedir. el-Beyhakî der ki: İlk yarattığı şeyden kastı -doğrusunu en iyi bilen Allah'tır ya- su, rüzgar ve Arştan sonra ilk yarattığı şey "kalemdir" şeklinde olmalıdır. Bu ise İmran b. Husayn'ın rivâyet ettiği hadisten açıkça anlaşılan bir husustur. Kalemin yaratılmasından sonra ise gökleri ve yeri yaratmıştır.

(1) Müsned, II, 323.



Abdürrezzak b. Ömer b. Habib el-Mekki, Humeyd b. Kays el-A'rec'den, o Tavus'tan rivâyetle dedi ki: Adamın biri Abdullah b. Amr b. el-As'a gelip: Yaratıklar neden yaratılmıştır? diye sordu, o da şöyle dedi: Sudan, aydınlıktan, karanlıktan, rüzgar ve topraktan. Peki bunlar neden yaratıldı? Abdullah: Bilmiyorum, dedi. Tavus der ki: Daha sonra aynı adam Abdullah b. ez-Zübeyr'e gitti, ona da aynı şeyleri sordu. O da Abdullah b. Amr'ın söylediklerinin benzerini söyledi. Bu sefer adam Abdullah b. Abbas'a gitti. Ona da aynı soruyu sorarak: Yaratıklar neden yaratıldı? diye sordu. Abdullah b. Abbas şöyle dedi: Sudan, aydınlıktan, karanlıktan, rüzgar ve topraktan. Adam yine: Peki bütün bunlar neden yaratıldı? diye sorunca Abdullah b. Abbas ona şu âyet-i kerimeyi okudu: *"Göklerde ve yerde bulunanların hepsini kendî (rahmeti)nden size müsahhar kılmıştır."* (el-Casiye, 45/43) Bunun üzerine adam şöyle dedi: Böyle bir cevabı ancak Peygamber (s.a)'ın Ehl-i Beytinden olan bir adam verebilirdi.

el-Beyhakî der ki: (İbn Abbas) bununla herşeyin O'nun tarafından yaratıldığını anlatmak istemiştir. Yani herşeyi O yaratmış, O yoktan varetmiş ve O icad etmiştir. Önce suyu yarattı. Veya suyu ve yaratmak istediği şeyleri yarattı. Bunları herhangi bir aslî madde veya malzemedan yaratmadığı gibi önceden herhangi bir örneğe göre de yaratmış değildir. Daha sonra da suyu bilahare yaratılan şeylerin aslı kıldı. Yoktan vareden O'dur. Herşeyin yaratıcısı O'dur. O'ndan başka ilah yoktur. O'ndan başka yaratıcı yoktur. O her türlü eksiklikten münezzehtir, yücedir, azizdir.

#### 8- Gökler:

[ **"Onları yedi gök halinde düzenledi"** buyruğunda yüce Allah, göklerin yedi tane olduğunu sözkonusu etmektedir. Kur'an-ı Kerim'de yerin sayısı ile ilgili olarak tevil ihtimali bulunmayan açıkça yerin sayısını belirten sadece yüce Allah'ın şu buyruğudur: *"Allah yedi göğü ve yerden de onlar gibisini yaratandır."* (et-Talak, 65/12) Ancak bu buyruk hakkında da farklı görüşler vardır. *"Yerden onlar gibisi"*nden kasıt sayıca gökler gibi demektir, denilmiştir. Çünkü, keyfiyet ve niteliklerin birbirlerinden farklı olduğu hem gözlem ile hem de konu ile ilgili gelen haberlerde ortadadır. O halde buradan kasıt, sayıca onlar gibi demektir. **"Yerden de onlar gibi"** buyruğundan kasıt, yani kalınlık ve sertlikleri itibariyle, oralarda bulunanlar itibariyle onlar gibi, demek olduğu da söylenmiştir.

Bir başka görüşe göre yerlerin sayısı yedi tanedir. Şu kadar var ki bunlar birbirlerinden ayrılmamışlardır. Bu görüş ed-Davudî'ye nisbet edilmiştir. Doğrusu birinci görüştür ve yerlerin de gökler gibi yedi tane olduğu şeklindedir. Müslim'in rivâyetine göre Said b. Zeyd şöyle demiştir; Rasulullah (s.a)'ı şöyle buyururken dinledim: "Her kim haksızca yerden bir karış alacak olur-



na yedi (kat) arza kadar olan kısmı onun boynuna dolandır.” (1) Hz. Aişe’den de bunun benzeri bir hadis rivâyet edilmiştir, ancak o hadiste “(إلى).... a kadar” yerine “(من)den” ifadesi yer almaktadır. (2)

Ebu Hureyre’den gelen rivâyette ise şöyle denilmektedir: “Herhangi bir kimse hakkı olmayarak yerden bir karış alacak olursa, mutlaka yüce Allah - Kıyamet gününde- yedi (kat) arza kadar olan kısmını boynuna dolayacaktır.”(3)

Nesaî’nin rivâyetine göre, Ebu Said el-Hudri, Rasulullah (s.a)’ın şöyle buyurduğunu nakletmektedir: Musa (a.s) dedi ki: Rabbim, bana kendisini söyleyerek Seni anacağım ve kendisiyle sana dua edeceğim birşey öğret. Yüce Allah buyurdu ki: “Ey Musa, la ilahe illallah” de. Hz.Musa dedi ki: Rabbim, Senin bütün kulların bunu söylüyor. O zaman yüce Allah şöyle buyurdu: “Sen la ilahe illallah” de. Yine Hz.Musa şöyle buyurdu: Senden başka hiçbir ilah yoktur, ancak ben bana özel birşey vermeni istiyorum. Yüce Allah şöyle buyurdu: “Ey Musa, eğer yedi gök ve Benden başka onlarda bulunanlar ve yedi (kat) arz bir kefeye konsa la ilahe illallah da öteki kefeye konsa la ilahe illallah onlardan daha ağır basacaktır.” (4)

Tirmizi’nin rivâyetine göre de Ebu Hureyre şöyle demiştir: Allah’ın peygamberi ve ashab-ı kiram birlikte otururlarken bir bulutun geldiğini görürler. Allah’ın peygamberi (salat ve selam ona) şöyle buyurdu: “Bunun ne olduğunu biliyor musunuz?” Ashab-ı kiram: Allah ve Rasulu daha iyi bilir deyince Hz. Peygamber şöyle buyurdu: “Bu bulut, işte bunlar yerin sulayıcılarıdır. Allah, bu bulutu kendisine şükretmeyen, kendisine de dua etmeyen bir topluluğun bulunduğu yere sürükler. -Devamla Hz. Peygamber şöyle buyurdu:- Üstünüzde neyin olduğunu biliyor musunuz?” Hz. Peygamber şöyle buyurdu: “Üstünüzdeki er-raki’ (dünya seması)dır. Bu korunmuş bir tavan ve etrafı birleştirilmiş bir dalgadır. Daha sonra şöyle sordu: Sizinle bu sema arasındaki uzaklığın ne kadar olduğunu biliyor musunuz?” Ashab-ı kiram: Allah ve Rasulü daha iyi bilir, dediler. Hz. Peygamber şöyle buyurdu: “Sizinle bu sema arasında beşyüz yıllık bir mesafe vardır.” Sonra şöyle sordu: “Bunun da üstünde ne olduğunu biliyor musunuz?” Ashab-ı kiram yine: Allah ve Rasulü daha iyi bilir dediler. Hz.Peygamber şöyle buyurdu: “Bunun üstünde aralarında beşyüzer yıllık mesafe bulunan iki sema daha vardır.” Hz. Peygamber bu şekildeki açıklamalarını yedi semaya kadar sürdürdü. Ve her iki sema arasındaki uzaklık gök ile yer arasındaki uzaklık kadardır. Hz. Peygamber daha sonra şöyle sordu: “Bunun da üstünde neyin olduğunu biliyor mu-

(1) *Müslim*, Musâkât 137

(2) *Müslim*, Musâkât 142

(3) *Müslim*, Musâkât 141

(4) Yalnızca “Lâ ilâhe illallah” a dair son bölüm anlamında olmak üzere bk. *Müsned*, II, 170, 186, 225.

sunuz?" Onlar: Allahı ve Rasulü daha iyi bilir, dediler. Hz. Peygamber şöyle buyurdu: "Bunun da üstünde Arş vardır. Arş ile sema arasında ise her iki sema arasındaki uzaklık kadar vardır." Daha sonra şöyle buyurdu: "Peki altınızda ne olduğunu biliyor musunuz?" Ashab-ı kiram: Allah ve Rasulü daha iyi bilir dediler. Hz. Peygamber şöyle buyurdu: "Altında bulunan yerdir. Sonra şöyle dedi: Bunun da altında neyin olduğunu biliyor musunuz?" Ashab-ı kiram: Allah ve Rasulü daha iyi bilir, dediler. Hz. Peygamber şöyle buyurdu: Arzın altında diğer arz vardır ve ikisi arasında beşyüz yıllık bir mesafe vardır." Hz. Peygamber bu şekilde yedi arz sayıncaya kadar sözlerine devam etti ve her iki arz arasındaki uzaklığın beşyüz yıllık olduğunu beyan buyurdu. "Muhammed'in canını elinde bulunduran Allah'a yemin ederim. Eğer sizler en aşağı arza doğru bir iple sarkıtılacak olursanız Allah'ın üzerine düşer" diye buyurduktan sonra Hz. Peygamber şu âyet-i kerimeyi okudu: "*O, hem ilktir, hem âhirdir, hem zâhirdir, hem de batındır. O, herşeyi en iyi bilendir.*" (el-Hadid, 57/3)

Ebu İsa (Tirmizi) der ki: Rasulullah(s.a)'ın bu âyet-i kerimeyi okuması onun (düşmek ile) Allah'ın ilmi, kudreti ve sultanı (O'nun egemenliği altında bulunan alanı) üzerine düşmesini kastettiğini göstermektedir. Yani, Allah'ın ilmi, kudreti ve sultanı her yerdedir. O Kitab-ı Kerim'inde kendi zatını nitelendirdiği şekilde Arşı üzerindedir. (Yine Tirmizi) dedi ki: Bu hadis garib bir hadistir. el-Hasen (hadisin ravilerinden birisi), Ebu Hureyre'den hadis dinlememiştir. (1)

Yerlerin sayısının yedi olduğuna dair rivâyetler pek çoktur. Bizim kaydettiğimiz bu rivâyetler bu konuda yeterlidir.

Ebu'd-Duha (ki adı Müslim'dir) İbn Abbas'tan rivâyet etmektedir: "*Allah yedi göğü ve yerden de onlar gibisini yaratandır.*" (et-Talak, 65/12) buyruğu hakkında dedi ki: Yedi arz yaratmıştır. Her birisinde sizin peygamberiniz gibi bir peygamber ve Âdem gibi bir Âdem, Nuh gibi bir Nuh, İbrahim gibi bir İbrahim ve İsa gibi bir İsa vardır. el-Beyhakî der ki: Bu rivâyetin İbn Abbas'tan gelen senedi sahihtir. Ancak bu başından itibaren şâz bir rivâyettir. Ebu'd-Duha'nın lehine buna dair bir delil bilmiyorum. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.

#### 9- Semâ:

"**Yerde ne varsa hepsini sizin için yaratan O'dur**" anlamındaki buyruk, mübtedâ ve haberdur. "( ما ): ne" nasb mahallindedir. "( جَمِيعاً ): hepsini" Si-beveyh'e göre hal olarak nasb edilmiştir. "( ثُمَّ أَسْتَوَى ): sonra yönelip" buyruğunu Necidliler kelimenin "yâî" olduğuna delâlet etsin diye imâle ile

(1) Tirmizî, Tefsir 57. sûre; Müsned, II, 370.

okurlar. Hicâzlılar ise tefhîm ile okurlar. “(سبع): *yedi*” kelimesi, “*onları düzenledi*” buyruğundaki zamirden bedeldir. Yedi gök düzenledi, anlamındadır. “Aralarında yedi semâ düzenler” takdiri ile mef’ûl olması da caizdir. Yüce Allah’ın: “(وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا): *Mûsâ kavmini(n) arasından yetmiş adam seçti*” (el-A’râf, 7/155) buyruğunda olduğu gibi. Bu açıklamaları en-Nehâs yapmıştır. el-Ahfeş ise hal olarak nasb edilmiştir, der.

“**O, herşeyi bilendir.**” Mühtedâ ve haberdir.” (هو): O” zamirinde aslolan “he” harfinin harekeli okunmasıdır. Sâkin olunması daha hafif olduğundandır.

“*Sema*” kelimesi tekil ve müennes gelir. Onun müzekker bir kelime olarak gelmesi, istisnâidir. el-Ahfeş’in görüşüne göre “semave” kelimesinin, ez-Zeccac’ın görüşüne göre ise “semae” kelimesinin çoğuludur. Çoğulun çoğulu (cem’u’l-cem’) ise semâvât ve semâât gelir. Buna göre “**onları.. düzenledi**” buyruğu ya semâ kelimesi çoğul olduğu için gelmiştir veya tekil olmakla birlikte cins isim olduğundan dolayı bu şekilde çoğul gelmiştir. “**Onları.... düzenledi**” buyruğu ise, satırlarını pürüzsüz yaptı demektir. Onları birbirine eşit ve eş kıldı, anlamında olduğu da söylenmiştir.

#### 10- Herşeyi Yaratan, Herşeyi Bilen:

[ “**O, herşeyi bilendir.**” Yani neyi yarattığını bilir ve herşeyi de O yaratmıştır. O bakımdan O’nun herşeyi bildiğini kabul etmek gerekir. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “*Yaratan (Allah) bilmez mi?*” (el-Mülk, 64/14) O ezelî, tek ve kendi zatı ile kaim, kadim, ilmi ile bilgiye konu olan herşeyi bilendir (âlimdir) ve herşeyi bütün incelikleriyle bilendir (alîmdir).] Bu konuda Mu’tezile Allah’ın âlim olduğunu kabul edip bize uygun görüş belirtmekle birlikte, alîm olduğunu, herşeyi bütün incelik ve teferruatıyla bildiğini kabul etmek konusunda bize muvafakat etmemişlerdir.

el-Cehmiyye der ki: Allah herhangi bir yer ile kaim olmayan bir bilgi ile bilendir. Ancak yüce Allah bu sapık ve dalalet ehlinin görüşlerinden yücedir. Bu gibi kimselerin görüşlerinin reddine dair açıklamalar “*ed-Diyanat*”a (çeşitli mezhep ve fırkaların görüşlerine) dair yazılmış kitaplarda yer almaktadır. Diğer taraftan yüce Allah, kendi zatını ilim sahibi olmakla nitelendirirken şöyle buyurmaktadır: “*Fakat Allah sana indirdiğini kendi ilmiyle indirdiğine dair şahitlik eder. Melekler de (buna) şehadet ederler.*” (en-Nisa, 4/166); “*Bilin ki, muhakkak o, Allah’ın ilmiyle indirilmiştir.*” (Hud, 11/14); “*Ve Biz onlara karşı herhalde bir bilgi ile anlatacağız.*” (el-A’raf, 7/7) “*O’nun ilmi dışında hiçbir dişi ne hamile kalır ne de doğurur.*” (Fatır, 35/11); “*Gaybın anahtarları O’nun nezdindedir, O’ndan başka bunları kimse bilmez.*” (el-En’am, 6/59)...

Şanı yüce Allah’ın ilminin ve diğer sıfatlarının sübûtunu bu sûrede yer alan:



"Allah size kolaylık diler, güçlük dilemez" (el-Bakara, 2/185) buyruğunu açıklarken -inşaallah- delilleriyle birlikte göstereceğiz.

el-Kisaî ve Kalun, Nafi'den eğer daha önce lâ, yahut vav veya lam ya da (نَمْ): sonra bulunuyor ise, (هو ومي) O (erkek ve dişi içi) kelimelerinde yer alan "hâ" harfini sakın okumuştur. Ebu Amr da (نَمْ) dışındaki hallerde böyle okumuştur. Ebu Avn el-Hulvanî'den, o Kalun'dan bunlara ayrıca (أَنْ يُؤْمَرُ) (el-Bakara, 2/282) buyruğundaki he'yi de sakın okumuştur. Diğerleri ise, bu zamirlerdeki (erkek ve dişi "için o" zamirlerindeki) he'leri harekeli okumuşlardır.

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّىْ جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خَلِيْفَةًۭۙ قَالُوْۤا اَتَجْعَلُ فِیْهَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْهَا وَیَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۙ قَالَ اِنِّىْۤ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ﴿۳۰﴾

**30. Hani Rabbin meleklerle: "Muhakkak Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım" demişti. Onlar da: "Biz Seni hamdinle tesbih ve takdis edip dururken orada fesad çıkartacak, kanlar dökecek bir kimse mi yaratacaksın?" demişlerdi. "Sizin bilmediklerinizi şüphesiz Ben en iyi bilenim" demişti.**

Yüce Allah'ın: "**Hani Rabbin meleklerle: 'Muhakkak Ben yeryüzünde bir halife yaratcağım' demişti...**" buyruğuna dair açıklamalarımız onyedili başlık halinde yapılacaktır:

#### 1- Allah'ın Meleklerle Hitabı:

Yüce Allah'ın: (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ ) **Hani Rabbin meleklerle... demişti**" buyruğunda (إِذْ): hani" edatı yer almaktadır. Bu edat (إِذْ) ile birlikte zaman belirlemek için kullanılan harflerdir. Birincisi mazi (di'li geçmiş) ikincisi gelecek zaman içindir. Kimi zaman biri ötekinin yerine de kullanıldığı olur. el-Müberred der ki: (إِذْ) kelimesi, gelecek bildiren bir fiil ile birlikte kullanılacak olursa bunun anlamı di'li geçmiş (mazi) olur. Yüce Allah'ın şu buyruklarında olduğu gibi: (وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ): *Hani bir zamanlar o kâfirler... senin için tuzak kuruyorlardı.*" (el-Enfal, 8/30); "Hani Allah'ın kendisine nimet verdiği... kimseye... diyordun" (el-Ahzab, 33/37) Görüldüğü gibi buradaki (muza-ri) fiillerin anlamı "koruyorlardı ve diyordun" şeklindedir. Diğer taraftan (إِذْ) edatı di'li geçmiş bir fiil ile birlikte kullanılacak olursa, gelecek anla-



imini ifade eder. Yüce Allah'ın şu buyruklarındaki gibi: “( **فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَةُ** ) : **Fakat o en büyüklük belâ geleceğinde....**” (en-Nâziât, 79/34); “( **فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاعَةُ** ) : **O kullakları sağır edici ( ikinci üfürüş ) geleceğinde**” (Abese, 80/33); “( **إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ** ) : **Allah'ın yardımı geleceğinde**” (en-Nasr, 110/1) Görüldüğü gibi bütün bu örneklerde (fiil di'li geçmiş olduğu halde) gelecek anlamını ifade etmektedir.

Ma'mer b. el-Müsennâ Ebû Ubeyde, (bu âyet-i kerimede yer alan): ( **إِذَا** ) edatının fazla (zaid) olduğunu söylemektedir. Buna göre ifade: “Ve Rabbin dedi ki..” şeklinde olur. Buna delil olarak da el-Esved b. Yakub'un şu beyitini delil göstermektedir:

فَإِذَا وَذَلِكَ لَا مَهَاءَ لَذِكْرِهِ  
وَالدَّهْرُ يُغَيِّبُ صَالِحًا بِفَسَادِ

“O vakit ve bunun anılmasının güzel bir tarafı da yoktur.

Zaman iyyinin arkasından kötüyü getirir.”

Ancak ez-Zeccac, en-Nahhas ve bütün müfessirler böyle bir görüşü reddetmiştir. en-Nehhas der ki: Bu bir yanlışlıktır. Çünkü “( **إِذَا** ) : Hani” bir isimdir ve zaman zarfıdır. Fazladan getirilen kelimelerden olamaz. ez-Zeccac da der ki: Bu Ebu Ubeyde'nin içine düştüğü bir hatadır. Şanı yüce Allah, burada insanların ve başkalarının yaratılışını sözkonusu etmektedir. Buyruğun takdirî ifadesi şöyledir: Ve hani Rabbin meleklerle.. dediğinde sizin yaratılışınızı başlatmıştı... İşte bu, kullanılan ifadeden anlaşılan ve hazfedilen bir takdirdir. Şairin şu sözlerinde olduğu gibi:

فَإِنَّ الْمَيَّةَ مَنْ يَخْشَاهَا  
فَسَوْفَ تَصَادِفُهُ أَيْنَمَا

“Gerçek şu ki ölüm kendisinden korkanı

Her nerede olursa onunla karşılaşır.

Şair burada nereye giderse onunla karşılaşacaktır, demek istemektedir.

Burada yer alan ( **إِذَا** ) edatının “hatırla” anlamındaki mukadder bir fiile taalluk etmesi de muhtemeldir. Bu buyruk yüce Allah'ın: “**Ey insanlar...sizi yaratan Rabbinize ibadet edin**” (el-Bakara, 2/21) buyruğu ile alakalı olduğu da söylenmiştir. Buna göre anlam şöyle olur: “**Sizi yaratmıştır. Hani Rabbin meleklerle .. demişti**”

Yüce Allah'ın meleklerle söz söylemesi ve hitap etmesi, onların var olmaları ve hitabı anlamaları şartına bağlı olarak ezelden beri kararlaştırılmış kadim bir husustur. Yüce Allah'ın bütün emir yasak ve hitaplarında da aynı durum sözkonusudur. Ebu'l-Hasan el-Eş'ari'nin görüşü budur. Ebu'l-Meâlî'nin beğendiği görüş de budur. Biz “*Kitabu'l-Esnâ, Fi Şerhi Esmailahi'l-Hüsna ve Sıfatillahi'l-Ulâ*: Yüce Allah'ın güzel isimlerini ve yüce sıfatları” adlı eserimizde buna dair açıklamalar yapmış bulunuyoruz.

**Rabb**: Malik, sahip, efendi, ıslah edip düzelten, cebreden yani düzelten

demektir. Buna dair açıklamalar daha önce yapılmıştır.

## 2- Melekler:

[ "... **Meleklerle...**" Melekler (el-Melaike) kelimesinin tekili "melek" şeklindedir. İbn Keysan ve başkaları bu kelimenin "mülk"den türediğini söylemişlerdir. Ebu Ubeyde ise bu kelimenin göndermek anlamını ifade eden ( أَرْسَلَ ): "Gönderdi" kelimesinden türetildiğini söylemiştir. El-elûke, el me'leke ve el me'luke ise, risalet (göndermek, haber vermek...) demektir. Lebid der ki:

وَهَلَامِ ارْسَلْنَاهُ أُمَّهُ بِأَلْوَكٍ فَبَذَلْنَا مَا سَأَلْنَا

"Ve bir delikanlı ki annesi onunla bir mesaj göndermiştir

Biz de ona istediğini vermişizdir."

Bir başka şair de şöyle demektedir:

أَبْلَغُ الثُّمَانِ عُنِي مَالُكَأَ إِنِّي قَدْ طَالَ حَبْسِي وَانْتَظَارِي

"Numan'a benden şu mesajı bildir ki:

Benim alıkonulmam ve bekleyişim oldukça uzadı."

Beni gönder, anlamında ( أَلْكَنِي ) de denilmektedir. Buna göre bu kelimenin aslı ( مَالُكَ ): Me'lek şeklindedir. Ancak bu hemze ile lam harflerinin yerleri değiştirip ( مَلَاكَ ): Mel'ek şekline getirmiş daha sonra kolaylaştırarak ( مَلَك ): Melek demişlerdir. Aslının ( مَلِكٌ يَمْلِكُ ) dan ( مَلَاكَ ) olduğu da söylenmiştir. Buna göre aradaki hemze zaididir. Yine bu da İbn Keysan'dan rivâyet edilmiştir. Şiirde bazan asıl şeklinde geldiği de olur. Şair şöyle demektedir:

فَلَسْتُ لِإِنْسِيٍّ وَلَكِنْ لِمَلَاكَ تَنْزَلَ مِنْ جَوِّ السَّمَاءِ يَصُوبُ

"Sen insandan gelme değilsin, fakat şüphesiz bir meleksin

Gök boşluğundan yağmur gibi iniyorsun."

en-Nadr b. Şumeyl der ki: "Melek" kelimesinin Araplarca bilinen bir ıstı-kakı (türeyişi) yoktur. ( المَلَائِكَةُ ): Melâike" kelimesinin sonunda yer alan "yuvarlak te" çoğulun müennesliğini te'kid içindir. Mübalağa için olduğu da söylenmiştir.

[ Meanî bilginleri der ki: Yüce Allah'ın meleklerle hitap etmesi onlarla danışmak için değildir. Fakat onlarda sözkonusu olan hareketlerin, ibadet, tesbih ve takdisin ortaya çıkarılması içindir. Daha sonra onları asıl sahib oldukları değerlerine irca ederek yüce Allah onlara: "Âdem'e secde ediniz" emri ni vermiştir. ]

## 3- Yeryüzündeki Halife:

"**Muhakkak Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım**" buyruğunda yer alan

"( **جامل** ) kılan," kelimesinin anlamı, yaratıcı (yaratan) anlamındadır. Bunu Taberî, Ebu Râvî'den nakletmektedir. Diğer taraftan bu kelimenin bir tek mef'ûle geçişli olması da bunu gerektirmektedir. Buna dair açıklama daha önce yapılmıştır. [Burada sözü geçen "arz" (yeryüzü)den kastın, Mekke olduğu söylenmiştir.] İbn Sâbit'in Peygamber (s.a)'dan şöyle dediği rivayet edilmektedir: "Yeryüzü Mekke'den döşenmeye başlanmıştır." İşte Mekke'ye (şehirlerin anası anlamına gelen) "Ummu'l-Kura" bundan dolayı verilmiştir. - (İbn Sâbit) der ki: "Nuh, Hud, Salih ve Şuayb (hepsine selam olsun)'ın kabirleri zemzem, rükün (Hacer-i Esved'in rüknü) ile Makam-ı İbrahim arasındadır."<sup>(1)</sup>

[ "**Halife**" kelimesi fail anlamındadır. Yani kendisinden önce yeryüzünde bulunan meleklerin yerine geçen veya yine -rivâyet edilenlere göre- kendisinden önce meleklerin dışında bulunanların yerine geçen demektir. "Halife" kelimesinin mef'ul anlamında olması da mümkündür. Yani halef olarak bırakılan demek olur. ] Nitekim "kesilen hayvan" anlamına (aynı vezinde): Zebihâ da denilmektedir.

Sonradan gelen kimse eğer salihlerden ise: "**Halef**" denilir. Eğer salih kimselerden değilse "**half**" denilir. Bu da bilinen bir husustur. Buna dair fazla açıklamalar yüce Allah'ın izniyle el-A'raf sûresinde (7/169. tefsirinde) gelecektir.

"Halife" kelimesi çoğunluğun kıraatiyle "f" harfi ile (yani halife şeklindedir). Ancak Zeyd b. Ali'den rivâyet edildiğine göre o bu kelimeyi kaf harfiyle "Halika: yaratık" şeklinde okumuştur.

Burada sözü geçen "**Halife**" kelimesi ile kastedilen -İbn Mes'ud, İbn Abbas ve bütün tefsir ve te'vil alimlerinin görüşüne göre- Âdem aleyhisselamdır. O hüküm ve emirlerini yerine getirmek hususunda Allah'ın halifesidir. Çünkü Ebu Zerr'in hadisinde belirtildiği gibi Allah'ın yeryüzüne gönderdiği ilk peygamber odur. Ebu Zerr der ki: Ey Allah'ın Rasulü, o gönderilmiş bir peygamber miydi? diye sordum. O da: "Evet" diye buyurdu... <sup>(2)</sup>

[ Yeryüzünde hiçbir kimse olmadığı halde o kime peygamber olarak gönderildi diye sorulacak olursa; o soyundan gelen çocuklarına peygamber olarak gönderilmiştir, denilir. Hz. Âdem'in çocukları her bir batında biri erkek biri dişi olmak üzere yirmi batında kırk çocuk idi. Ve kalabalıklaşınca-ya kadar nesilleri artıp durdu. ] Nitekim yüce Allah şöyle buyurmaktadır: "**Sizi tek bir candan yaratan, ondan da eşini var eden, her ikisinden bir çok**

(1) Silyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, I, 113'te: "İbn Cerîr (*Câmiu'l-Beyân*, Beyrût, 1408/1988, I, 199), İbn Ebî Hâtim ve İbn Asâkir tarafından rivâyet edilmiştir" demektir. İbn Sâbit'in de: "Sika bir ravi olmakla birlikte, çokça mürsel hadis rivâyet ettiği" belirtilmektedir. (İbn Hacer, *Takrib*, I, 480). Nitekim bu rivâyet de İbn Cerîr'de belirtilen yerde verilen sene-diyle mürsel bir rivâyettir.

(2) "Nebiy-i mürsel" yani risâletle gönderilmiş (rasûl) peygamber demektir. İfade Ahmed b. Hanbel'in Mûsne'dinde (V, 178, 179 ve 265'te de) "nebiyyun mukellem" yani kendisi ile konuşulmuş, söyleşilmiş peygamber, şeklindedir.



*erkekler ve kadınlar türeten Rabbinizden şahinin,"* (en-Nisa, 4/1)

[ Yüce Allah onlara meytenin (leşin), kanın ve domuz etinin haram olduğu hükmünü indirmiştir. Hz. Âdem, Tevrat ehlinin (yahudilerin) zikrettiğine göre 930 yıl yaşamıştır. <sup>(1)</sup> Vehb b. Munebbih'ten ise onun bin yıl yaşadığına dair rivâyet gelmiştir. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır. ]

#### 4- Halife Tayini:

Bu âyet-i kerime ümmetin sözbirliğinin gerçekleştirilmesini ve kendi vasıtasıyla halifenin hükümlerini uygulamaya konulacağı, sözünün dinlenilip emrine itaat edilen bir imamın, bir halifenin başa geçirilmesi **gereği** hususunda asıl delillerden birisidir. Böyle birisinin tayin edilmesinin **gereği** hususunda ümmet ve imamlar arasında bir görüş ayrılığı yoktur. Bunun tek ispatı, şeriate karşı sağır olan (ve sağır anlamına gelen) el-A'sam ünvanlı Mu'tezileye mensup ilim adamlarından olan Ebu Bekr el-Asam'dan gelen rivâyetlerdir. Onun görüşünü kabul edip benimseyen ve izinden gidenlerin hepsinin durumu da böyledir. el-Asam der ki: Halife tayini dinde vacip değildir. Ancak böyle birşey uygundur. Ümmet eğer, haclarını eda eder, cihadlarını yerine getirir, kendi aralarında adaletle hareket eder, kendiliklerinden üzerlerindeki hakları ifa eder, ganimetleri, fey'i ve zekâtları hak sahiplerine paylaştırır, gereken kimselere hadleri uygularlarsa bu kadarı onlar için yeterlidir ve bütün bu işleri yerine getirmekten sorumlu olan bir imam (devlet başkanı) tayin etmeleri gerekmez. Ancak bizim delilimiz ise (açıklamasını yaptığımız) yüce Allah'ın: **"Muhakkak Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım"** buyruğu ile başka yerlerde yer alan şu âyet-i kerimelerdir: *"Ey Davud, Biz seni yeryüzünde halife kıldık..."* (Sa'd, 38/26); *"Sizden iman edip salih amel işleyenlere Allah onları yeryüzünde mutlaka halife yapmayı va'detti."* (en-Nur, 24/55) Yani onların arasından halife kimseler yaratacağını va'detti. Ve buna benzer başka birçok âyet-i kerime.

Ashab-ı kiram, kimin halifelik makamına tayin edileceği hususunda, Beni Saide Sakifesinde Muhacirler ile Ensar arasındaki görüş ayrılığından sonra Ebu Bekr es-Sıddîk'i icma ile halife seçmişlerdir. Bu görüş ayrılığı esnasında ensar şöyle demişti: Bizden bir emir olsun, sizden bir emir olsun. Ancak Ebu Bekir, Ömer ve diğer muhacirler onların bu görüşlerini reddedip onlara şöyle demişlerdi: Araplar ancak şu Kureyşlilere itaat edip boyun eğersin. Diğer taraftan bu hususa dair haberi rivâyet edip hatırlatmışlardı. Bunun üzerine Ensar, görüşlerinden vazgeçtiler ve Kureyş'e itaat ettiler.

Eğer imamet Kureyşlilerden olsun veya olmasın vacip (tayini farz) bir emir olmasaydı, bu konuda Ensar ile Muhacirler arasında böyle bir tartışma ve ko-

(1) Bk. Tekvin 5.



namanın uygunluğundan sözedilemezdi. Onlardan birisinin şöyle demesi gerektirdi. Bu imamet, ister Kureyşlilerden olsun ister başkalarından olsun yerine getirilmesi gereken bir görev değildir. Sizin bu konudaki anlaşmazlığınızın açıklanabilir bir tarafı yoktur ve farz olmayan birşey hakkında da tartışmanın faydası yoktur.

Diğer taraftan Ebû Bekr es-Sıddîk (r.a), vefatı esnasında yerine imam olarak geçmek üzere Ömer'i tavsiye etmişti. Hiçbir kimse Hz. Ebu Bekir'e, bu sizin için de bizim için de farz olan birşey değildir, dememiştir. İşte bütün bunlar imamet (veya halife tayininin) vacip olduğunu ve müslümanların işlerinin rayına oturmasını sağlayan dinin rükünlerinden bir rükün olduğunu göstermektedir. Alemlerin Rabbi olan Allah'a hamdolsun.

[ Rafizîler der ki: Halifenin tayin edilmesi aklen vaciptir. Bu konudaki sem'i deliller (Kitap ve Sünnet'in delilleri) aklın gerekli gördüğü bu hükmü pekiştirmek için varid olmuştur. Ancak imamın kim olduğunun bilinmesi ise akıl ile değil, sem' ile (nakil yoluyla) idrak edilebilir. Böyle bir iddia ise tutarsızdır. Çünkü akıl tek başına ne birşeyi vacip kılabilir, ne de yasaklayabilir, ne birşeyin çirkin olduğunu söyleyebilir, ne de güzel olduğuna hüküm verebilir. Durum böyle olduğuna göre imamet akıl tarafından değil şariat tarafından vacip olduğu sabit olur. Bu ise apaçık bir gerçektir.]

##### 5- Halife'nin Belirlenme Yolu:

İmam tayin etmenin vacip olduğu nakil yoluyla sabit olduğu kabul edilmekle birlikte denilseki: Bize söyleyiniz, Rasulullah(s.a) tarafından nas yoluyla imamın tayin edilmesi şeklinde imam tespiti nakil ile mi vacip olur yoksa ehl-i hal ve'l akd'in onu seçmesi ile mi olur, yoksa imamet şartlarını tam anlamıyla taşımakla beraber kendisinin imamlığının kabul edilmesi istemesiyle mi olur?

**Bu sorunun cevabı şudur:** İnsanların bu hususta farklı görüşleri vardır. İmamiye ve başka mezheplerin görüşüne göre imamın tanınmasını sağlayan şey, Rasulullah (s.a)'dan gelen nassdır. Seçimin bu konuda herhangi bir müdahalesi söz konusu değildir.

Bize göre ise, durum şöyledir: Gerekli incelemeyi yapmak, imamı tanımanın yolu olduğu gibi, ictihad ehlinin icmaı da aynı şekilde onu tanımanın bir yoludur. Onu tanımanın nasstan başka bir yolu yoktur, diyen bu kimseler ise, bu konudaki aslî delillerine dayanırlar. Onlar derler ki, kıyas, re'y ve ictihad batıldır. Bu yolla hiçbir şey bilinmez. Bunlar asıl olarak da ferî hüküm olarak da kıyası geçersiz kabul ederler. Ancak bu konuda üç ayrı fırkaya ayrılmışlardır: Bir grup Hz. Ebu Bekir'in nass ile halife tayin edildiğini iddia etmektedir. Bir diğer grup Hz. Abbas'ın nass ile halife tayin edildiğini iddia etmektedir. Üçüncü bir grup ise Ali b. Ebi Talib'in nass ile tayin edildiğini id-

dia etmektedir (Allah üçünden de razı olsun). Muayyen bir imamın Hz. Peygamber tarafından nass ile tayin edilmediğini, böyle bir nassın bulunmadığını gösteren delil şudur: Şâyet Hz. Peygamber ümmete muayyen olarak itaat etmeyi, onu bırakıp başkasının itaatine girmeye fırsat ve imkan tanımayacak, caiz kılmayacak şekilde tesbit etmiş olsaydı, elbette ki bu biliniirdi. Çünkü muayyen olmayan bir kimse hakkında ümmetin tümünün Allah'ın emrine itaat etmekle mükellef tutulmasına imkan yoktur. Böyle olmadıkça onların bu tür bir mükellefiyeti bilmeleri de mümkün değildir. Böyle birşey olsaydı bilinmesi gerektiğine göre, sözü geçen bu bilginin ya aklî deliller veya haber yoluyla gelen deliller yoluyla bilinmesi söz konusu olurdu. Muayyen bir kimsenin imamlığının sübûtuna delalet eden aklî herhangi bir gerekçe ve delil yoktur. Aynı şekilde Hz. Peygamber'den gelen haberler arasında da muayyen bir imamın sübutuna dair bir bilgiyi gerektiren birşey de yoktur. Çünkü sözü geçen bu haberin ya zorunlu (kesin) ya da istidlâlen bilgi sahibi olmayı gerektiren bir tevatür olması veya ahad bir haber olması söz konusudur.

Zarurî (kesin) veya delaleten bilgiyi gerektiren tevatür yoluyla bu haberin gelmesi mümkün değildir. Çünkü böyle olsaydı, her bir mükellefin bu muayyen kişiye itaatin vücubunu ve bunun kendisi tarafından bilinmesi gereken Allah'ın dininin bir hükmü olduğunu bilmekle mükellef olduğunu bilmesi gerekirdi. Nitekim her bir mükellef kendisi tarafından yerine getirilmesi gereken Allah'ın dininin bir hükmü olarak beş vakit namazı, ramazan orucunu, Beytullahı hacccetmeyi ve benzeri hükümleri bilip kabul etmektedir. Hiçbir kimse böyle bir şeyi (muayyen kişinin imam oluşunu) kendiliğinden zarurî (kesin) olarak bilmemektedir. Dolayısıyla böyle bir iddia batıl olur. Aynı şekilde bu muayyen kişinin imamlığının ahad haberlerle bilindiği iddiası da batıl olmaktadır (çürütülmektedir); çünkü bu gibi haberlerle (kat'i) bilginin vukuuna imkan yoktur.

[ Yine eğer hangi şekilde olursa olsun bir imamın hakkında nassın nakline başvurmak gerekli ise, o takdirde Ebu Bekir ve Abbas'ın (Allah ikisinden de razı olsun) imametinde kabul etmek icab eder. Çünkü bunlardan her birisinin imametine dair açık naslar nakleden bir grup taraftarı vardır. Aynı anda -ileride açıklanacağı üzere- üç ayrı kişinin nass ile imamlığını sabit kabul etmek söz konusu olamayacağına göre tek kişi için de durum böyledir. Çünkü fırkalardan herhangi birisinin ötekine göre -bu açıdan- tercih edilir bir tarafı yoktur. Bu sonuca ulaştıran yol bulunmadığına, nassın sabit olması söz konusu olmadığına göre, imamlık seçim ve ictihad ile sabit olur, demektir. ]

Delilleri alabildiğine zorlayan bir kimse ortaya çıkıp konu ile ilgili tevatürün bulunduğunu ve nassın bu konuda zorunlu bilgiyi gerektirdiğini ileri sürecektse olursa, hemen bunlara karşı Hz. Ebu Bekir'e dair nassın varlığı, ay-

nca bu konuda toplam olarak nass seviyesine çıkan haberlerin sözkonusu edilerek iddialarının zıttı olan bir iddia ile karşılık verilmesi gerekir. Diğer taraftan, İmamiye dışında olup bu konuda nassın bulunmadığını kabul edenlerin bulunduğu şüphe yoktur. Hatta çoğunluk ve büyük kalabalık bunlardır. Zorunlu bir bilgi (zaruri ve kesin bilgi)yi reddetmek hususunda ise, İmamiye'ye muhalefet edenlerin toplam sayılarının onda birinden daha az sayıdaki kimseler dahi görüş birliği etmezler. Eğer bu konuda zorunlu bilgiyi reddetmek mümkün olabilseydi bir kısmın ortaya çıkıp Bağdat'ı, Uzak Çin'i ve buna benzer başka yerleri inkâr etmesi de caiz olurdu.

#### 6- Hz. Ali'nin İmameti'ne Dair Nass:

Ali (r.a)'ın imametine dair nassın varlığını delil gösteren ve ümmetin bu nassı inkâr edip irtidat ettiğini, inat yoluyla Allah'ın Rasulü'nün emrine muhalefet ettiğini sövleyen İmamiye'nin ileri sürdüğü -ve reddedilen- birtakım hadis-i şerifler vardır. Bunlardan birisi Hz. Peygamber'in şu sözüdür: "Ben kimin mevlası isem, Ali de onun mevlasıdır. Allah'ım, onu veli edineni sen de veli edin, ona düşmanlık edene sen de düşman ol." <sup>(1)</sup> İmamiye der ki: **Mevla** sözlük kelimesi itibariyle evla (öncelikli) anlamındadır. Hz. Peygamber -fa-i takib'i kullanarak- "Ali de onun mevlasıdır" dediğine göre "mevla" kelimesi ile Hz. Ali'nin daha bir hak sahibi ve daha öncelikli olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Hz. Peygamberin bu ifadesiyle imameti kastetmiş olması ve ona itaatin farz olduğunu belirtmesi sözkonusudur. Diğer bir delil ise, Hz. Peygamber'in Hz. Ali'ye: "Senin bana karşı olan durumun, Harun'un Musa'ya karşı olan durumu gibidir. Şu kadar var ki benden sonra peygamber yoktur." <sup>(2)</sup> hadis-i şerifi de vardır. Derler ki: Hz. Harun'un konumu bilinen bir konumdur. O da peygamberlikte Hz. Musa'ya ortak olmaktır. Ancak Hz. Ali için böyle birşey sözkonusu değildir. Diğer taraftan Hz. Harun, Hz. Musa'nın kardeşi idi. Ancak Hz. Ali hakkında böyle birşey sözkonusu değildir. Hz. Ali bir halife idi. Buna göre bu hadis-i şeriften kastın halifelik olduğu anlaşılmaktadır...

İmamiye buna benzer başka bir takım deliller daha göstermektedir ki yüce Allah'ın izniyle bu kitapta yeri geldikçe bunlar sözkonusu edilecektir.

**Birinci hadise dair cevap:** Bu hadis mütevatir değildir. Hatta sıhhati hususunda da farklı görüşler vardır. Ebu Davud es-Sicistanî, Ebu Hakim er-Razî bu hadisi tenkid etmiş ve Peygamber (s.a)'ın şu buyruğunu hadisin batıl olduğuna delil göstermiştir: "Muzeyne, Cuheyne, Gıfar ve Eslemliler, bütün

(1) *Tirmizi*, Menakıb 19, *İbn Mace*, Mukaddime 11; *Müsned*, I, 84, 118, 119; IV, 281, 368; V, 370

(2) *Buhârî*, Fedâilu'l-Ashâb 9; *Müslim*, Fedâilu's-Sahâbe 30; *Tirmizi*, Menakıb 20; *İbn Mâce*, Mukaddime 11



insanlar arasında benim mevlalarımıdır. Bunların Allah ve Rasulünden başka mevlaları yoktur.”<sup>(1)</sup> İmamiye'nin bu hadisine cevap verenler derler ki: Eğer Hz. Peygamber: “Ben kimin mevlası isem Ali de onun mevlasıdır” demiş olsaydı, bu iki haberden birisinin yalan olması gerekirdi.

**İkinci cevap:** Bu haber sika bir kimsenin sika bir kimseden rivâyet ettiği sahih bir haber olsa dahi Hz. Ali'nin imametine delalet eden bir ifade taşımamaktadır. Bu sadece Hz. Ali'nin faziletine delildir. Çünkü “mevla” kelimesi, “veli (dost)” anlamındadır. Bu takdirde hadis-i şerifin anlamı: Ben kimin velisi isem Ali de onun velisidir, şeklinde olur. **“Muhakkak ki Allah onun mevlasıdır.”** (et-Tahrim, 66/4) diye buyurulmaktadır. Onun velisidir, demektir.

Diğer taraftan bu haber ile anlatılmak istenen insanların Hz. Ali'nin dışının da içi gibi olduğunu bilmeleridir. Bu ise Hz. Ali için büyük faziletin bir ifadesidir.

**Üçüncü cevap:** Bu haberin bir vürud sebebi vardır. O da şudur. Usame ile Ali (Allah ikisinden de razı olsun) arasında bir tartışma çıkar. Hz. Ali Hz. Usame'ye: Sen benim mevlamsın der. Ancak Üsame: Ben senin mevlan değilim, ben Rasulullah (s.a)'ın mevlasıyım, cevabını verir. Durumu Peygamber (s.a)'a nakledince Hz. Peygamber şöyle buyurur: “Ben kimin mevlası isem Ali de onun mevlasıdır.”

**Dördüncü cevap:** Ali (r.a)'nin ifk olayında Âişe (r.anhâ) hakkında Peygamber (s.a)'a: Ondan başka kadın pek çoktur, demesi Hz. Âişe'ye ağır gelmişti. Bu bakımdan Hz. Ali'yi tenkid edecek bir fırsat ellerine geçirdiler, Hz. Ali'yi tenkid etmeye koyuldular ve ondan beri olduklarını açığa vurmaya başladılar. Bunun üzerine Peygamber (s.a) de onların bu konudaki sözlerini reddetmek üzere sözü geçen ifadeleri kullanmıştır. Böylelikle onların daha önce ileri sürdükleri Hz. Ali'den uzak kalma ve onu tenkid etme şeklindeki iddialarını yalanlamış oldu. Bundan dolayı ashab-ı kiramdan bir grubun: Bizler Rasulullah(s.a)'ın dönemindeki münafıkları ancak onların Hz. Ali'ye duydukları kinlerinden tanıyabilirdik, dedikleri rivâyet edilmektedir.

**İkinci hadise gelince;** Peygamber (s.a)'ın Hz. Harun'un Hz. Musa'ya karşı durumu ile Hz. Musa'dan sonra Hz. Harun'un halifeliğini kastetmediği hususunda görüş birliği vardır. Yine aynı şekilde Hz. Harun'un Hz. Musa'dan önce vefat ettiğinde de görüş birliği vardır. -Bu iki peygamberin vefatı ile ilgili açıklamalar Maide sûresinde gelecektir.<sup>(2)</sup> Ayrıca Hz. Harun, Hz. Musa'dan sonra halife olmamıştır. Hz. Musa'dan sonraki halife Yûşa' b. Nûn idi. Eğer Hz. Peygamber: “Senin bana karşı durumun Harun'un Musa'ya karşı olan durumu gibidir” sözleriyle halifeliği kastetmiş olsaydı: “Senin bana karşı durumun Yûşa'ın Musa'ya karşı olan durumu gibidir” demeliydi. Hz. Peygamber

(1) *Buhârî*, Menâkıb 2

(2) Bk. el-Mâide, 5/19 âyetin tefsiri



böyle söylemediğine göre bu, onun böyle birşeyi kastetmediğini göstermektedir. **Akâline** Hz. Peygamber: "Ben hayatta olduğum sürece seni - aile halkımın yanında bulunmadığım takdirde- aile halkıma benim yerime halife tayin ettim," demek istemiştir. Nitekim Hz. Mûsâ, yüce Rabbi ile münacaat için Tûrusina'ya çıkıp gittiğinde Hz. Hârûn onun yerine kavmi üzerindeki hali-  
fesi olmuştu.

Şöyle de denilmiştir: Bu hadisin bir söyleniş sebebi vardır: Peygamber (s.a) Tebuk gazvesine çıkınca Hz. Ali'yi Medine'de aile halkına ve kavmine kendisinin yerine halife tayin eder. Ancak münafıklar bunu dillerine dolayıp ifsad edici şayialar yaymaya ve şöyle demeye koyuldular: Peygamber Ali'ye olan buğzu dolayısıyla ve ondan uzak kalmak istediğinden dolayı geriye bıraktı. Bunun üzerine Hz. Ali Medine'den çıkar ve Peygamber (s.a)'e yetişip şöyle der: Münafıklar şöyle şöyle demeye başladılar. Hz. Peygamber şöyle buyurur: "Yalan söylemişlerdir. Ben aksine seni Musa'nın Harun'u yerine halife bıraktığı gibi yerime halife bıraktım." dedikten sonra şunları da ekler: "Harun'un Musa'ya karşı konumu ne ise sen de bana karşı aynı konumda olmaya razı değil misin?" (1)

Hz. Peygamber'in, onların iddialarına göre bu sözleriyle Hz. Ali'yi halife tayin etmeyi murad ettiği sabit ise, o takdirde bu fazilette başkası da Hz. Ali ile ortak demektir. Çünkü Peygamber (s.a) çıktığı gazaların her birisinde ashabından birisini yerine tayin etmiştir. Bunlar arasında İbn Umm Mektum, Muhammed b. Mesleme ve başka sahabiler de vardır. Üstelik bu haberin ravi-si, (ashab-ı kiram arasından) yalnızca Sa'd b. Ebi Vakkas'tır ve bu da ahad bir haberdir. Buna karşılık Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer lehine ondan daha öncelikle kabul edilmesi gereken rivâyetler de gelmiştir. Peygamber (s.a)'ın Mu-az b. Cebel'i Yemen'e gönderdiği vakit ona şöyle dediği rivâyet edilmiştir: Ni-ye Ebu Bekir ile Ömer'i göndermiyorsun? Hz. Peygamber şu cevabı verir: "Be-nim onlara ihtiyacım vardır. Benim onlara ihtiyacım vardır. Onlarsız olamam. Çünkü onların bana karşı olan konumları baştaki kulak ve göz gibidir." (2) Yine Hz. Pegamber şöyle buyurmuştur: "Onlar yeryüzü halkı arasında benim vezirlerimdir." (3) Yine Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğu rivâyet edilmektedir: "Ebu Bekir ve Ömer'in konumu Musa'ya karşı Harun'un konumu gi-bidir." (4) Bu haber herhangi bir sebebe bağlı olmaksızın (ibtidaen) varid ol-  
duğu halde Hz. Ali'nin durumunu anlatan haber bir sebebe bağlı olarak va-rid olmuştur. Dolayısıyla Hz. Ebu Bekir'in imamette Hz. Ali'ye öncelikli ol-ması gerekir. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.

(1) Bk. *Müslim*, Fedâilu's-Sahâbe 31, 32.

(2) Yakın anlamda kullandığı meçhul kip de, hadisin tennkide uğramış olduğunu belirten bir ifadedir (temrîd sigasıdır). hadis için bk. *Tirmizî*, Menâkıb 16, hadis no: 3671.

(3) *Tirmizî*, Menâkıb 16, hadis no: 3680

(4) Kaynağını tesbit edemedik.

### 7- Halife'nin Başa Geçme Yolu:

İmamın hangi yolla imam olacağı hususunda farklı görüşler vardır. Bunun üç yolu vardır:

**Birincisi nasstır.** Bu hususa dair görüş ayrılıklarına az önce değinilmişti. Bu görüşü aynı şekilde Hanbelîler ve hadis ashabından bir grup ile Hasan-ı Basrî, Abdulvahid'in kızkardeşinin oğlu Bekr ve onun görüşünü kabul edenler ile bir grup Haricî ileri sürmüştür.

**İkinci görüş,** Peygamber (s.a) işaret yoluyla Hz. Ebu Bekir'in halifeliğine dair nassta bulunmuş, Hz. Ebu Bekir de Hz. Ömer'in halifeliğine dair nassta bulunmuştur. Eğer Hz. Ebu Bekir'in yaptığı gibi kendisinden sonraki halifeyi nas ile tesbit eden kişi muayyen bir kimseyi belirtirse veya Hz. Ömer'in yaptığı şekilde bir grubun ismini tesbit ederse -ki bu da ikinci yoldur- o takdirde aralarından muayyen bir kimseyi seçme hususunda onlara serbestlik verilmiş olur. Nitekim -Osman b. Affan (r.a)'ın tayini hususunda- ashab-ı kiramın yaptığı budur.

**Üçüncü yol ise,** ehl-i hal ve'l-akd'in icmaıdır. Şöyle ki müslüman belde-lerden herhangi birisinde bulunan müslüman cemaatin imamı vefat eder ve onların imamları yoksa, vefat eden bu imam başkasını da halife tayin etmemiş ise, imamın bulunduğu o şehir ve belde halkı kendilerine bir imam tayin edip onun imam olması üzerinde icma edip onun imamlığını kabul etseler, diğer müslüman beldelerinde bulunan sair müslümanların da sözü geçen bu imamın itaati altına girmeleri gerekir. Ancak bu imamın açıktan açığa fasıklık işlememesi, fesatta bulunmaması gerekir. Çünkü bu, kabul edilmesi gereken ve kendilerini de kuşatan bir davettir. Herhangi bir kimsenin böyle bir daveti kabul etmemek şeklinde geri kalmaya imkanı yoktur. Çünkü iki ayrı imamın tayin edilmesinde sözbirliği ortadan kalkar, insanların arasındaki ilişkiler bozulur. Rasulullah (s.a) ise şöyle buyurmuştur: "Üç şey vardır ki hiçbir mü'minin kalbinde bu konuda herhangi bir hile ve münafıklık yer almaz: Amelin yalnızca Allah için ihlasla yapılması, cemaate bağlı kalmak ve yöneticilere samimi öğüt vermek (ve bağlılık). Çünkü bunların arkasında müslümanların daveti kuşatıcıdır." (1)

### 8- Tek Kişinin Bey'ati ile İmam Olunur mu?

Hal ve akd ehlinden bir tek kişi eğer imamet akdinde bulunacak olursa bu -bazılarının görüşlerine aykırı olarak- sabit olur ve başkasının da bunu yerine getirmesi gerekir. Çünkü bazısı: İmamet akdi ancak hal ve akd ehlin-den bir topluluğun bu akdi gerçekleşmesiyle olur, demişlerdir. Ancak bizim bu görüşe karşı delilimiz şudur: Hz. Ömer, Ebu Bekir'e bey'at akdini yapmış

(1) *İbn Mâce*, Mukaddime 18, Menâsik 76, *Darimî*, Mukaddime 24

ve **imamet** akdi kırımdan herhangi bir kimse bunu reddetmemiştir. Diğer taraftan **imamet** akdi de bir akittir. Dolayısıyla diğer akitler gibi bunu gerçekleştirecek bir topluluğa ihtiyaç yoktur. İmam Ebu'l-Meâli der ki: Tek bir kimsenin **akdi** ile imamlık akdi gerçekleşen kimsenin artık bu akdi bağlayıcı olur. **Gerçeklikle** herhangi bir sebep olmadıkça ve durumunda bir değişiklik görülmedikçe hal' edilmesi (görevden alınması) caiz değildir. Ebû'l-Meâli şunu da ekler: Bu konuda icma vardır.

### 9- Zorla (Tegallüb Yoluyla) İmamet:

İmamet ehliyetine sahip olan kimse, üstünlük sağlayarak (teğallub) zorla ve galip gelerek imameti ele geçirirse bunun dördüncü bir yol olacağı da söylenmiştir: Sehl b. Abdullah et-Tusteri'ye: Bizim ülkelerimize üstünlük sağlayarak imam olan kimseye karşı görevlerimiz nedir? diye sorulunca şu cevabı verir: Onun isteğini kabul edersin ve senden istediği haklarını yerine getirirsin. Onun yaptıklarına karşı çıkmaz ve ondan kaçmazsın. Din ile ilgili herhangi bir sırrı sana güvenip de emanet ederse onu yaymazsın.

İbn Huveyzimendad da der ki: Ehli ile istişare etmeden ve seçilmeden imamete elverişli bir kimse imameti ele geçirecek olsa ve insanlar da buna bey'at eder ve bey'ati gerçekleşirse (imam olur) demiştir. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.

### 10- İmamet Akdine Tanıklık:

İmamet akdine tanıklık hakkında farklı görüşler vardır. Mezhep alimlerimizden kimisi şöyle demiştir: Tanıklara ihtiyaç yoktur. Çünkü tanıklık ancak konu ile ilgili kesin sem'i bir delilin varlığı halinde gerekli görülebilir. Bu hususta ise, tanıklığın gerektiğini belirten, buna delalet eden kesin sem'i bir delil yoktur.

Kimisi de şöyle demiştir: Bunun için tanıklara ihtiyaç vardır. Bu görüşü kabul eden kimseler şunu delil gösterirler: Eğer imamet akdinde şahit tutulmayacak olursa bu sefer herkes gizlice kendisine imamet akdinde bulunulduğunu iddia eder. Bu da kan dökmeye ve fitneye götürür. Dolayısıyla şahitliğin bu konuda muteber olması gerekir ve bu hususta iki şahit yeterlidir. Bu hususta el-Cübbaî farklı kanaate sahiptir. O bu konuda dört şahit, akdi yapan bir kimse ve kendisine akid yapılan bir diğer kimsenin bulunması gerektiğini söylemektedir. Çünkü Hz. Ömer'in kendisinden sonraki halifeyi tayin etmek üzere altı kişi tesbit etmesi bunun delilidir.

Bizim delilimiz ise şudur: Bizim ile el-Cübbaî arasında iki kişinin şahitliğinin muteber olduğu hususunda görüş ayrılığı yoktur. İki kişiden fazlası ile ilgili olarak ise görüş ayrılığı vardır. Ve bundan fazlası hakkında delil bulunmamaktadır. Dolayısıyla fazlasına itibar etmemek gerekmektedir.



### 11- İmamın şartları:

İmamda aranan şartlar onbir tanedir:

1- Kureyş'ten olmak. Çünkü Peygamber (s.a): "İmamlar Kureyş'tendir" (1) diye buyurmaktadır. Ancak bu şart ihtilaflıdır.

2- Olaylar ile ilgili fetva almak hususunda başkasına ihtiyaç duymayacak şekilde ictihad edebilen, müslümanlara hakimlik yapabilecek nitelikte olmak. Bu şart ittifakla kabul edilmiştir.

3- Savaş, orduların düzenlenmesi, serhadlerin korunması, müslüman cemaatin himaye edilmesi, ümmetin kötülüklerden alıkonulması, zalimin cezalandırılması, mazlumin hakkının alınması hususunda, sağlam ve güçlü görüş ve bilgi sahibi olmak.

4- Hadlerin uygulanmasında yumuşama göstermeyecek, (gerektiğinde) boynunların vurulmasından, organların kesilmesinden dolayı korkuya kapılmayacak kimselerden olmak. Bütün bunlara dair delil ashab-ı kiramın icmaıdır. Çünkü halifede bütün bu şartların bulunmasının kaçınılmaz olduğu hususunda aralarında, görüş ayrılığı yoktur. Diğer taraftan kadıları ve yöneticileri atayacaktır. Ayrıca kendisi de bizzat davalarda, anlaşmazlıklarda hüküm verme işini üzerine alabilir. Vekillerinin, hakimlerinin işlerini tetkik eder. Bütün bunların üstesinden ise ancak bütün bunları bilen ve yerine getirebilen kimseler gelebilir.

5, 6- Hür ve müslüman olmak. İmamın hür ve müslüman olmasının şart koşulmasında anlaşılmayacak, kapalı bir taraf yoktur.

7, 8- Erkek olmak ve azaları itibariyle kusursuz olmak. Kadının imam olmasının caiz olmadığı üzerinde fukahâ icmâ' etmişlerdir. Bununla birlikte kadının şahitlik yapmasının caiz olduğu şeyler hakkında hakimliğinin caiz olup olmadığı hususunda farklı görüşlere sahiptirler.

9, 10- Balığ ve akıllı olmak. Bunda da görüş ayrılığı yoktur.

11- Adaletli olmak. Çünkü fasık bir kimsenin imamlık akdiyle başa getirilmesinin caiz olmayacağı hususunda ümmet arasında görüş ayrılığı yoktur. Aynı şekilde ümmet, imamın ilim itibariyle en üstünleri olması gerektiğini de kabul etmektedir. Çünkü Peygamber (s.a) şöyle buyurmaktadır: "Sizin imamlarınız, sizin şefaathçilerinizdir. Kimler vasıtasıyla şefaath dilediğinize iyi bakınız." (2)

Kur'an-ı Kerim'de de Talut'un nitelikleri belirtilirken şöyle buyurulmak-

(1) *Müsned*, II, 129, 183; IV, 431

(2) Hadisi bu lafızlarla tesbit edemedik. Yakın anlamda şu hadisi kaydedebiliriz: Ebû Mer-sed el-Ganevî dedi ki: Rasûlullah (sa) şöyle buyurdu: "Namazınızın kabul edilmesini istiyorsanız, en hayırlılarınız size imam olsun. Çünkü onlar, sizlerle Rabbiniz arasında-ki elçilerinizdir." (*Müstedrek*, III, 222; *Dâra-kutnî*, II, 88, zayıf olduğunu kaydederek; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Beyrût, 1414/1994, III, 129'da İbn Ömer'den yine zayıf olduğunu kaydederek).



tadır: *"Şüphesiz Allah, onu sizin üzerinize seçmiştir. Ona ilim itibariyle de üstün bir üstünlük vermiştir."* (el-Bakara, 2/247) Burada "ilim itibariyle" özelliği öncelikle sözkonusu edilmiştir. Bundan sonra ise, güçlü ve organlarının sağlıklı olduğuna delalet edecek ifade kullanılmıştır. Yüce Allah'ın: "Onu seçmiştir" buyruğunun anlamı ise, açıktır. Ayrıca bu neseb şartına da delalet etmektedir. Diğer taraftan küçük hatalardan ve yanılğılardan korunmuş olması şartı yoktur. Gaybı bilmesi de şart değildir. Ümmetin en ferasetlisi ve en kahramanı olması da gerekmez. Kureyş kabilesinin sadece Haşimoğullarından olması da şart değildir. Çünkü Ebu Bekir, Ömer ve Osman (r. anhum)'ın imamlıkları üzerinde icma gerçekleşmiştir. Bunlar ise Haşimoğullarından değildirler.

### 12- Daha Faziletli Varken Başkasının İmam Yapılması:

[ Daha üstün faziletli bulunmakla birlikte fazileti daha az olan kimsenin fitne ve ümmetin işlerinin düzene girmemesi korkusuyla başa getirilmesi caizdir. Çünkü imamın başa getiriliş amacı düşmanı savması, İslam cemaatini koruması, gevşeklikleri önlemesi, hakları sahiplerine vermesi, hadleri uygulaması, beytü'l-mal adına gerekli malları toplayıp hak sahiplerine dağıtmasıdır. Eğer daha faziletli olanın başa getirilmesiyle kan dökülmesinden, fesattan ve kendisi sebebiyle imamın tayin edildiği amaçların gerçekleşmemesinden korkulacak olursa, bu daha üstün faziletliyi bırakıp daha az faziletliyi başa geçirmeyi haklı kılan açık bir mazeret olur.] Buna Hz. Ömer'in ve ümmetin diğer fertlerinin şura esnasında altı kişi arasında kimisinin daha faziletli kimisinin daha az faziletli olduğunu bilmeleri, delil olarak gösterilebilir. Maslahatın gerektirmesi ve herhangi bir kimsenin reddi sözkonusu olmaksızın sözbirliği halinde birisini tercih etmeleri halinde Hz. Ömer onlardan herhangi birisine imamet akdinin yapılmasını caiz görmüştür. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.

### 13- İmam Fasıklık Yaparsa Azledilir:

[ İmam başa getirilip akdin yapılmasından sonra fasıklık edecek olursa, cumhurun görüşüne göre imameti fesholur ve bilinen zahir fasıklığı sebebiyle imamlıktan uzaklaştırılır.] Çünkü imamın ancak hadleri uygulamak, hakları sahiplerine vermek, yetimlerin, delilerin mallarını korumak, onların görülmesi gereken işlerine nezaret etmek ve buna benzer sözü geçen işleri yerine getirmek için tayin edileceği sabittir. Fasık olan bir kimsenin ise fasıklığı bütün bu işleri yerine getirmesine engel olur, bunları ifa etmesine fırsat vermez. Eğer bizler imamın fasık olmasını caiz göreceğ olursak bu, imamın tayin ediliş gayesini iptal eder. Nitekim imamın tayin ediliş sebebini iptal edeceğinden dolayı fasık olan herhangi kimseye imamet akdinin yapılması baştan be-

ri caiz değildir. Sonradan fasıklık eden de onun gibidir.

Bir başka kesim ise şöyle demektedir: İmam ancak küfür ile yahut namazı kıldırmaı terketmekle veya namaza çağırmaı terketmekle yahut şeriat-ten herhangi bir şeyi terketmekle azledilir. Çünkü Peygamber (s.a) Ubade b. Samit tarafından rivâyet edilen hadis-i şerifte şöyle buyurmaktadır: "Ve yönetime ehil olan kimselerle o hususta münazaa etmemek üzere (bey'at ettik). (Hz. Peygamber buyurdu ki:) "Ancak sizin elinizde Allah tarafından gelmiş bir delil bulunan apaçık bir kâfirlik görmeniz hali müstecna." (1)

Avf b. Malik tarafından rivâyet edilen hadiste ise Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır: "Aranızda namazı kıldırıkları sürece hayır.." (2) Bu iki hadisi i şerifi de Müslim rivâyet etmiştir.

Umm Seleme'nin rivâyetine göre de Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur: "Gerçek şu ki, başınıza birtakım emirler tayin edilecektir. Sizler (onların yaptıkları birtakım işleri) ma'ruf (şeriata uygun) göreceksiniz, birtakım işleri münker göreceksiniz. (Münker gördüklerini) hoş görmeyen kimse bu münkerden beri olur. Bu münkere karşı çıkan kimse kurtulur. Fakat razı olup tabi olanlar ise..." Ashab-ı kiram sordu: Ey Allah'ın Rasulü, bu yöneticilerle savaşmalı mı? Hz. Peygamber şöyle buyurdu: "Namaz kıldıkları sürece hayır." (3) Yani kalbi ile o münkerden tiksinen ve kalbi ile onu inkâr eden kimse kurtulur, demektir. Yine bu hadisi de Müslim rivâyet etmiştir.

#### 14- İmamın Kendisini Azli:

[ İmamlığına etki edecek şekilde kendisinde bir eksiklik bulduğu takdirde kendi kendisini azletmesi üzerine vaciptir. Şâyet bir eksiklik görmüyor ise, kendi kendisini azledip başkasına imamet akdini yapması hakkına sahip midir? Bu konuda ilim adamlarının farklı görüşleri vardır. Kimisi, böyle bir iş yapamaz. Yapacak olsa dahi imamlıktan azledilmiş olmaz derken, kimisi de böyle birşeyi yapabilir, demiştir. İmamın kendisini azletmesi halinde azlola-  
cağının delili Ebu Bekir es-Sıddîk (r.a)'ın: Beni görevimden uzaklaştırınız, beni görevimden uzaklaştırınız, demesi buna karşılık ashab-ı kiramın, seni ne görevinden azlederiz, ne de kendini azletmeni kabul ederiz, Rasulullah (s.a) dinimiz için öne geçirmişken, seni geriye bırakabilecek kimdir? Rasulullah (s.a) seni dinimiz için seçmişken biz nasıl olur da seni seçmeyiz? diye cevap vermeleridir. ]

Şâyet Hz. Ebu Bekir'in kendisini azletme imkanı bulunmamış olsaydı, ashab-ı kiram onun böyle bir teklifini reddeder ve ona şu cevabı verirlerdi: Senin böyle bir söz söylemeye hakkın yoktur, böyle bir iş de yapamazsın. As-

(1) Buhârî, Fiten 2; Müslim, İmâre 43

(2) Müslim, İmare 65, 66

(3) Müslim, İmâre, 163

halı kıran onun bu sözüne karşı çıkmadığına göre imamın kendi kendisini azletme yetkisinin olduğu da anlaşılmış olur. Diğer taraftan imam hazır bulunmayanların da haklarına nezaret eder. Dolayısıyla onun da tıpkı hakim ve kendisini azletmesi halinde vekilin durumunda olması gerekir. Çünkü imam, aynı zamanda ümmetin vekilidir ve naibidir. Vekilin de hakim de herhangi bir hususta başkasına naiblik eden herkesin de kendisini azletmek hakkı ittifakla kabul edildiğine göre, imamın da böyle olması gerekir. Doğru olanı en iyi bilen Allah'tır.

### 15- Bir İmama Bey'at Edilmişken İkincisi Ortaya Çıkarsa.

[ Hal ve akd ehlinin ittifakı ile veya -daha önce geçtiği üzere- tek bir kimsenin akidde bulunması ile bir kimsenin imamet akdi gerçekleşecek olursa bütün insanların dinleyip itaat etmek, Allah'ın Kitabını ve Rasulü'nün Sünnetini uygulamak üzere ona bey'atta bulunmaları icab eder. Herhangi bir mazeret dolayısıyla bey'at edemeyen kimsenin özrü kabul edilir. Ancak bir mazereti olmaksızın bey'at etmek istemeyen kimse bey'at etmek için mecbur edilir ve bu konuda ona baskı uygulanır. Böylelikle müslümanların sözbirliğinin bozulması önlenmiş olur. İki halifeye bey'at edilecek olursa halife birincisidir. Diğeri ise öldürülür. Bu öldürmenin fiilen mi yoksa manen mi olacağı hususunda farklı görüşler vardır. Onun azledilmesi manen öldürülmesi ve ölümü demek olur. Ancak birinci görüş daha güçlüdür. Rasulullah (s.a) şöyle buyurmuştur: "İki halifeye bey'at edildiği takdirde onlardan ikincisini öldürünüz." Bu hadisi ashab-ı kiramdan Ebu Said el-Hudri rivâyet etmiş ve Müslim bunu kitabına almıştır. (1)

Abdullah b. Amr'ın rivâyetine göre; Peygamber (s.a)'ı şöyle buyururken dinlemiştir: "Her kim bir imama bey'at eder, ona eli ile bey'at ettiğini belirtir, kalbinden ona bağlanırsa gücü yettiği takdirde ona itaat etsin, bir başkası gelip bu hususta onunla anlaşmazlık çıkaracak olursa ikincisinin boynunu vurunuz." Bu hadisi de yine Müslim rivâyet etmiştir. (2)

Arfece'den gelen rivâyette ise: "Kim olursa olsun kılıçla boynunu vurunuz" diye buyurulmaktadır. (3)

İki imam tayininin yasaklandığının en açık delillerinden birisi de budur. Çünkü iki imam tayin etmek münafıklığa, ayrılığa, bölücülüğe götürür. Fitnelerin başgöstermesine, ni'metlerin ortadan kalkmasına sebep teşkil eder. Fakat Endülüs ve Horasan gibi bölgeler arasında uzak mesafeler bulunacak ve bu bölgeler birbirinden ayrı olacak olursa ileride -yüce Allah'ın izniyle açıklanacağı üzere- caiz olur.

(1) *Müslim*, İmâre 61

(2) *Müslim*, İmâre 46; *Ebü Dâvûd*, Fitn 1; *Nesâî*, Bey'at 25; *İbn Mâce*, Fitn 9.

(3) *Müslim*, İmâre 59.



### 16- Adaletli Bir İmama Karşı Çıkmak:

Haricî (isyankâr) bir kimse, adaleti ile bilinen bir İmama karşı çıkacak olursa, insanların böyle bir kimseye karşı cihad etmeleri talib eder. Şâyet imam fasık, haricî kimse olup adaletli olduğunu izhar ediyorsa, haricî kimsenin adil olduğu açıkça ortaya çıkmadıkça veya birincisinin görevden alınması üzerinde cemaatin sözbirliği gerçekleşmedikçe isyan eden bu hariciye yardımcı olmak, taraftar olmakta insanların acele etmemeleri gerekir. Çünkü böyle bir işe talib olan herkes, kendisinin salih bir kimse olduğunu izhar eder. Fakat iktidarı eline geçirdiği takdirde daha önce izhar ettiğinin hilafına eski adetlerine geri döner.

### 17- Aynı Çağda ve Aynı Bölgede Birden Fazla İmam:

[ Aynı çağda ve aynı bölgede, iki veya üç imamın görev başına getirilmemesi ise -önceden açıkladığımız gerekçeler sebebiyle- icma ile caiz değildir. İmam Ebu'l-Meâli der ki: Bizim mezhep alimlerimiz, dünyanın iki ucunda iki ayrı kişiye imamet akdinin yapılmayacağı görüşündedirler. Daha sonra şöyle demişlerdir: Eğer iki ayrı kişiye imamet akdinde bulunulursa, bu durum tıpkı bir tek kadının iki ayrı velisinin, birinin ötekinin yaptığı akdin farkına varmadan her ikisinin de o kadını iki ayrı kocaya evlendirmesi gibi değerlendirilir. (Ebu'l Meâli devamla) der ki: Bu hususta benim kabul ettiğim görüşe göre ise, dar ve birbirinden uzak bulunmayan bir tek bölgede iki kişiye imamet akdine bulunmak caiz değildir. Bu hususta icma gerçekleşmiştir. Şâyet mesafeler uzak olur ve her iki imam arasında geniş topraklar bulunursa, bunun caiz olma ihtimali vardır. Bununla beraber böyle bir ihtimal konu ile ilgili katî nasların dışında kalmaktadır. İmam Ebu İshak ise, insanların haklarının yerini bulması, hükümlerinin askıya alınmaması için birbirinden alabildiğine uzak iki ayrı bölgede bu işin caiz olduğunu kabul ediyordu.]

Kerramiye ise, konu ile ilgili herhangi bir tafsilata girişmeksizin iki imamın tayin edilmesinin caiz olduğu görüşündedir. Bu durumda onların tek bir beldede de bunu caiz kabul etmeleri gerekir. Nihâyet onlar, Ali ile Muaviye'nin aynı dönemde birer imam olduğu görüşünü dahi kabul etmişler ve şöyle demişlerdir: İki ayrı beldede veya iki ayrı bölgede iki kişi imam olursa onların her birisi kendi eli altındakileri daha doğru bir şekilde yönetir ve çevresini daha iyi disiplin altında tutar. Diğer taraftan aynı çağda iki ayrı peygamberin gönderilmesi caiz olduğuna göre ve iki peygamberin bulunması birisinin peygamberliğini iptal etme sonucunu vermediğine göre, imamette bunun böyle olması öncelikle sözkonusudur ve birinin ötekinin imametini çürütmemesi gerekir. Buna verilecek cevap şudur: Aslında şeriat bu işi yasaklamamış olsaydı, böyle bir şey caiz olurdu. Ancak Hz. Peygamber: "İki imamın ikincisini öldürünüz" buyruğuyla bunu yasaklamış ve ümmet de bu kanaati benim-



emlidir. Muaviye ise, kendi adına imamlık iddiasında bulunmamıştır. O kendinden önce gelen imamların kendisini tayin etmeleri sebebiyle Şam (Suriye) bölgesinin valisi olduğu iddiasında bulunmuştur. Buna delil olan humulardan birisi ise, onların dönemlerinde bulunan ümmetin onlardan yalnız birisinin imam olduğu üzerinde icma etmesidir. O ikisinden birisi de: Ben de imamın, bana muhalefet eden de imamdır, dememiştir. Eğer onlar (Kerramiye): Akıl iki imamın bulunmasını imkansız görmemektedir. Diğer taraftan sem'i deliller arasında bunu yasaklayan birşey yoktur, diyecek olurlarsa şu cevabı veririz: Sem'i delillerin en kuvvetli olanı icmadır ve icmada da bunun olamayacağına dair delil vardır.

\* \* \*

### **Melekler ve Tesbihleri:**

[ **“Onlar da: ... orada fesat çıkartacak, kanlar dökecek bir kimse mi yaratacaksın demişlerdir”** buyruğuna gelince; bizler kesinlikle şunu biliyoruz ki melekler ancak kendilerine bildirilenleri bilirler ve onlar sözleriyle (Allah'ın) önüne geçmezler. Bu hüküm bütün melekler hakkında geneldir. Çünkü yüce Allah'ın: **“Sözde onun önüne geçmezler”** (el-Enbiya, 21/27) buyruğu melekleri övmek sadedinde söylenmiştir. Peki nasıl olur da melekler: **“Biz seni.. orada fesad çıkartacak bir kimse mi yaratacaksın?”** dediler. Şu cevap verilir: Bunun anlamı şu ki: Melekler “halife” sözünü işitince Âdemoğulları arasında fesad çıkartacak kimselerin de bulunacağını anlamışlardır. Çünkü halifeden gözetilen maksat ıslah ve fesadı terketmektir. Ancak melekler bütün Âdemoğulları hakkında isyan hükmünü genel olarak kullanmışlardır. Şanı yüce Allah ise onların arasında fesad çıkartanın da çıkartmayanın da bulunacağını beyan ederek onların da gönüllerini hoş etmek için: **“Sizin bilmediklerinizi şüphesiz Ben bilirim”** diye buyurmuştur. Ve bunu yüce Allah, Hz. Âdem'e bütün isimleri öğreterek gerçekleştirmiş ve bilgisinin gizliliklerini meleklerle açık bir şekilde göstermiştir. ]

[ Bir görüşe göre de melekler, cinlerin fesad çıkartmalarını ve kan dökmelerini görmüş ve bilmişlerdi. Şöyle ki, çünkü yeryüzünde Âdem'in yaratılışından önce cinler vardı. Onlar orada fesad çıkartmış ve kan dökmüşlerdi. Allah, onlara meleklerden bir ordu ile İblis'i göndermiş, İblis onları öldürüp denizlere ve dağların başlarına kaçmak zorunda bırakmıştı. İşte İblis o andan itibaren gurura kapılmıştı. İşte meleklerin: **“Orada fesad çıkartacak, kanlar dökecek bir kimse mi yaratacaksın?”** sorusunu sadece durumu anlamak üzere sormuşlardı. Yani acaba bu halife bundan önce gördüğümüz cinler gibi mi olacaktır, olmayacak mıdır demek istemişlerdir. Bu şekildeki açıklama Ahmed

b. Yahya Sa'leb tarafından yapılmıştır. }

[ İbn Zeyd ve başkaları da der ki: Şanı yüce Allah, onlara halifenin soyundan gelecek kimseler arasında yeryüzünde fesat çıkartacak, kanlar dökecek kimselerin bulunacağını bildirmişti. İşte bundan dolayı melekler de böyle demişlerdir. Bu sözleriyle onlar ya yüce Allah'ın kendisine isyan edecek kimseleri halifelik makamına geçirmekten hayrete düştüklerini ifade etmek istediklerinden veya şanı yüce Allah'ın yeryüzünde halife tayin ettiği ve böylelikle kendisine ni'met verdiği kimsenin buna rağmen isyan etmesini hayretle karşıladıklarından dolayıdır. Ya da onu hem halifelik makamına getirmeyi hem de isyan etmesini çok büyük bir olay ve büyük bir iş gördüklerinden dolayı bu soruyu sormuşlardır. Katade der ki: Şanı yüce Allah, onlara yeryüzünde birtakım kimseleri yaratacak olursam, bunlar fesat çıkartıp kanlar dökecektir, diye bildirmiştir. İşte yüce Allah: **"Muhakkak Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım"** diye buyurunca melekler, acaba bu kişi Allah'ın kendilerine yaratacağını belirttiği kimse midir, yoksa başkası mıdır, öğrenmek üzere bu soruyu sormuşlardır. }

[ Bu güzel bir açıklamadır. Bunu Abdürezzak rivâyet ederek demiştir ki: Bize Ma'mer, Katade'den yüce Allah'ın: **"Orada fesat çıkartacak, kanlar dökecek bir kimse mi yaratacaksın?"** buyruğu hakkında dedi ki: Allah, daha önce onlara, eğer yeryüzünde birtakım yaratıklar varedersem bunlar orada fesat çıkartacak ve kanlar dökecektir, demişti. Bundan dolayı melekler: **"Orada fesat çıkartacak, kanlar dökecek bir kimse mi yaratacaksın?"** diye sormuşlardı. Onun bu açıklamasına göre ifadede birtakım kısaltmalar (hazf) vardır. Buna göre anlam şöyle oluyor: "Ben yeryüzünde şunları şunları yapacak bir halife yaratacağım" deyince melekler: Sen orada bize daha önce bildirdiğin kimseyi mi yoksa başkasını mı yaratacaksın? demişlerdi. Birinci görüş de gerçekten güzel bir açıklamadır. Çünkü o görüşe göre, lafızların ihtiva ettiği anlamdan birtakım bilgi ve çıkarımlar sözkonusudur. Bu ise ancak ilim adamlarının yapabilecekleri bir iştir. Her iki görüş arasında sunulan görüş de güzeldir. Onun üzerinde de dikkatle düşünmelidir. } Şöyle de denilmiştir. Şanı yüce Allah'ın meleklerle -Müslim'in Sahih'inde ve başkalarında sabit olduğuna göre-: "Kullarımı ne halde bıraktınız?" (1) diye sorması, aslında: **"Orada fesat çıkartacak.."** diyen kimselere (yani meleklerle) bir azar ve ezelden beri bilmiş olduğu gerçeği ortaya çıkarmak içindir. Çünkü yüce Allah, bu şekilde soran meleklerle: **"Sizin bilmediklerinizi şüphesiz ben bilirim"** diye cevap vermiştir.

(1) Yüce Allah bu soruyu meleklerle, kullar üzerinde görevli olup sabah ve ikinci namazlarında görev devir teslimi yapıp Rabbin huzuruna çıkanlara sorar. Onlar da: "Onları namaz kılarken bulduk, namaz kılarken bıraktık" diye cevap verirler. (Buhari, Bedu'l-Halk, 6; Nesâî, Salât 21)

**Kan Dökmek, Fesat Çıkartmak:** “Biz seni hamdinle tesbih ve takdis edip dururken orada fesat çıkartacak, kanlar dökecek bir kimse mi yaratacaksın?” buyruğundaki “( مَنْ ): kimse, “yaratacaksın” anlamındaki fiilin birinci mef’ûlû olarak nasb mahallindedir. “( فِيهَا ): orda” kelimesi de ikinci mef’ûlûn yerini tutmaktadır. “( يُفْسِدُ ): Fesat çıkartacak” anlamındaki fiilin tekil olması, “kimse” anlamındaki edatın lafzı gözönünde bulundurulması dolayısıyladır. Kur’ân dışında bu fiilen çoğul getirilmesi de mümkündür. Yine Kur’ân-ı Ker’îm’de: “( وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ): içlerinden seni dinleyen vardır” (el-En’âm, 6/25) buyruğunda fiil, “( مَنْ ):.... en” lafzına göre tekil gelmiştir.” ( وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ): Aralarından seni dinleyenler vardır” (Yunus, 10/42) buyruğunda ise fiil, mana gözönünde bulundurularak çoğul gelmiştir.

“( يَسْفِكُ ): Dökecek” fiili de bir önceki fiile atfedilmiştir. Burada da bu fiilin her iki şekilde (tekil ve çoğul) gelmesi caizdir. Esîd, el-A’rec’den “( وَيَسْفِكُ الدَّمَاءَ ) ibaresinde fiili nasb ile okuyup fiilin başındaki “vav” ile sonunun cevabı kabul etmiştir. (Yani: orada fesat çıkartacak birisini mi yaratacaksın? (o taktirde) o kanlar dökecektir, demek olur). Nitekim şair şöyle demektedir:

ألم أک جارکم وتکون بيني وبينکم المودة والإخاء

“Ben komşunuz değil miydim? Aramızda

Sevgi ve kardeşlik vardı, hem.”

Âyet-i kerimede yer alan “es-sefk” kelimesi dökmek demektir. Bu kelime -İbn Faris ve el-Cevherî’nin de açıkladıklarına göre- gözyaşı dökmeyi ifade etmek için de kullanılır. es-Seffâk ise, söz söyleme yeteneğine sahip anlamına gelen “es-seffâh” demektir. el-Mehdevî der ki: Sefk tabiri, sadece kan dökmek hakkında kullanılır. Bazen şiir olmayan düz nesir hakkında da kullanıldığı da olur.

**ed-dimâ**, kanlar anlamına gelir. Tekili ise, -son harfi düşmüş olarak- “dem” şeklindedir. Bu kelimeni aslı ( دَمِي ) dır denildiği gibi, ( دَمِي ) şeklinde olduğu da söylenmiştir. Arapçada bu şekilde iki harfli bütün isimlerin mutlaka son harfi hazfedilmiştir. Ve bu hazfedilen son harf ise yâ harfidir. Bazen bu aslî şekline uygun olarak bu yâ harfinin söylendiği de olur. Şair der ki:

فلو أنا على حجر ذُبَحنا • جَرَى الدِّمَيَان بالخبر اليقين

“Bizler bir taş üstünde boğazlanacak olsak

Kanlar kesin haberi verecek şekilde akar.”

[Yüce Allah’ın: “Biz seni hamdinle tesbih ve takdis edip dururken” buyruğunda yer alan “tesbih etmek”, O’nu sıfatlarına layık olmayan şeylerden tenzih etmek demektir. Arap dilinde “tesbih” tazim etmek sûretiyle kötülüklerden tenzih etmek, berî ve uzak görmek demektir.] Sa’lebeoğullarına



mensub A'sa'nın şu beyiti de bu anlamdadır:

اقول لما جاءني فخره سبحان من علقمة الفاخر

“Onun övüncü bana gelince derim ki:  
O övünen Alkame'den (bunlar) uzaktır.”

Talha b. Ubeydullah'ın şöyle dediği rivâyet edilmektedir: Rasulullah (sav)'dan “Sübhanallah”ı açıklamasını istedim, şöyle buyurdu: “(O) azız ve celil olan Allah'ı her türlü kötülükten tenzih etmek demektir.” (1)

Bu kelime, yürümek ve gitmek anlamına gelen ( السَّح ) dan türetilmiştir. Nitekim yüce Allah (bu kökü aynı şekilde kullanarak), şöyle buyurmaktadır: “Çünkü gündüzün senin için upuzun bir meşguliyet (selh yani gıdıp gelmek) vardır.” (el-Müzzemmil, 73/7)

Tesbih eden kimseye ise, şanı yüce Allah'ı kötülüklerden tenzih edip uzak kılmakta akıp giden bir kimse olduğundan dolayı bu ad verilmiştir. Bu âyet-i kerimede yer alan ve biz anlamına gelen ( نحن ) kelimesinin sonundaki nûn harfinin kendisinden sonra gelen ve tesbih ederiz anlamına gelen ( السَّح ) kelimesinin başındaki nun harfi ile idğam yapılması -iki sakinin birbirleriyle bitişmemesi için- caiz değildir.

#### Meleklerin Tesbihi:

[ Tefsir alimleri, meleklerin tesbihinin mahiyeti hakkında farklı görüşlere sahiptirler. ] İbn Mes'ud ve İbn Abbas'ın açıklamalarına göre, meleklerin tesbihi onların namaz kılmalarıdır. [ Nitekim yüce Allah'ın şu buyruğunda da “tesbih edenler” kelimesi bu anlama kullanılmıştır: “Eğer o gerçekten tesbih edenlerden olmasaydı” (es-Saffat, 37/143); namaz kılanlardan olmasaydı, demektir.

[ Meleklerin tesbih etmelerinin yüce Allah'ı zikredip seslerini yükseltmek anlamına geldiği de söylenmiştir. ] Bu görüş el-Mufaddal'a aittir. Bu görüşüne delil olarak da Cerir'in şu beyitini göstermiştir:

قَبَّحَ إِلَهُ وَجْهَ ثَغْلِبَ كَلَمًا سَبَّحَ الْحَجِيجَ وَكَبَّرُوا إِهْلَالَ

“İlahımız Tağliblilerin yüzlerini kara etsin  
Hacılar tesbih ettiklerinde ve lebbeyk derken tekbir getirdikleri her seferinde.”

(1) el-Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid*, X, 94-5; “senedi zayıftır” kaydıyla.



[ **Katade** der ki: Meleklerin tesbihi dilde bilindiği şekliyle “*sübbhanallah*” demektir. Doğru olanı da budur. Çünkü Ebu Zerr’in rivâyetine göre Rasulullah (s.a) Sözü’nü en faziletlisi hangisidir? diye sorulmuş, Hz. Peygamber de şöyle buyurmuştur: “Şanı yüce Allah’ın melekleri yahut kulları için seçtiği söz olan: Sübbhanallahi ve bihamdihi (Allah’ı hamdiyle tesbih ederim) demektir.” Bu hadisi Müslim rivâyet etmiştir. <sup>(1)</sup> ]

Abdurrahman b. Kurt’tan da rivâyet edildiğine göre Rasulullah (s.a) İsra’ya götürüldüğü gecede en yüce semalarda şu şekilde bir tesbih işitmiştir:

(سبحان العلي الأعلى سبحانه وتعالى): “Yüceler yücesini tesbih ederim. O her türlü eksiklikten münezzehtir ve yücedir.” Bunu da Beyhakî zikretmiştir. <sup>(2)</sup>

[ Şanı yüce Allah’ın: “*Hamdinle*” buyruğunun anlamı da şudur: Yani bizler tesbih ile birlikte hamdde de bulunuyoruz ve bunu birbirinin ardı arkasına söylüyoruz. Hamd’in övmek, senada bulunmak anlamına geldiğine dair açıklamalar daha önceden geçmişti. <sup>(3)</sup> Meleklerin: “Hamdinle” şeklindeki sözlerinin iki söz arası bir ara cümlesi olma ihtimali de vardır. Onlar şöyle demiş gibidirler: Bizler hem tesbih ediyoruz, hem takdis ediyoruz. Daha sonra Allah Teala’ya teslimiyet göstermek üzere bu ara cümleyi söylemişlerdir. Yani bizi buna ilettiğin, bu yolu bize gösterdiğin için hamde layık olan, övülen Sensin demek olur. Doğrusunu en iyi bilen Allah’tır. ]

[ “**Ve takdis edip dururken**” buyruğunun anlamı seni ta’zim eder, şanını yüceltir, senin zikrini inkarcıların Sana nisbet ettikleri, Sana yakışmayan şeylerden arındırarak yaparız. Bu açıklamayı Mücahid, Ebu Salih ve başkaları yapmıştır. ed-Dahhak ve başkaları da şöyle der: Bunun anlamı şudur: Bizler Senin rızanı arayıp umarak, nefislerimizi senin için arındırır ve temizleriz. Aralarında Katade’nin bulunduğu bir topluluk da şöyle demektedir: “**Seni takdis ederiz**” buyruğu namaz kılarız, demektir. Takdis namazdır. İbn Atiyye de: Bu açıklama zayıftır, demektedir.

Derim ki: Ancak bunun anlamı doğrudur. Çünkü namaz hem ta’zimi, hem takdisi ve hem de tesbihi kapsamaktadır. Rasulullah (s.a) da rükû ve sücunda şöyle derdi: “O sübbûhtur, kuddûstür, meleklerin ve ruhun Rabbidir.” Bunu Hz. Aişe’den Müslim rivâyet etmiştir. <sup>(4)</sup> ]

[ “(قدس) Takdis etmek”; kökün hangi tipe sokulursa sokulsun manası temizlemek ve arındırmak ile ilgili olur. Yüce Allah’ın şu buyruklarında olduğu gibi: “*Mukaddes arza giriniz.*” (el-Maide, 5/21) Yani temiz kılınmış arza giriniz. “*.. meliktir, kuddûstür*” (el-Haşr, 59/23); yani temiz olandır. “*Muhakkak sen Tuva adındaki mukaddes vadidesin.*” (Ta-ha, 20/12) “Beytü’l-Makdis”e de bu adın verilisi sebebi, içi günahlardan takdis olunan yani arındır-

(1) Müslim, Zikr 84.

(2) Bk. el-Fâtiha, 1/2 âyet, 4. başlık.

(3) Müslim, Salât 223.

(4) Yakın bir rivâyet için bk. Mecmau’z-Zevâid, I, 78.

lan bir mekân olduğundan dolayıdır. Kendisinden abdest alınıp temizlenen (çukur, kova ve buna benzer yerlere) "kades" adı verilir. "el-Kâdus" (kova, su dolabı ve bu) gibi kelimeler de bu kökten gelmektedir. Hadis-i şerifte de şöyle buyurulmuştur: "Güçlü olanından zayıf olanının lehine (hakkının) alınmadığı bir ümmet takdis olunmaz (veya olunmasın)". (1) Yani Allah onu arındırmaz (veya arındırmazın). Bu hadisi İbn Mace Sünen'inde rivâyet etmiştir. Buna göre "el-kuds" herhangi bir görüş ayrılığı söz konusu olmaksızın temizlik, arılık demektir. Şair de şöyle demiştir:

مَازَكْنَهُ بِأَخْذِنَ بِالسَّاقِ وَالنَّسَا      كَمَا شَبَّرَقَ الْوَلْدَانُ ثَوْبَ الْمُقَدَّسِ

"(Kurtlar) ona (öküze) yetiştiler, bacağından ve baldırından yakaladılar

Tıpkı küçük çocukların mukaddes rahibin elbiselerini yırttıkları gibi"

Burada "**mukaddes**" temizlenmiş ve arındırılmış anlamındadır.

Namaz da kulu günahlardan arındırır. Namaz kılan kimse, amellerin en faziletli olduğundan dolayı en mükemmel halleriyle namaza durur. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.

\* \* \*

[ "**Sizin bilmediklerinizi şüphesiz Ben en iyi bilenim.**" Burada yer alan "**Ben en iyi bilenim**" buyruğu iki şekilde açıklanmıştır. Bunun geleceği ifade eden bir fiil anlamında olduğu söylendiği gibi, fail anlamında isim olduğu da söylenmiştir.] Nitekim "büyüktür" anlamında "Allahu ekber; Allah en büyüktür" denilmektedir. Şairin de söylediği gibi:

لَعَمْرُكَ مَا أَدْرِي وَإِنِّي لِأَوْجَلُ      عَلَى آيُنَا تَعْدُو الْمَنِيَّةُ أَوَّلُ

"Ömrün hakkı için bilmiyorum ve şüphesiz ki ben korkarım

Ölümün hangimize daha erken hücum edeceğinden yana."

Birinci açıklama şekline göre eğer bu kelime ( أعلم ) fiil kabul edilir ise anlamı: "Sizin bilmediklerinizi bilirim" anlamına gelir. Eğer bu kelime isim kabul edilir ise, o takdirde anlamı: "Sizin bilmediğiniz şeyleri bilenim" anlamına gelir. ( أعلمُ مَا ) kelimelerinde yeralan mim harflerini birbirine idgam etmek caizdir. (2)

[ "**Sizin bilmedikleriniz**" buyruğundan yüce Allah'ın neyi kastettiği hakkında tefsir alimleri farklı görüşlere sahiptir. İbn Abbas der ki: İblis -Allah'ın laneti üzerine olsun- Allah kendisini semanın bekçisi tayin edip onu şerefendirince böbürlenmiş ve büyüklenmişti. Bunun, sahip olduğu bir meziyet

(1) İbn Mace, Sadakât 17; Fiten 20

(2) Burada "ef'alu" veznindeki kelimelerin munsarîf olma halleri ile ilgili olarak dil bilgilerinin görüş ayrılıklarına dair bir paragraf gereksiz görüldüğünden çevirilmemiştir.

dolayısıyla kendisine verildiğine inanmaya koyulmuştu. O bakımdan Âdem (a.s.)e rağmen küfre girmeyi, isyan etmeyi hafif görme noktasına kadar gitti. Melekler ise: **“Biz Seni hamdinle tesbih ve takdis edip dururken..”** demeyi tercih ettiler. Melekler bu sözlerini söylediklerinde ise İblis'in içinde bundan farklı bir kanaat gizlediğini bilmiyorlardı. O bakımdan yüce Allah onlara: **“Sizin bilmediklerinizi şüphesiz Ben en iyi bilenim”** diye buyurdu.

Katade de der ki: Melekler: **“Orada fesad çıkartacak.. bir kimse mi yaratacaksın?”** deyince şanı yüce Allah, yeryüzünde halife tayin edeceği kimseler arasında birtakım peygamberlerin, fazilet ve itaat ehlinin de bulunacağını bildiğinden dolayı onlara: **“Sizin bilmediklerinizi şüphesiz Ben en iyi bilenim”** demişti. ]

[ Derim ki: Bunun anlamının şu şekilde olma ihtimali de vardır: Olmuş, olacak ve olmakta olan şeyler arasından sizin bilmediklerinizi Ben en iyi bilenim. O takdirde bu buyruk genel bir anlam ifade ediyor demektir. ]

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣١﴾

**31. Âdem'e bütün isimleri öğretti, sonra onları meleklere gösterdi ve dedi ki: “Eğer doğru söyleyenler iseniz bunların isimlerini Bana bildirin.”**

Bu buyruk ile ilgili açıklamalarımız yedi başlık halinde verilecektir:

#### 1- Hz. Âdem ve Yaratılışı:

**“Âdem'e bütün isimleri öğretti.”** buyruğunda “öğretti” kelimesi tarif etti, kelimesiyle eş anlamlıdır. Burada ona öğretmek kesin bir şekilde o bilgiyi ona ilham etmek anlamındadır. Bunun bir melek aracılığıyla olma ihtimali de vardır. Söz konusu bu melek ise ileride de açıklanacağı üzere Cebrael (a.s.)'dir. ]

Bu âyet-i kerimede yer alan “(عَلَّمَ): Öğretti” kelimesi, “öğretildi” anlamında (عُلِّمَ) şeklinde de okunmuştur. Ancak birinci okuyuş şekli ileride de görüleceği üzere daha uygundur ve izah edilebilir bir okuyuştur. Sûfi ilim adamları der ki: Hz. Âdem bu isimleri Hakk'ın ona öğretmesi vasıtasıyla öğrenmiştir. Bu isimleri bellemesini istemiş, ancak Hz. Âdem kendisine verilen emri unutmuştur. Çünkü bu konuda onu kendi nefsiyle başbaşa bırakmıştır. Yüce Allah buna işaret etmek üzere şöyle buyurmaktadır: **“Andolsun ki bundan önce biz Âdem'e vahyettik (emir verdik) o ise unuttu. Biz onda bir**



*azim* (günaha kasıt) *bulmadık.*" (Ta-ha, 20/115)

İbn Ata der ki: Eğer Âdem'e bu isimlerin bilgisi açıklanmış olsaydı, eşyanın isimlerini haber vermek hususunda Âdem, meleklerden daha aciz olurdu. Bunun böyle olduğu gâyet açıktır.

Hiz. Âdem'in künyesi Ebu'l-Beşer (yani insanların atasıdır. Künyesinin "Ebu Muhammed" olduğu da söylenmiştir. Böylelikle o, son peygamber Muhammed (s.a)'ın adı ile künyelenmiş olmaktadır. Bunu es-Süheylî söylemiştir. Hiz. Âdem'in cennetteki künyesinin Ebu Muhammed, yeryüzündeki künyesinin de Ebu'l-Beşer olduğu da söylenmiştir.

"**Âdem**" kelimesinin aslı başta iki hemzelidir. Ancak ikinci hemzeyi yumuşat(arak uzat)mışlardır. O bakımdan ikinci hemzeyi harekelemek ihtiyacı duyulduğu takdirde ikinci hemze vav'a dönüştürülür ve bu kelime çoğul yapılmak istendiği takdirde "evâdim" denilir. -Bu açıklamaları el-Ahîş yapmıştır.-

Bu kelimenin türeyişi hakkında farklı görüşler vardır. Bunun yeryüzü anlamına gelen (أدمة الأرض وأديمها) dan türediği söylenmiştir. Böylelikle Hiz. Âdem'e yaratıldığı asıldan gelen bir isim verilmiş olmaktadır. Bu kelimenin "esmerlik" anlamına gelen "el-udme"den türediği de söylenmiştir. Ancak "el-udme" kelimesinin anlamı hakkında farklı görüşler ortaya atılmıştır. ed-Dahhak'ın iddiasına göre bunun anlamı esmerlik; en-Nadr'ın açıklamasına göre ise beyazlıktır. Âdem (a.s) da beyaz idi. Buna göre bu kelime Arapların beyaz deve hakkında kullandıkları (ناقة أدماء) tabirinden alınmış olur. Eğer bu kelime bu kökten gelir ise o takdirde bunun çoğulu "udm(un)" ve "evâdim(un)" şeklinde gelir. Bu kelimenin "edeme"den türemiş olduğu kabul edilirse o takdirde "Âdem" kelimesinin çoğulu "Âdemûne" şeklinde gelir.

[Derim ki: Doğrusu bu kelimenin "yeryüzü" anlamına gelen (أديم الأرض): Edîmu'l-ard'den türediğidir. Said b. Cübeyr der ki: Âdem'e bu adın verilmesi sebebi onun yeryüzünden yaratılmış olmasıdır.] Ona "insan" denilmesinin sebebi ise unutkanlığıdır. Bunu İbn Sa'd Tabakat'ında zikretmiştir. es-Suddî'nin Ebu Malik ve Ebu Salih'ten, onların İbn Abbas'tan ve Murre el-Hemdani'den, onun İbn Mes'ud'dan Hiz. Âdem'in yaratılış kıssası ile ilgili yaptıkları nakile göre Abdullah b. Mes'ud şöyle demiştir: [Yüce Allah Cebrail (a.s)'ı oradan bir çamur getirmek üzere yere gönderdi. Yer dedi ki: Benden birşey eksiltmenden yahut bana çirkin bir iş yapmandan Allah'a sığınıyorum. Bunun üzerine Hiz. Cebrail birşey almaksızın geri döndü ve şöyle dedi: Rabbim, o benden Sana sığındı ben de onun sığınmasını kabul ederek ona ilişmedim. Bu sefer yüce Allah, Mikail'i gönderdi. Aynı şekilde ondan da Allah'a sığındı, o da onun bu sığınmasını kabul etti, geri döndü ve Hiz. Cebrail'in söyledikleri gibi söyledi. Bu sefer yüce Allah ölüm meleğini gönderdi. Bundan da Allah'a sığınınca ölüm meleği de: Ben de emrini yerine getirmeksizin geri dön-



mekten Allah'a sığınırım, dedi ve yeryüzünden bir miktar aldı ve karıştırdı. **Alındığını** tek bir yerden almadı. Kırmızı, beyaz ve siyah topraklardan ayrı ayrı aldı. İşte bunun için Âdemoğulları değişik değişik ortaya çıktı. Ve işte o (mayı) yeryüzünden alındığından dolayı ona "Âdem" adı verildi. (Ölüm melekleri alacağını aldı) ve onları yüce divana çıkardı. Şanı yüce Allah, ona: "Sana yalvarıp yakardığında yere şefkat etmedin mi?" diye sorunca şu cevabı verdi: Ben, Senin emrini yerine getirmeyi onun sözlerinden daha gerekli gördüm. Bunun üzerine yüce Allah şöyle buyurdu: "Âdem'in çocuklarının canlarını almana sen uygun bir kimsesin." Daha sonra (yüce Allah) toprağı yapışkan bir çamur haline (tînun lâzib) getirinceye kadar ıslattı. Lâzib ise birbirine yapışan çamur demektir. Daha sonra kokuncaya kadar bırakıldı. İşte yüce Allah bu aşama hakkında şöyle buyurmaktadır: *"Kokuşmuş çamurdan..."* (el-Hicr, 15/26-28, 33) Daha sonra yüce Allah meleklerle şöyle buyurdu: *"Muhakkak Ben çamurdan bir beşer yaratacağım, onu tamamlayıp içine ruhumdan üflediğimde onun için secdeye kapanın."* (Sâd, 38/71-72) İblis ona karşı büyüklenmesin diye yüce Allah Âdem'i bizzat kendi eliyle yarattı. Yüce Allah şöyle buyurmuş gibi oldu: Ben ona karşı büyüklenmediğim halde ellerimle yarattığıma karşı sen nasıl büyüklenirsin? Yüce Allah Hz. Âdem'i bir insan şeklinde yarattı. Önce o Cum'a gününün bir bölümünde ve kırk yıl süre kadar çamurdan bir ceset halinde idi. Melekler onun yanından geçip de onu gördüklerinde korkuya kapıldılar. Aralarında Hz. Âdem'den en çok korkan İblis idi. Onun yanından geçer, ona vurur ve bu ceset tıpkı testinin ses çıkardığı gibi bir ses çıkartırdı. İşte şanı yüce Allah'ın şu buyruğu buna işaret etmektedir: *"O, insanı testi gibi ses veren kupkuru çamurdan yarattı."* (er-Rahmân, 55/14) İblis bu sesi işitince de: Sen ne için yaratıldın? diye söyledi. Bu arada ağzından girdi, arkasından çıktı. Bunun üzerine İblis meleklerle şöyle dedi: Bundan korkmayınız, çünkü o ecveftir (içi boştur) ve eğer ben ona musallat edilirim şüphesiz onu helak ederim.

Denildiğine göre İblis meleklerle birlikte Âdem'in çamurdan sûretinin yanından geçerken şöyle dermiş: Şu mahlukat arasında benzerini görmediğiniz bu yaratık size üstün kılınıp da ona itaat etmeniz emrolunursa ne yaparsınız? Melekler: Rabbimizin emrine itaat ederiz, diye cevap verirlerdi. İblis kendi içinde gizlice şu kararı verdi: Andolsun o bana üstün kılınacak olursa ona itaat etmeyeceğim ve eğer ben ona üstün kılınırsam onu helak edeceğim. Hz. Âdem'e ruhun üflenmesinin murad edildiği vakit gelince, yüce Allah meleklerle şöyle dedi: Ben ona kendi ruhumdan üflediğimde onun için secdeye kapanınız. Âdem'e ruh üflenince ruh Hz. Âdem'in başından girdi. Aksırmaya başladı, melekler ona: Elhamdülillah de, dediler. O da elhamdülillah deyince yüce Allah ona: Rabbin sana merhamet buyurdu, dedi. Ruh, Hz. Âdem'in gözlerine girince cennetin meyvelerine baktı. Karnına girince canı yemek çek-

ti. Ruh daha ayaklarına ulaşmadan acele ederek cennetin meyvelerine doğru kalkmak istedi. İşte yüce Allah'ın şu buyrukları buna işaretler: “*İnsan aceleden yaratıldı.*” (el-Enbiya, 21/37); “*Bunun üzerine meleklerin hepsi ona topluca secde ettiler, ancak İblis dayattı, secde edenlerle beraber olmak istemedi.*” (el-Hicr, 15/30-31) ve devamla Abdullah b. Mes'ud Hz. Âdem'in yaratılış kıssasını zikretti.]

Tirmizi'nin rivâyetine göre Ebu Musa el-Eş'arî şöyle demiştir: Rasulullah (s.a)'ı şöyle buyururken dinledim: “Aziz ve celil olan Allah Âdem'i yerin tümünden aldığı bir avuç (toprak)dan yarattı. İşte bundan dolayı Âdemoğulları yer gibi (değişik renkte) olmuşlardır. Onlardan kimisi kırmızı, kimisi beyaz, kimisi siyah, kimisi de bunlar arasındadır. Kimisi yumuşak, kimisi sert tabiatlıdır. Kimisi kötü ve kimisi de iyidir.” Ebu İsa (et-Tirmizi) der ki: Bu hasen -sahih bir hadistir. <sup>(1)</sup>

Edîm kelimesi edem'in çoğuludur. Şair der ki:

النَّاسُ أَخْيَافٌ وَشَتَّى فِي الشَّيْمِ وَكُلُّهُمْ يَجْمَعُهُمْ وَجْهٌ الْأَدَمِ

“İnsanlar şekil ve huy itibariyle farklı farklıdır. Karakterleri de değişiktir.

Onların hepsini yeryüzü bir araya getirecektir.”

Buna göre “Âdem” kelimesi “edme”den değil de “edîm” ve “edem”den türemiş olur. Hepsinden türemiş olma ihtimali de vardır. Bu hususa dair daha fazla bilgiler -Yüce Allah'ın izniyle- En'am sûresiyle<sup>(2)</sup> başka buyruklarda Hz. Âdem'in yaratılışına dair buyruklar açıklanınca gelecektir. “Âdem” kelimesi munsarîf değildir. Ebu Cafer en-Nehhas der ki: Âdem, nahivcilerin icmai ile özel isim olduğu takdirde munsarîf olmaz (yani esre ve tenvin kabul etmez)... Çünkü bu hem “ef'alu” vezninde hem de özel isimdir. Başarılı nahivcilere göre bir ismin gayr-i munsarîf olması için iki sebep gereklidir. Şayet bu isim nekre gelir ve sıfat da değilse el-Halil ve Sibeveyh'e göre yine gayr-i munsarîf olur; el-Ahfeş Said'e göre ise munsarîf olur. Çünkü bu durumda o hem sıfat olur, hem de fiil vezninde olur. Eğer sıfat olmazsa yine munsarîf kabul eder. Ebû İshak ez-Zeccâc: Doğru görüş Sibeveyh'in görüşüdür, der ve sıfat ile başka şey olması arasında fark gözetmez. Çünkü her durumda, kelime aynı kelimedir.

## 2- İsimler:

[“**Bütün isimleri öğretti**” buyruğun “**isimler**” ifade ve ibareler anlamındadır. Çünkü mutlak olarak kullanılmakla birlikte “isim” ile musemma kastedilebilir. Mesela, Zeyd ayakta, aslan atılgandır demek gibi. Kimi zaman da onunla bizatihi adlandırmanın kendisi kastedilebilir.] “Aslan” kelimesi şu

(1) Tirmizi, Tefsir 2. sûre 1; Ebû Dâvûd, Sünne 16; Müsned, IV, 400, 406.

(2) Bk. el-En'am, 6/2. âyet ile A'râf, 7/11. âyetin tefsiri

kudrî haktır, demek gibi. Birincisiyle ilgili olarak şöyle denilir: İsim, müsemmanın kendisidir. Yani onunla müsemma kastedilir. İkincisi ile ilgili olarak da İsim ile müsemma anlatılmak istenmemektedir, denilir. Dilde "isim" in bizzat ibareler gibi değerlendirildiği de olur. Çoğunlukla kullanılan da bu şekildedir. İşte yüce Allah'ın: **"Âdem'e bütün isimleri öğretti"** buyruğu konu ile ilgili açıklama şekillerinin en meşhurlarına göre böyledir. Peygamber (s.a)'ın: "Muhakkak Allah'ın 99 tane ismi vardır" <sup>(1)</sup> hadisi de böyledir. İsim "kişinin kendisi" (zat) yerinde de kullanılır. Mesela, aynı anlamda olmak üzere: Zat, Nefs, Ayn ve İsim kelimeleri kullanılır. İlim adamlarının büyük çoğunluğu yüce Allah'ın: **"O, en yüce Rabbinin ismini tesbih et"** (el-A'la, 87/1); **"Rabbinin adı ne mübarektir!"** (er-Rahmân, 55/78); **"Bunlar ancak sizin ve atalarınızın adlandırdığınız isimlerdir."** (en-Necm, 53/23) buyruklarını bu şekilde açıklamışlardır.

### 3- Yüce Allah'ın Hz. Âdem'e Öğrettiği İsimler:

[ Tefsir alimleri, yüce Allah'ın Hz. Âdem'e isimleri öğretmiş olmasının ne anlama geldiği hususunda farklı görüşlere sahiptirler. İbn Abbas, İkrime, Katade, Mücahid ve İbn Cübeyr şöyle demişlerdir: Yüce Allah, Hz. Âdem'e önemli önemsiz bütün eşyanın isimlerini öğretmiştir. ] Asım b. Küleyb, el-Hasen b. Ali'nin azadlı kölesi Sa'd'ın şöyle dediğini rivâyet etmektedir: İbn Abbas'ın yanında oturuyordum. Mecliste oturanlar kap kacağın ve kamçının isimlerini sözkonusu ettiler, bunun üzerine İbn Abbas şöyle dedi: "Âdem'e bütün isimleri öğretti."

Derim ki: Bu anlamda bazı ifadeler ileride de geleceği üzere merfu' (hadis olarak) da rivâyet edilmiştir. İşte "bütün" kelimesinin gerektirdiği anlam da budur. Çünkü bu kelime kuşatıcılık ve genellik ifade etmek için kullanılır. Buhari'de Enes (r.a)'den gelen rivâyete göre Peygamber (s.a) de şöyle buyurmuştur: "Kıyamet gününde mü'minler bir araya gelip şöyle derler: Rab bımızın huzurunda bize şefa'at edecek birisini bulsak. Bunun üzerine Âdem'e giderler ve ona şöyle derler: Sen insanların atasısın, Allah seni kendi eliyle yarattı, melekleri sana secde ettirdi ve sana herşeyin ismini öğretti..." <sup>(2)</sup>

İbn Huveymendad der ki: Bu âyet-i kerimede dilin tevkifî olarak öğrenildiğinin delili vardır. Yani Allah tarafından vahiy yoluyla öğretildiği gösterilmektedir. Ve aynı şekilde yüce Allah'ın bu dili Âdem aleyhisselam'a genelleyle özelleyle bütün teferruatıyla öğrettiğini göstermektedir. İbn Abbas da böyle söylemiştir. O der ki: Yüce Allah, ona tencereye, süt sağılan kaba varın-

(1) *Buhârî*, Şurûh 18, Deavât 68; Tevhîd 12; *Müslim*, Zikr 5, 6; *Tirmizî*, Deavât 82; *İbn Mâce*, Duâ 10.

(2) *Buhârî*, Tevhîd 19, 24, 37, Tefsir 2. sûre 1; *Müsned*, III, 116, 244; hadisi *Müslim* de İman 322'de zikretmekle birlikte, "sana herşeyin ismini öğretti..." ibaresi geçmemektedir.



caya kadar herşeyin ismini öğretmiştir. Şeyban'ın Katade'den rivâyetine göre o şöyle demiştir: Allah Âdem'e, meleklerin bilmediği, yaratıklarının birtakım isimlerini öğretmiştir. Her bir şeyi kendi adı ile söylemiş ve her bir şeyin menfaatini kendi türüne nisbet etmiştir. en-Nehhas der ki: Bu açıklama bu hususta gelen rivâyetlerin en güzelidir. Anlamı şudur: Şanı yüce Allah türlerin isimlerini ona öğretmiş ve neye yaradıklarını -bu böyledir ve şunun için yarar şeklinde - bildirmiştir. [Taberi de şöyle demiştir: Yüce Allah, Hz.Âdem'e meleklerin ve soyundan gelecek olanların isimlerini öğretmiştir. Taberi bunu benimseyip tercih etmiştir. Bunu yaparken de yüce Allah'ın: **"Sonra onları meleklerle gösterdi ( arzetti).."** buyruğuna dayanmaktadır.]

İbn Zeyd de der ki: Allah, Hz. Âdem'e bütün soyundan gelecek olanların isimlerini öğretmiştir. er-Rabî b. Huseym de der ki: Yalnızca meleklerin isimlerini ona öğretmiştir. el-Kutebi de şöyle demektedir: Yeryüzünde yarattığı eşyanın isimlerini ona öğretmiştir. Ona cins ve türlerin isimlerini öğretmiştir, de denilmiştir.

[ Derim ki: Az önce açıkladığımız ve yüce Allah'ın izniyle ileride de açıklayacağımız gerekçeler dolayısıyla birinci görüş daha sahihtir.]

#### 4- Meleklerle Neleri Gösterdi?

[ Yine tefsir alimleri, meleklerle kişilerin isimlerini mi yoksa kişilerden ayrı olarak sadece isimleri mi gösterdiği hususunda farklı kanaatlere sahiptirler.] İbn Mes'ud ve başkaları der ki: Hz. Âdem, onlara kişileri gösterdi, çünkü yüce Allah: "(عَرَضَهُمْ): **Onları gösterdi**" diye buyurmaktadır. Diğer taraftan yüce Allah şöyle buyurmaktadır: "(أَتَّبَعْنِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ) **Bunların isimlerini Bana bildiriniz**". Araplar birşeyi ortaya çıkarmayı ifade etmek üzere (عَرَضْتُ الشَّيْءَ فَأَعْرَضَ) derler. (Yani: Birşeyi gösterdim, o da görüldü) Birşeyi satışa arz etmek (göstermek) de buradan gelmektedir. Hadis-i şerifte şöyle buyurulmuştur: "(إِنَّهُ عَرَضَهُمْ أَمْثَالَ الذَّرِّ)": Allah onları toz zerrecikleri gibi arzetti (gösterdi). (1)

İbn Abbas ve başkaları ise, O'nun azrettiği isimlerdir, demişlerdir.

İbn Mes'ud'un okuyuşuna göre (عَرَضَهُنَّ) şeklindedir. (Onları arzetti anlamında olup ancak buradaki zamir dişilere ait bir zamirdir.) Böylelikle bu zamir şahıslara değil de sadece isimlere ait olur. Çünkü arapçada bu tür zamir daha özellikli olarak dişiler hakkında kullanılır. Ubey b. Ka'b'ın kıraatinde ise (عَرَضَهَا) şeklindedir. (Onları arzetti anlamında olup buradaki zamir müfred dişî zamirdir ve ağırlıklı olarak cansız çoğul için kullanılır.)

Mücahid der ki: Burada gösterilen (arzedilen)ler, isimlerin sahipleridir.

İsimler ile ilgili olarak: Onlar adlandırmalardır, diyenin açıklaması, Ubeyy b. Kab'ın kıraatine uygundur. Bu kelimeyi "(عَرَضَهَا): Onları gösterdi" sek-

(1) Müsned, I, 272.



İldeki okuyuş ile ilgili olarak şöyle denilir: İsimler kelimesi, şahıslara delalet etmektedir. Bundan dolayı isimler hakkında “( عرضهم ) onları gösterdi” demek uygun düşmüştür. Diğer taraftan : “( هؤلاء ) bunlar” denilerek işaret ile anıltılmak istenen isimleri taşıyan şahıslardır. Fakat bunlar her ne kadar galib iseler de herhangi bir sebep dolayısıyla onların bir kısmı hazır olmuştur. İşte onlar bu hazır olanların isimleridir. (Yani bu hazır olanların isimleri Âdem'e öğretilmiştir.)

İbn Atiyye der ki: Açıkça görülen şu ki: Şanı yüce Allah, Hz. Âdem'e isimleri öğretmiş ve bu cinslerle birlikte şahısları ile beraber bunları ona göstermiştir. Daha sonra bunları meleklerle göstermiş ve meleklerin bilmesi mümkün olan isimlerini onlara sormuş, sonra da Hz. Âdem onlara şu cevabı vermiştir: Bunun adı şudur, bunun adı da budur, diye

el-Maverdi de der ki: En doğrusu gösterme işinin adlandırılan şeylere yönelik olmasıdır. Diğer taraftan bu göstermenin zamanı ile ilgili olarak iki görüş vardır. Bunlardan birisine göre bu eşyayı yarattıktan sonra göstermişti. İkinci görüşe göre ise, Allah Teala bu eşyayı meleklerin tasavvurlarında canlandırmış, sonra da bunları arzetmiş (göstermiş)tir.

##### 5- İlk Olarak Arapça Konuşan:

İlk olarak kimin arapça konuştuğu hakkında farklı görüşler vardır. Ka'b el-Ahbar'dan rivâyet edildiğine göre Arapça, Süryanice yazıyı ve bütün yazıları ilk ortaya atan ve bütün dillerle ilk konuşan kimse Âdem (a.s)'dır. Ka'b el-Ahbar'dan başkaları da böyle demiştir.

Denilse ki: Yine Ka'b el-Ahbar'dan hasen bir rivâyet ile şöyle dediği kaydedilmektedir: Arapça ilk konuşan kişi Cebrail (a.s)'dır. Hz. Nuh'a Arapçayı o öğretmiştir. Hz. Nuh da bunu oğlu Sam'a öğretmiştir. Bunu Sevr b. Zeyd, Halid b. Ma'dan'dan, o da Ka'b yoluyla rivâyet etmiştir. Peygamber (s.a)'dan ise şöyle dediği rivâyet edilmektedir: “Açık seçik Arapçayı ilk konuşma imkanı verilen kişi İsmail'dir. O vakit o on yaşında idi.” (1) Yine Arapça ilk konuşan kişinin Kahtan oğlu Ya'rub olduğu da rivâyet edilmiştir. Başka rivâyetler de vardır.

[ Buna karşılık biz de deriz ki: Doğrusu, insanlar arasında bütün dilleri ilk konuşan kişinin Âdem (a.s) olduğudur. Kur'an-ı Kerim de buna tanıklık etmektedir.] Nitekim yüce Allah: “Âdem'e bütün isimleri öğretti” diye buyurmaktadır. Bütün diller ise isimlerden ibarettir. Dolayısıyla bu diller, “isimler” tabirinin kapsamına girmektedir. Sünnetteki rivâyetler de bunu ifade etmektedir. Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur: “Tencere ve küçük kaba varıncaya kadar (Allah) Hz. Âdem'e bütün isimleri öğretmiştir.” (2) Başkalarının

(1) el-Azîzî, es-Sirâcu'l-Münir Şerhu'l-Câmi'i's-Sağir, II, 83-84'te: “... onbeş yaşında idi.” şeklinde ve zayıf olduğu kaydıyla; ayrıca benzer bir hadis, Müstedrek, II, 553.

(2) Suyûtî, ed-Durru'l-Mensûr, I, 120.

kaydettikleri diğer rivâyetlerden İbrahim (a.s) soyundan ilk Arapça konuşanın Hz. İsmail olduğu kastedilmiş olabilir. Aynı şekilde eğer bunun dışındaki diğer rivâyetler sahih ise, bu da sözü geçen o kimsenin kabilesi arasında ilk Arapça konuşan kişi olduğu şeklinde yorumlanır. Buna delil ise belirttiğimiz bu gerekçelerdir. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.

[ Melekler arasında da aynı şekilde Hz. Cebrail Arapça konuşan ilk melektir. O Arapçayı yüce Allah, Hz. Âdem'e veya Hz. Cebrail'e -az önceki açıklamalara göre- öğrettikten sonra Hz. Nuh'a öğretmiştir. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.]

Yüce Allah'ın: ( هَوَاءٌ ): Bunlar" buyruğu esreli olarak mebnîdir. Temimîliler, Kays'lıların bir kısmı ile Esed'liler bunu kasr ile okurlar. el-A'şâ; der ki:

هَوَاءٌ نَمَ هَوَاءٌ كَلًّا أُعْطِيَ تَ نِعَالًا مَخْذُوءَةً بِمِثَالِ

"Bunlara da diğerlerine de: Hepsine verdin;

Kesilip biçilmiş aynı evsafta ayakkabılar."

Araplardan elif ile hemzeyi hazfederek: ( هَوَاءٌ ) şeklinde telaffuz edenler de vardır.

#### 6- Doğru Söyleme Şartı:

[ "**Eğer doğru söyleyenler iseniz**" buyruğu bir şart cümlesidir. Cevabı ise zikredilmemiştir, takdiri ise şöyledir: Eğer sizler Âdemoğullarının yeryüzünde fesat çıkartacağı iddianızda doğru söyleyen kimseler iseniz siz, de bana (bu isimleri) bildiriniz. Bu açıklamayı el-Müberred yapmıştır. "**Doğru söyleyenler iseniz**" buyruğu bilenler iseniz, demektir. Bundan dolayı melekler için ictihad söz konusu değildir. O bakımdan onlar da "**Seni tenzih ederiz**" diye cevap vermişlerdir.] Bunu da en-Nekkaş naklederek şöyle demiştir: Eğer yüce Allah bu konuda verecekleri haberde doğru olmak şartını koşmamış olsaydı şanı yüce Allah'ın yüz yıl süreyle ölü bıraktığı kimse için söz konusu olduğu gibi onlar için de ictihad caiz olurdu. Yüce Allah bu kişiye: "**Ne kadar kaldın?**" (el-Bakara, 2/259) diye sormuş, ancak doğruyu isabet ettirmesi şartını koşmamıştı. O da cevap vermiş, fakat isabet etmemişti. Buna karşılık da herhangi bir şekilde azarlanmamıştı. Bu açıkça anlaşılan bir husustur.

Taberi ve Ebu Ubeyd'in anlattıklarına göre müfessirlerden birisi yüce Allah'ın: "**Eğer.. iseniz**" buyruğunun anlamı "... **idiniz**" diye açıklamıştır. Ancak Taberi ve Ebu Ubeyd böyle bir açıklamanın yanlış olduğunu söylemişlerdir.

( أَنْبِئُونِي ) buyruğu haber verin, bildirin demektir. Çünkü Arapçada "nebe" haber demektir. Hemzeli olarak ( النَّبِيَّ ): Nebi de burdan gelmektedir. Yüce Allah'ın izniyle buna dair açıklama ileride gelecektir. (1)

(1) Bk. el-Bakara, 2/61. âyetin tefsiri

### 7. Güç Yetirilemeyen Teklifi (teklifu mâ lâ yutâk):

Kımlı ilim adamı şöyle demiştir: Bu şekilde haber vermek; güç yetirilemeyen birşeyin teklif edilebileceği sonucu çıkmaktadır. Çünkü yüce Allah onların bunları bilmediklerini biliyordu. Ancak tefsir alimlerinin muhakkiklerle şöyle demişlerdir: Burada bu buyruk teklif kasdıyla verilmemiştir. Bundan kasıt sadece onların gerçeği görüp kabul etmeleri ve işin bilgisini Allah'a havale etmeleridir. Güç yetirilemeyen şeyin teklifi olmuş mudur olmamış mıdır hususuna dair açıklamalar yüce Allah'ın izniyle sûrenin sonunda gelecektir. (1)

قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٢٢﴾

### 32. Dediler ki: “Seni tenzih ederiz, senin bize öğrettiğinden başka birşey bilmeyiz. Gerçekten Sen Alîmsin, Hakîmsin.”

Yüce Allah'ın: “**Dediler ki: “Seni tenzih ederiz, Senin bize öğrettiğinden başka birşey bilmeyiz...”** buyruğuna dair açıklamalarımızı üç başlık halinde sunacağız:

#### 1-Tesbih:

“(سُبْحَانَكَ) Seni tenzih ederiz”: Yani gaybı senden başka bir kimsenin bilmesinden yana seni tenzih ederiz. Bu meleklerin yüce Allah'ın: “*Bunların isimlerini bana bildirin..*” buyruğuna verdikleri cevabdır. Onlar yüce Allah'a kendilerine öğrettiğinden başka hiçbir şeyi bilemeyeceklerini ve - biz insanlar arasında bilgisizlerin yaptıkları gibi - bilgileri olmadık şeyler üzerinde görüş beyan etmediklerini belirterek cevap verdiler. “**Senin bize öğrettiğin...**” anlamındaki buyrukta yer alan (مَا) burada (الَّذِي) anlamında olup “bize öğrettiğin şey...” demek olur. Masdar anlamını veren türden olup: “Senin bize öğretmenden başka...” anlamına gelmesi de mümkündür.

#### 2- Soruya Cevap Verme Adabı:

Herhangi bir husus hakkında bilgi edinmek üzere kendisine soru sorulan kimseye düşen, eğer cevabı bilmiyor ise, meleklerle, peygamberlere ve faziiletli ilim adamlarına uyararak: Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır ve ben bilmiyorum, diye cevap vermektir. Şu kadar var ki doğru sözlü yüce Peygamberimiz ilim adamlarının ölümü ile ilmin de kaldırılacağını, geriye kendilerinden fetva sorulacak ve görüşlerine göre fetva verecek cahil birtakım insan-

(1) Bk. el-Bakara, 2/286. âyet 5. başlık



ların kalacağını bunun sonucunda bunların da yapacağını, başkalarını da yaptıracaklarını beyan buyurmuştur. <sup>(1)</sup>

Bu âyet-i kerimenin anlamı ile ilgili olarak Peygamber (s.a.)'dan ashab-ı kiramdan, tabiin'den ve onlardan sonra gelenlerden rivâyet edilen haberlere gelince; el-Büstî, Sahih Müsned'inde İbn Ömer'den şunu rivâyet etmektedir: Adamın birisi Rasulullah (s.a.)'a: En kötü bölge hangisidir? diye sormuş, Hz. Peygamber: "Bilemiyorum, Cebrail'e soruncaya kadar (bana mühlet ver)" diye cevap verdi, Cebrail'e sordu. Hz. Cebrail de: Bilemiyorum, Mikâil'e soruncaya kadar bana mühlet ver. Daha sonra Hz. Cebrail gelerek şöyle dedi: Bölgelerin en hayırlısı mescidler, en kötüsü ise pazarlardır. <sup>(2)</sup>

Hız. Ebu Bekir de ölen torununun mirasını isteyen nineye şu cevabı verdi: Geri dön, ben istişare edip insanlara sorayım, durumu öğreneyim. <sup>(3)</sup>

Hız. Ali de: Ne kadar da yürek soğutucudur (hayırlı bir iştir!) sözlerini üç defa tekrarladı. Çevresinde bulunanlar: Neden söz ediyorsunuz ey mü'minlerin emiri? diye sorunca Hız. Ali şu cevabı verdi: Kişiyi bilmediği birşey hakkında soru sorulur da o da doğrusunu en iyi bilen Allah'tır, diye cevap vermesi. <sup>(4)</sup>

Adamın birisi, İbn Ömer'e bir mes'ele hakkında soru sorar, o da şu cevabı verir: Ben bunu bilmiyorum. Adam geri dönüp gidince İbn Ömer ona şöyle der: İbn Ömer'in söylediği söz çok güzeldir. Ona bilmediği şey hakkında soru soruldu da o da: Ben bunu bilmiyorum, diye cevap verdi. Bunu Darîmî Müsned'inde zikretmektedir. <sup>(5)</sup>

Müslim'in Sahih'inde, Buhayye'nin sahibi Ebu Akil, Yahya b. el-Mütevekkil'in şöyle dediği rivâyet edilmektedir: Kasım b. Ubeydullah ile Yahya b. Sa'id'in yanında oturuyordum. Yahya Kasım'a şöyle dedi: Muhammed'in babası, senin gibi büyük bir kimseye bu dine dair bir husus hakkında soru sorulur da senin bu hususta herhangi bir bilgin olmaz ve çıkar yol gösteremezsen -veya: Bu konuda bir bilgin bulunmaz, bir çıkış yolu da gösteremezsen- bu çok çirkin bir iş olur. Bunun üzerine el-Kasım ona, neden böyle diyorsun diye sorunca şu cevabı verir: Çünkü sen bir taraftan Ebu Bekir, diğer taraftan Ömer gibi iki hidâyet imamının oğlusun. <sup>(6)</sup> el-Kasım ona şu cevabı ve-

(1) Bk. *Buhârî*, İlm 34; *Müslim*, İlm 13,14; *Tirmizî*, İlm 5; *İbn Mâce*, Mukaddime 8.

(2) *Müslim*, Mesâcid 288'de; ancak sorma ile ilgili bölüm yok.

(3) *Dârimî*, Ferâiz 19; *Ebü Dâvûd*, Ferâiz 5; *Tirmizî*, Ferâiz 10; *İbn Mâce*, Ferâiz 4.

(4) *Dârimî*, Mukaddime 21, had. no: 181-182, 184

(5) *Dârimî*, Mukaddime 21, had. no: 185, 187

(6) Burada sözü geçen el-Kâsım'ın babası, Ömer b. el-Hattab'ın oğlu Abdullah'ın oğlu Ubeydullah'ın oğludur. Annesi ise, Hız. Ebu Bekir'in oğlu Muhammed'in oğlu el-Kasım'ın kızı Umm Abdullah'tır. Buna göre Hız. Ebu Bekir onun anne tarafından dedesinin babası; Hız. Ömer de baba tarafından dedesinin babasıdır. Abdullah b. Ömer de onun baba tarafından dedesi olur. (Ahmed Davudoğlu, *Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi*, İstanbul, 1977, I, 46).



rin Allah'tan gelmiş olan buyrukları akledip kavramış bir kimse açısından bundan da daha çirkin olan iş bilgisizce birşey söylemem veya güvenilir (sika) olmayan birisinden rivâyet derlememdir. Bunun üzerine Yahya susar ve onu cevap vermez. (1)

Malik b. Enes de der ki: İbn Hurmuz'u şöyle derken dinledim: İlim adamı olan bir kimsenin kendisi ile birlikte oturup kalkanlara kendisinden sonra "bilmiyorum" demeyi miras bırakması gerekir ki bu, onların önünde asıl bir kaide olarak kalsın. Onlardan herhangi birisine bilmediği şey hakkında sorulacak olursa o da; bilmiyorum, desin.

el-Heysem b. Cemil der ki: Ben Malik b. Enes'e kırksekiz mes'ele hakkında soru sorulduğuna ve bunların otuz iki tanesi hakkında; bilmiyorum diye cevap verdiğine tanık oldum.

Derim ki: Ashab-ı kiram'dan tabiinden ve müslümanların fakihlerinden buna benzer rivâyetler pek çoktur. Bunun aksi davranışlara iten ancak riyaset sevdası ve ilimde insaf sahibi olmamaktır. İbn Abdi'l-Berr der ki: İlmin bereketinden ve adabından birisi de ilimde insaf sahibi olmaktır. İnsaf sahibi olmayan bir kimse, ne kendisi birşey anlar, ne de başkasına birşey anlatabilir.

Yunus b. Abdi'l-A'la rivâyetle dedi ki: İbn Vehb'i şöyle derken dinledim: Ben Malik b. Enes'in şöyle dediğini dinledim: Bizim çağımızda insaftan daha az hiçbir şey yoktur.

Derim ki: Bu İmam Malik'in zamanında böyle idiyse, fesadın yaygınlaştığı ve bayağılıkların çoğaldığı, ilmin, anlayıp kavramak için değil de başkanlık için talep edildiği zamanımızda durum nasıldır? Günümüzde ilim, dünyada üstünlük sağlamak, kalbe katılık veren, kinleri yerleştiren, tartışma ve münazaralar ile akranlara galip gelmek için tahsil edilir birşey oldu. Bu tür maksatlar ve davranışlar ise takvasızlığa ve yüce Allah'tan korkmayı terketmeye iter. Günümüzün bu durumları nerede, Ömer (r.a)'dan gelen şu rivâyetin ifade ettiği gerçek nerede? Hz. Ömer dedi ki: Kadınlara vereceğiniz mehirler kırk ukiyeden fazla olmasın. İsterse Zu el-Asaba -yani Yezid b. el-Husayn el-Harisi'nin kızı olsun. Her kim bundan daha fazla mehir verecek olursa, bu fazlalık beytü'l-mal'e konulacaktır. Kadınların bulunduğu taraftan uzunca boy-lu burnu bir parça basık bir kadın kalktı ve: Senin böyle bir şeye yetkin yoktur, dedi. Hz. Ömer, o da nedenmiş? deyince kadın şu cevabı verdi: Çünkü yüce Allah: **"Onlardan birisine yüklerle (mehir) vermiş olsanız bile ondan geri hiçbir şey almayın."** (en-Nisa, 4/20) diye buyurmaktadır. Bunun üzerine Hz. Ömer dedi ki: Bir kadın isabet etti, bir adam da yanıldı.

**Vekî'**, Elbu Ma'ser'den, o Muhammed b. Ka'b el-Kurazî'den şöyle dediğini rivâyet etmektedir: Adamın birisi, Ali (r.a)'a bir mes'eleye dair soru sorar.

(1) *Müslim*, Mukaddime 5.

Hiz. Ali de o hususta cevabını verince adam şöyle der: Durum böyle değil ey mü'minlerin emiri, aksine durum şöyle şöyle olmalıdır. Hiz. Ali şu cevabı verir: Evet sen isabet ettin ve ben hata ettim. Her bilenin üstünde daha iyi bir bilen vardır.

Ebu Muhammed Kasım b. Esbağ der ki: Doğu tarafına yolculuk yaptığım sırada Kayrevan'da konakladım. Bekr b. Hammad'dan Müsedded yoluyla gelen hadisleri aldım. Daha sonra oradan Bağdat'a yolculuk yaptım. İnsanlarla (alimlerle) karşılaştım. Geri döndüğümde tekrar Bekr b. Hammad'ın yanına gidip Müsedded yoluyla gelen hadisleri tamamlamak istedim. Günün birinde ona Peygamber (s.a)'ın şu hadisini okudum: "Peygamber (s.a)'ın huzuruna Mudarlılardan çizgili elbiseleri yakalarından delerek giyilmiş (مُجْتَابِي النَّمَار) kimseler geldi. <sup>(1)</sup> O bana: Bu ifade böyle değil (مُجْتَابِي النَّمَار) şeklindedir. Ben ona: Hayır bu (مُجْتَابِي النَّمَار) şeklindedir, dedim. Endülü's'te olsun Irak'ta olsun kime bu hadisi okudumsa böylece okudum. Bana şu cevabı verdi: Irak'a girmekle bize karşı çıkıyor ve öğünüyor musun? Veya buna benzer bir ifade kullandı. Daha sonra bana şöyle dedi: Kalk seninle birlikte -mescidde bulunan bir hocayı göstererek- şu hocaya gidelim, dedi. Bu gibi şeyleri bilen birisidir. Onun yanına vardık ve bu hususta sorumuzu sorduk. O da benim dediğim gibi buradaki ifade (مُجْتَابِي النَّمَار) şeklindedir dedi. Bunlar kumaşları yarararak giyen kimselerdi, yakaları ön taraflarına gelir idi. Burada sözü geçen (النَّمَار) kelimesi ise, (نَمْرَة) kelimesinin çoğuludur. (Bu da bedevî Arapların sardıkları çizgili peştemal demektir). Bekr b. Hammad burnunu yakalayarak: Burnum hakkın önünde yere sürtülmüştür. Burnum hakkın önünde yere sürtülmüştür, dedi ve gitti.

Yezid b. el-Velid b. Abdülmelik'in şu beyitleri ne kadar güzeldir:

إِذَا مَا تَحَدَّثْتُ فِي مَجْلِسٍ      تَنَاهَى حَدِيثِي إِلَى مَا عَلِمْتُ  
وَلَمْ أَغْدُ عِلْمِي إِلَى غَيْرِهِ      وَكَانَ إِذَا مَا تَنَاهَى سَكَتُ

"Bir mecliste konuşacak olur isem

Konuşmamın varacağı nokta bilgimin son noktasıdır

Ben bildiğimi aşarak başka şeyler söylemem

Bilgim sona erdiği yerde de susarım."

### 3- Subhaneke, Alîm ve Hakîm:

[ "Subhane" kelimesi Halil ve Sibeveylî'e göre masdar olarak mansuptur. Seni şanına layık bir şekilde tesbih ederiz, demektir. el-Kisaî'nin açıklamasına göre ise bu izafet yapılmış bir nida olduğu için mansuptur. ]

[ "Alîm": Bilinen şeylere dair mübalağalı bilgi sahibi olduğunu ifade eder. Şanı yüce Allah'ın yaratıkları hakkındaki sonsuz bilgisini anlatmaktadır.

(1) Müslim, Zekât 69-70; Müsned, IV, 358, 361.

**"Hakîm"**ın anlamı hükmeden demektir. Kelimenin bu şekli, mübalağa ifade etmek içindir. Bunun herşeyi muhkem ve sağlam kılan anlamına geldiği de söylenmiştir. [

Buna göre "Hakîm" yüce Allah'ın fiilî sıfatlarından. Nasilki (ışittirici anlamına gelen); müsmi' kelimesi semî' şekline ve (acı veren can yakan anlamına gelen); mü'lim kelimesi elîm şekline dönüştürülmüş ise burada da (sağlamı yapan anlamına gelen) muhkim kelimesi hakîm'e dönüştürülmüştür. Bu açıklamalar İbnu'l-Enbârî'ye aittir.

Kimisine göre de "hakîm" bozuluşu engelleyen anlamındadır. Bundan dolayı maksada aykırı yürüyüp gitmekten atı engellediğinden dolayı geme "hakemetü'l-licam" adı verilmiştir. Cerir der ki:

أَبْنِي حَيْفَةَ أَحْكَمُوا سُفْهَاءَكُمْ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ أَنْ أُغْضَبَا

"Ey Hanife oğulları, ayak takımlarınızı iyi gemleyiniz

Çünkü ben size karşı gazaplanmaktan korkuyorum."

Cerir ayak takımlarınızı kötülük yapmaktan engelleyiniz, demek istemektedir. Züheyr de der ki:

القائد الخيلَ منكوباً دوابُّها قَدْ أَحْكَمَتْ حَكَمَاتِ الْقَدِّ وَالْأَبْقَا

"Atları süren kişi toynakları aşılınca kadar alıp götürür,

Deriden ve kendirlerden onlara gemler yapılmıştır. "

Araplar belli bir işi yapmaktan engellenmesini kastetmek üzere; yetimi şu işlerden ihkam et (alıkoy) derler.

"Muhkem sûre" ise, her türlü değişikliklerden ve değiştirmelerden korunmuş, ona ait olmayan bir şeyin kendisine eklenmesi, ondan olmayan bir şeyin de ona ilave edilmesi önlenmiş sûre demektir.

**Hikmet** de buradan gelmektedir. Çünkü hikmet, kişiyi cahillikten alıkoyar. Birşeyi sağlam yapıp da isteğinin dışına çıkmasını önlediği vakit, "o şeyi muhkem yaptı" denilir. "Hakîm" ise, mübalağa ifade eder.

قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ  
أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ  
وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٢٢﴾

**33. "Ey Âdem, onlara isimlerini haber ver" diye buyurdu. O da onlara isimlerini haber verdi. (Allah) buyurdu ki: "Size demedim mi ki gerçekten Ben göklerin ve yerin gizliliklerini de bilirim, açıkladıklarınızı da gizlediklerinizi de bilirim?"**



Yüce Allah'ın bu buyruğuna dair açıklamalarımızı beş başlık halinde sunacağız:

### 1- Eşyanın İsimlerini Haber Vermesi:

**“Onlara isimlerini haber ver”** buyruğu ile yüce Allah, isimleri meleklerle arzettikten sonra eşyanın isimlerini meleklerle bildirmesini emretmiştir. Böylelikle meleklerin, yüce Allah'ın kendilerine sorduğu şeyler hakkında (Âdem'in) daha bilgili olduğunu bilsinler ve bununla Âdem'in faziletine, şanının yüceliğine, dikkatleri çekilmiş olsun. Yüce Allah, Âdem'i meleklerin önüne geçirmek, Âdem'e secde etmelerini sağlamak, onları Âdem'in öğrencisi yapmak ve ondan öğrenmelerini emretmek sûretiyle Âdem onlardan daha faziletli olmuştur. Böylelikle Hz. Âdem kendisine secde edilmek ve bilginin talisi edilmesi sûretiyle üstünlük ve büyüklük rütbesini elde etmiş oldu.<sup>(1)</sup>

### 2- Ayete Göre Bilginin ve Bilginlerin Fazileti:

Bu âyet-i kerimede bilginin ve bilginlerin faziletine delil vardır. Hadis-i şerifte de şöyle buyurulmuştur: “Melekler, ilim taleb edene hoşnutlukları dolayısıyla kanatlarını (onun önüne) serer.”<sup>(1)</sup> Yani ona boyun eğip alçakgönüllülük gösterirler. Yüce Allah'ın diğer kulları arasından özellikle ilim ehline bunları yapmalarının sebebi, şanı yüce Allah'ın, Âdem (a.s) hakkında melekleri böyle bir tavır takınmak zorunda bırakmasıdır. Ondan bu yana melekler bu şekildeki bir davranışı kendilerine bir edep haline getirmişlerdir. İşte bundan dolayı, melekler ilme ve alimlere tazimleri dolayısıyla ilmin talebine ve ilimle uğraşmaya razı olduklarından dolayı bir insanın bilgi sahibi olduğunu gördükleri vakit, o kimseye karşı alçakgönüllülük gösterir, boyun eğip ve tezellül gösterirler. İnsanlar arasından ilim taliplerine karşı durumları bu olduğuna göre ya gerçekten büyük ilim sahiplerine ve aralarından rabbanî olanlara karşı tavırları ne olur? Allah, bizleri bunlardan kılsın, bunlar arasında bulundursun. Şüphesiz ki O, büyük bir lütuf sahibidir.

### 3- Melekler mi Daha Faziletlidir, Âdemoğulları mı?:

Buradan hareketle ilim adamları: Melekler mi daha faziletlidir, yoksa Âdemoğulları mı daha faziletlidir, hususunda iki farklı görüşe sahip olmuşlardır.

Bir kesime göre, insanların arasındaki rasuller, meleklerin rasullerinden üstündür. İnsanların velileri, meleklerin velilerinden üstündür.

Diğer bir kesime göre Mele-i A'lâ daha üstündür. Melekleri daha üstün kabul edenler, yüce Allah'ın şu buyruklarını delil gösterirler:

**“Melekler, Allah'ın mükerrem kullarıdır. Sözleriyle O'nun önüne geç-**

(1) *Ebü Dâvûd*, İlm 1; *Tirmizî*, İlm 19; *Nesâî*, Tahâret 113; *İbn Mâce*, Mukaddime 17; *Müsned*, IV, 239-241, V, 196.



*melekler ve O'nun emriyle amel ederler.*" (el-Enbiya, 21/26-27); *"Onlar kendilerine verdiği emirlerde Allah'a asla isyan etmezler. Ne emrolunurlarsa yaparlar."* (el-Tahrim, 66/6); *"Mesih de Allah'a kul olmaktan asla çekinmez, muharreb melekler de."* (en-Nisa, 172); *"De ki: Ben size, benim yanımda Allah'ın hazineleri vardır, demiyorum. Ben gaybı bilirim, de demiyorum. Hiç şüphesiz ben bir meleğim de demiyorum."* (el-En'am, 6/50)

Buhari'de de şu ifade yer almaktadır: "Aziz ve celil olan Allah buyuruyor ki: Her kim beni bir topluluk arasında anarsa Ben de o kimseyi onun topluluğundan daha hayırlı bir topluluk arasında anarım." <sup>(1)</sup> Bu ise bu konuda açık bir nasırdır.

Âdemoğullarının üstün olduğunu söyleyenler ise, yüce Allah'ın şu buyruğunu delil gösterirler: *"İman edip salih amel işleyenler şüphesiz bunlar yaratılanların en hayırlılarıdır."* (el-Beyyine, 98/7) Peygamber efendimizin şu buyruğunu da delil gösterirler: "Şüphesiz melekler, ilim talep edenden hoşnutlukları kanatlarını (önüne) sererler." <sup>(2)</sup> Bu hadisi Ebu Davud rivâyet etmiştir. Ayrıca yüce Allah'ın meleklerle karşı Arafat'ta vakfe yapan hacılarla öğündüğünü belirten hadisleri de delil gösterirler. <sup>(3)</sup> Ancak daha faziletli olanla öğünüleceği ise bilinen bir husustur. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.

[Kimi ilim adamı da şöyle demiştir: Peygamberlerin meleklerden daha faziletli olduğunu kesin olarak söylemeye imkan olmadığı gibi, meleklerin de onlardan daha hayırlı olduğunu kesin olarak söylemeye imkan yoktur. Çünkü bu konuda kanaat belirtmenin yolu; yüce Allah'ın ve Rasulünün haberi veya ümmetin icma etmesidir. Bu hususta bunlardan herhangi bir delil bulunmamaktadır.] Bu konuda Kaderiye'ye ve kadı Ebu Bekr (Allah'ın rahmeti üzerine olsun)'a muhalefet sözkonusudur. Çünkü bunlar: Melekler daha faziletlidir, demişlerdir. Kadı Ebu Bekir der ki: Bizim mezhep alimlerimizden ve Şia'dan: Peygamberler daha faziletlidir, çünkü yüce Allah meleklerle Âdem'e secde etmeleri emrini vermiştir, diyenlere karşılık ise şu cevap verilir: Kendisine secde edilen, secde edenden daha faziletli olmayabilir. Çünkü Ka'be'nin önünde peygamberlerin secde ettiğini gördüğümüz gibi, bütün yaratıklar da onun etrafında ona doğru secde ederler. Şüphesiz peygamberler -ümmetin ittifakı ile- Ka'be'den hayırlıdır. Secdenin Allah'tan başka hiçbir kimseye yapılmayacağı hususunda da görüş ayrılığı yoktur. Çünkü secde etmek bir ibadettir. İbadet ise ancak yüce Allah'a yapılır. Durum böyle olduğuna göre, herhangi bir tarafa secde etmek o cihetin secde edip ibadet edenden daha hayırlı olduğunu göstermez. Ve bu da açık bir husustur.

Bundan sonraki âyet-i kerimede buna dair ek açıklamalar gelecektir.

(1) *Buhari*, Tevhid 15

(2) Az önce geçti

(3) Bk. *Müslim*, Hacc 436; *Nesai*, Hacc 194; *İbn Mace*, Menasik 56 v.s.

#### 4- Gayb Bilgisi:

Yüce Allah'ın: **"Gerçekten göklerin ve yerin gizliliklerini de Ben bilirim"** buyruğunda yüce Allah'ın -Peygamber gibi- bildirdiği kimseler veya yüce Allah'ın bildirdiği kimselerin bildirdikleri dışında hiçbir kimsenin gaybı bilemeyeceğinin delili vardır. Buna göre (gaybı bilmek iddiasında bulunan) münec-cimler, kâhinler ve benzerleri yalancıdırlar. Buna dair etraflı açıklamalar yüce Allah'ın: **"Gaybın anahtarları O'nun yanındadır. Kendisinden başkası bunları bilmez."** (el-En'am, 6/59) buyruğunu tefsir ederken gelecektir.

#### 5- Açıklanan ve Gizlenen Şeyleri Allah Bilir:

[ Yüce Allah'ın: **"Neyi açıklarsanız, neyi gizlerseniz yine de bilirim"**]; yani melekler: **"Orada fesat çıkartacak... bir kimse mi yaratacaksın?"** şeklindeki sözlerini açığa vurmuşlardır. **"Neyi açıklarsanız"** buyruğu ile buna işaret edilmektedir. Bu açıklamayı Mekki ve el-Maverdî nakletmiştir. ez-Zehra'vî de der ki: Onların açığa vurdukları Hz. Âdem'e vakit kaybetmeksizin secde etmeleridir. **"Neyi gizlerseniz"** buyruğundan kastedilen ise İbn Abbas, İbn Mes'ud ve Said b. Cübeyr'in açıklamalarına göre İblis'in kendi içinde gizlediği büyüklük ve masiyet kararidir. İbn Atiyye de der ki: **"Gizlerseniz"** buyruğunun bu görüşe göre gizleyen tek bir kişi olmakla birlikte çoğul gelmesi, Arapların, bu konudaki üslupları ve gerektiğinde kuralları aşmalarıdır. Nitekim bir toplulukta bayağı bir kimse bir cinayet işleyecek olursa, o topluluğa: Bu işi siz yaptınız, denilir, ancak kastedilen: Bunu yapan kimse sizin aranızdan bir kimsedir, şeklindedir. Bu şekilde bir ifade azarlamak kasdıyla kullanılır. Nitekim yüce Allah'ın şu buyruğu da bu türdendir: **"Muhakkak odaların arkasından sana seslenenlerin çoğunun akılları ermez."** (el-Hucurat, 49/4) Halbuki onlar arasından Hz. Peygamber'e bu şekilde seslenen sadece Uyeyne (b. Hısn el-Fezarî)'dir. Bir görüşe göre ise Akra' (b. Hâbis)dir.

Bir grup müfessir de şöyle demiştir: Burada sözü geçen açıklamak da gizlemek de onların tümünün bütün gizliliklerinin ve açıkladıklarının bilindiğini genel olarak ifade etmektedir.

Mehdi b. Meymun der ki: el-Hasen'in yanında bulunuyorduk. Ona el-Hasen b. Dinar, meleklerin gizlediği neydi, diye sorunca şu cevabı verdi: Yüce Allah, Âdem'i yarattığında melekler hayret edilecek bir yaratık görmüş oldular. Sanki bundan dolayı içlerine birşey düşmüş gibidir. Devamla dedi ki: Sonra birbirlerine döndüler ve bunu kendi aralarında gizli tutmaya çalışarak: Bu yaratık ne diye sizi endişelendirsin ki? Şüphesiz yüce Allah, neyi yaratırsa yaratsın, mutlaka biz o yarattığından Allah katında daha üstün ve değerli olacağız, dediler.

"( ما تدون ) : **Neyi açıklarsanız**" buyruğundaki "( ما ) : **Ne**", "Bilirim" anlamındaki fiil ile nasb mahallinde olabilir. Bunun: "Bilen" anlamına ism-i taf-

dil olmanı ve "ne" anlamındaki edatın onunla mansup kabul edilmesi de mümkündür. ( ) taktirde buyruk (bu yönüyle) "( حَوَاجَ بَيْتِ اللَّهِ )": Allah'ın Evi'ni ziyaret edenler" tabirine benzer. Buna dair açıklamalar daha önceden (2/30. Âyetin sonlarında) geçmiş bulunmaktadır.

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى  
وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴿٢٤﴾

**34. Hani Biz, meleklerle: "Âdem'e secde edin" demiştik de İblis dışında derhal secde ettiler. O ise, dayattı ve kibirlenerek kâfirlerden oldu.**

Buna dair açıklamalarımız on başlık halinde verilecektir:

#### 1- Biz Demiştik..:

[Yüce Allah'ın (وَإِذْ قُلْنَا) buyruğu: "**Hatırla ki Biz**" anlamındadır. Ebu Ubeyde'nin burada yer alan (إِذْ) edatı fazladır, şeklindeki açıklaması uygun değildir. Çünkü bu kelime zarftır. Buna dair açıklamalar daha önceden (2/30. âyet birinci başlıkta) yapılmıştır. "**Demiştik**" diye buyurulup da "demiştim" buyurulmamasının sebebi, yüce ve cebbar olan Allah'ın kendi zatı hakkında; zatını yüceltmek ve zikrini yükseltmek için çoğul zamiri kullanmasıdır.

"**Melâike**" kelimesi "melek" kelimesinin çoğuludur. Buna dair açıklamalar da daha önceden geçmiş bulunmaktadır.<sup>(1)</sup> Aynı şekilde Âdem kelimesine dair açıklamalar ve bunun türediği kök hakkındaki bilgiler de önceden verilmiştir,<sup>(2)</sup> tekrarlanmasının anlamı yoktur.

Ebu Cafer b. el-Ka'ka'nın "*li'l-melâiketi*" kelimesini daha sonra gelen "*uscudû*" kelimesinde yer alan cim harfinin ötreli (cu) şeklinde okunduğu için ona rivâyetle "*li'l-melaiketu*" şeklinde okuduğu rivâyet edilmiştir. "Elhamdülillahi" ibaresini "elhamdülüllahi" <sup>(3)</sup> şeklinde okumak da buna benzemektedir.

#### 2- Secde:

[ "**Secde edin**" emri sücud kökünden gelmektedir. Arap dilinde bunun ifade ettiği anlam boyun eğdiğini ve zilletle itaat ettiğini göstermektedir.] Şair der ki:

يَجْمَعُ تَضِلُّ الْبَلَقُ فِي حَجَرَاتِهِ تَرَى الْأَنْهَمَ فِيهَا سَجْدًا لِلْحَوَائِرِ

(1) Bk. el-Bakara, 2/30 âyet 2. başlık

(2) Bk. el-Bakara 2/31. âyet 1. başlık

(3) Bk. Fâtîha Sûresi tefsiri 7. başlık.



"Ve öyle bir toplulukla ki, beyaz çizgili siyah atlar etraflarında kayboluyor Küçük tepelerin toynakları altında secde ettiğini görürsün."

Şair, burada tepelerin atların toynaklarına secde ettiğini söylemektedir. Çünkü toynaklar tepeleri çiğnemekte ve tepeler kendilerini onlara karşı koruyamamaktadır.

"Secde eden göz" tabiri, bakmaktan çekinen göz demektir. Secde etmenin en ileri derecesi yüzü yere koymaktır. İbn Faris der ki: Eğilme söz-konusu olduğu zaman "secde etti" denilir. Secde eden herkes alçalmış olur. "İscad" bakışı sürdürmek demektir. Ebu Amr der ki: Başını önüne eğdiği zaman "escede" denilir. Şair der ki:

فُضِّلَ أَزْمَتِهَا أَسْجَدْتُ سَجْدَ النَّصَارَى لِأَحْبَارِهَا

"Secde ettirildi develerinin yularlarına

Hristiyanların, hahamlarının önünde secde edişi gibi."

Ebu Ubeyde der ki: Esedoğullarından bir bedevî Arap bana şunu okudu:

وَقُلْنَ لَهُ أَسْجِدْ لَيْلَى فَاسْجِدَا

"Ve ona: Leyla'ya secde et, dediler, o da secde etti."

Şair, burada başını önüne eğen deveyi kastetmektedir.

"İscad dirhemleri" ise, üzerlerinde onlara karşı secde ettikleri birtakım resimler bulunan dirhemler demektir. Şair der ki:

وَأَفَى بِهَا كَدْرَاهِمَ الْإِسْجَادِ

"İscad dirhemleri gibi onunla karşılaştı."

### 3- Âdem'i ve İnsanları Meleklerden Üstün Görenler ile

#### Âdem'e Secde Emrinin Hikmeti:

[ Âdem'i ve onun soyundan gelenleri üstün kabul edenler, yüce Allah'ın meleklerle: "**Âdem'e secde edin**" buyruğunu delil gösterir ve şöyle derler: İşte bu, Hz. Âdem'in meleklerden üstün olduğunun delilidir. Buna cevap şudur: "**Âdem'e secde edin**" buyruğunun anlamı: Âdem'in yüzüne yönelerek bana secde edin, demektir. Bu, yüce Allah'ın şu buyruğunu andırmaktadır: "*Güneşin kaymasından dolayı namaz kıl*" (el-İsra, 17/78); güneşin kayması esnasında namaz kıl, demektir. Yüce Allah'ın şu buyruğu da böyledir: "*Ona ruhumdan üflediğim zaman siz derhal onun için secdeye kapanın*" (el-Hicr, 15/29; Sad, 38/72); onun yaratılışını tamamladığım ve siz onunla karşı karşıya geldiğiniz vakit Benim için secdeye kapanınız, demektir. Kendisine secde edilen kimsenin, secde edenden daha faziletli olamayacağını, kibleye yönelerek secdede bulunmayı delil göstererek açıklamış bulunuyoruz.]



[Eğer Âdem onlardan daha faziletli değil ise, ona meleklerin secde etme emrinin verilmiş hikmeti nedir, diye sorulacak olursa; şu şekilde cevap verilir: Melekler tesbih ve takdisleri ile bir parça kendilerini büyük görür gibi oluncu, Allah, onlara kendisinden başka birisine secde etmeleri emrini verip kendilerine muhtaç olmadığını, ibadetlerine ihtiyacı bulunmadığını göstermek istemiştir.] Kimi ilim adamı da şöyle demektedir: Melekler Âdem (a.s)'ı kusurlu buldular, onu küçük gördüler. Halbuki yaratılışının özelliklerini bilmiyorlardı. Bundan dolayı onun şanını, şerefini yükseltmek üzere ona secde etmekle emrolundular. Yüce Allah'ın onlara Âdem'e secde etme emrini vermesinin kendilerine: **"Muhakkak Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım"** dediğinde meleklerin: **"Orada fesad çıkartacak.. bir kimse mi yaratacaksın"** demelerine bir ceza olarak Âdem'e secde etmelerini emretmiş olması da ihtimal dahilindedir. Şanı yüce Allah, kendilerine bu şekilde hitap edeceği vakit onların bu şekilde cevap vereceklerini de biliyordu. O bakımdan yüce Allah onlara: **"Şüphesiz Ben çamurdan bir beşer yaratacağım."** (Sa'd, 38/71) ve onu halife kılacağım, ona kendi ruhumdan üflediğim vakit siz de ona secdeye kapanınız, diye emir buyurdu. Yani, bu sizin şu anda bana söylediğiniz ceza olmak üzere böyle olacaktır, demektir.

Denilse ki: İbn Abbas, insanların daha faziletli oluşuna şunları delil gösterir: Şanı yüce Allah, yüce Rasulünün hayatına şu buyruğuyla kasem etmiştir: **"Hayatın hakkı için onlar gerçekten sarhoşlukları içerisinde şaşkın bir haldedirler."** (el-Hicr, 15/72) Diğer taraftan şu buyruğuyla da Hz. Peygamber'e Allah'ın azabından yana güvenlik vermiştir: **"Ta ki Allah, geçmiş ve gelecek günahlarını mağfiret etsin."** (el-Feth, 48/2) Buna karşılık meleklerle de şöyle buyurmaktadır: **"Onlardan her kim: Ben ondan gayrı ilahım, derse Biz onu cehennemle cezalandırırız."** (el-Enbiya, 21/29) diye buyurmuştur.

Böyle sorana cevabımız şudur: Şanı yüce Allah, bizzat kendi hayatına kasem ederek: "Hayatıma andolsun" demediği gibi, meleklerin hayatına da kasem etmemiştir. Buna karşılık O, göklere ve yere yemin etmiştir. Bu ise onların Arştan ve sekiz cennetten daha üstün ve değerli olduğunun delili değildir. Yine yüce Allah, incire ve zeytine de yemin etmiştir.

Şanı yüce Allah'ın: **"Onlardan her kim: Ben ondan gayrı ilahım derse.."** buyruğu ise, yüce Allah'ın Peygamberine şu buyruğunu andırmaktadır: **"Andolsun eğer sen şirk koşarsan hiç şüphesiz amelin boşa çıkar ve şüphesiz ziyan edenlerden olursun"** (ez-Zümer. 39/65) Buna göre, İbn Abbas'ın bu açıklamalarında, (Hz. Âdem'in ve oğullarının meleklerle) üstünlüğüne delalet edecek ifadeler yoktur. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.

#### 4- Meleklerin Âdem'e Secde Şekli:

İlim adamları, meleklerin Âdem'e secdelerinin, ibadet mahiyetini taşıma-

dığı üzerinde ittifak etmekle birlikte, secdelerinin keyfiyeti hakkında farklı görüşlere sahiptirler. [Cumhur der ki: Bu, namazda alışılmış secde olduğu gibi alını yere koymak şeklinde meleklerle verilmiş bir emir idi. Çünkü örfte olsun, şeriatte olsun, secde etmekten açıkça anlaşılır budur. Buna dayanarak şöyle denilmiştir: Bu secde, Âdem'e bir ikrâm ve onun faziletini açıkça ortaya koyuş, yüce Allah'a da itaat mahiyetinde idi. Hz. Âdem de bu durumda bizim için kıblenin konumuna benzer bir konumda idi. Buna göre "Âdeme" ifadesinin anlamı "Âdem'e doğru secde edin" demektir. Nitekim kibleye namaz kıldı, denilirken kibleye doğru namaz kıldı denilmek istenir. / [ Bir başka kesim de şöyle demiştir: O secde, günümüzde alışılmış olan alının yere konulması şeklinde değil idi. Sözü geçen bu secde, kelime olarak dildeki aslî manası üzerinde bırakılmıştır. Bu aslî anlamı ise zillet göstermek ve itaat etmektir. Buna göre "Âdem'e secde edin" buyruğu; "Âdem'e boyun eğip itaat edin, onun faziletini ikrar ve kabul edin" demektir. "Derhal secde ettiler" buyruğu da onlara verilen emri yerine getirdiler, demektir. ]

Yine şu hususta da farklı görüşler ortaya atılmıştır: Acaba bu şekilde secde etmek, Âdem (a.s.)'a ait bir özellik mi idi? Buna göre, yüce Allah dışında bütün kainatta ondan başkasına secde caiz olmaz mı demektir, yoksa Hz. Âdem'den sonra da Hz. Yakub zamanına kadar yaratıklara secde etmek caiz mi idi? Çünkü yüce Allah şöyle buyurmaktadır: **"Babasını ve annesini tah-tın üzerine çıkarttı (oturttu), hepsi de ona secdeye kapandılar"** (Yusuf, 12/100) Buna göre acaba yaratıklara secdenin mübah kılındığı son hal bu mudur? Çoğunluğun kabul ettiği görüşe göre yaratıklara da secde Rasulullah (s.a.)'ın dönemine kadar mübah idi. Ashabı; ağaç ve deve Rasulullah'a secde ettiğinde şöyle demişti: Ağaçtan ve ürküp kaçan deveden sana secde etmeye biz daha layıkız. Bunun üzerine Hz. Peygamber şöyle buyurdu: "Alem-lerin Rabbi olan Allah'tan başka hiçbir kimseye secde edilmemelidir."

İbn Mace *Sünen*'inde, el-Büstî de *Sahih*'inde Ebû Vakid'in şöyle dediğini rivâyet etmektedirler: Muaz b. Cebel, Şam'dan gelince Rasulullah (s.a.)'ın önünde secdeye kapandı. Bunun üzerine Rasulullah (s.a.): "Bu da ne oluyor?" deyince Muaz şöyle dedi: Ey Allah'ın Rasulü, ben Şam'a vardım, baktım ki onlar yüksek kumandanlarına ve büyük din adamlarına secde ediyorlar, ben de bu işi sana yapmak istedim. Hz. Peygamber şöyle buyurdu: "Hayır, böyle birşey yapma, çünkü ben herhangi bir şeyin herhangi bir şeye secde etmesini emredecek olursam, kadına kocasına secde etmesini emrederdim. Kadın kocasının hakkını yerine getirmediği Rabbini hakkını yerine getirmiş olmaz. Hatta deve üzerine vurulan eğere çıkmış olsa dahi kocası yanına gelmesini isteyecek olursa ona karşı çıkmamalıdır." <sup>(1)</sup> Hadisin bu lafzı el-

(1) *Müsned*, IV, 381; *İbn Mace*, Nikâh 4; ayrıca bk. *Ebû Davud*, Nikâh '40; *Tirmizî*, Radâ' 10.

**Hûat'ye** atılır. Deveye vurulan eyer (el-kateb)ın anlamı şudur: Arapların yanında doğum yapmak için özel sandalye çok az bulunurdu. O bakımdan doğum esnasında hanımlarını bu şekilde develerin üzerine vurulan eyerlere (el-kateb) oturtur ve taşırlardı. Hadisin Muaz yoluyla gelen rivâyetlerinin birinde de şöyle denilmektedir: Hz. Peygamber insanlara secde etmeyi yasakladı ve buna karşılık musafaha yapmayı emretti.

Derim ki: Sûfîlerin cahilleri semaları, şeyhlerinin huzuruna girmeleri ve istiğfarda bulunmaları esnasında yapılması yasaklanan bu şekilde secde etmeyi adet haline getirmişlerdir. Onlardan herhangi birisi kendinden geçip cezbe haline geldiğinde iddiasına göre daha kıdemli olanların önünde secde edermiş. Ancak bu onun bilgisizliğinden dolayıdır. Bilgisizliğinden dolayı kibleye doğru mu başka tarafa doğru mu secde ettiğine de dikkat etmez. Onların bu şekildeki amelleri bir sapıklıktır ve boşa çıkmıştır.

### 5- İblis:

“İblis dışında derhal secde ettiler” buyruğunda yer alan İblis kelimesinin mansub olması (yani sin harfinin üstün olması) istisnanın muttasıl olması dolayısıyladır. <sup>(1)</sup> Çünkü İblis, cumhurun görüşüne göre meleklerden idi. Bunlar arasında İbn Abbas, İbn Mes'ud, İbn Cüreyc, İbnu'l-Müseyyeb, Katade ve başkaları da vardır. Şeyh Ebû'l-Hasen'in benimsediği görüş de budur. Taberi de bu görüşü tercih etmiştir. Âyetin zahirinden anlaşılan da budur. İbn Abbas der ki: İblis'in adı Azâzîl idi, meleklerin en şerefliilerindendi. O dört kanatlı bir melekti, bundan sonra ise, bunlardan mahrum bırakıldı.

Simak b. Harb'ın İkrime'den rivâyetine göre İbn Abbas şöyle demiştir: İblis meleklerden idi, yüce Allah'a asi olunca Allah, ona gazab etti, ona lanet etti ve şeytan oldu.

el-Maverdî'nin Katade'den naklettiğine göre ise İblis meleklerin en üstün türlerinden idi. Bu türe “*el-cinne*” denilir.

Said b. Cübeyr der ki: Cinler meleklerden bir koldur. Bunlar ateşten yaratılmıştır. İblis de bunlardandır. Diğer melekler ise nurdan yaratılmışlardır.

İbn Zeyd, el-Hasen ve yine Katade der ki: Âdem nasıl insanların babası ise İblis de cinlerin babasıdır. O bir melek değildir. Buna yakın bir ifade İbn Abbas'tan da rivâyet edilmiştir. O der ki: Onun asıl adı “el-Hâris”dir.

Şehr b. Havşeb ve bazı usulcüler der ki: İblis yeryüzünde yaşayan ve meleklerin kendileri ile savaştığı cinlerden idi. Melekler onu küçükken esir almış, o da meleklerle birlikte ibadet edip durmuş ve meleklerle birlikte ona hitap edilmiştir. Ayrıca bunu Taberi, İbn Mes'ud'dan da rivâyet etmiştir. Buna göre buradaki istisna munkatı'dır. <sup>(2)</sup> Yüce Allah'ın şu buyruklarında ol-

(1) Yani kendilerinden istisna edilen melekler ile istisna edilen İblis aynı türden varlıklar kabul edildiği için böyle olmuştur.

(2) Yani kendisinden istisna edilen ile istisna yapılan aynı cinsten değildir.



duğu gibi: “Onların bir zanna uymaktan başka buna dair hiçbir bilgileri yoktur.” (en-Nisa, 4/157) Konu ile ilgili iki görüşten birisine göre şu âyet-i kerimedeki istisna da böyledir: “... *kestikleriniz hariç olmak üzere*” (el-Maide, 5/3) Şairin şu sözleri de bu tür bir istisnadır:

ليس عليك عطش ولا جوع إلا الرقاد والرقاد ممنوع

“Senin için susuzluk da açlık da yoktur

Uyumaktan başka ve uyumak da yasaktır.”

Bu görüşü savunanlardan kimisi şunu da delil göstermektedir: Yüce Allah, melekleri nitelendirirken şöyle buyurmuştur: “*Onlar kendilerine verdiği emirlerde Allah’a asla isyan etmezler. Ne emrolunurlarsa yaparlar.*” (et-Tahrim, 66/6) Diğer taraftan İblise dair şu âyet-i kerimeyi de görüşlerini delil göstermektedirler: “*İblis müstesna, hemen secde etmişlerdi, o ise cinlerdendi.*” (el-Kehf, 18/50) Cinler ise meleklerden ayrı yaratıklardır.

Birinci görüşün savunucuları buna şu şekilde cevap verirler: Şanı yüce Allah, bedbaht olacağını ezelden beri bildiğinden dolayı İblis’in meleklerin dışına çıkması -yüce Allah’ın adaleti gereği- imkansız birşey değildir. Ve O, yaptığından sorumlu tutulmaz. Diğer taraftan onun ateşten yaratılmış olması da Allah’ın kendisine gazap ettiği esnada, yapısına şehvet ve arzusunun yerleştirilmesi de onun meleklerden olmasını reddetmek özelliğinden değildir.

İblis, yeryüzünde bulunan cinlerden idi, sonradan esir alındı, diyenlerin görüşlerine gelince, bu rivâyete karşılık olarak İblisin meleklerle birlikte yeryüzünde bulunan cinlere karşı savaştığına dair rivâyetler de gelmiştir. Bunu da el-Mehdevî ve başkası nakletmiştir. es-Salebî de İbn Abbas’tan şunu nakletmektedir: İblis, Semûm ateşinden yaratılmış bulunan ve “cin” diye adlandırılan taifeden olup bunlar meleklerle mensup bir kabile idiler. Ancak melekler nurdan yaratılmışlardır. İblis’in Süryanice adı “Azâzîl” Arapça adı “el-Hâris” idi. Cennetin bekçilerindendi. Dünya seması meleklerinin başı idi. Oration ve yeryüzünün etki ve otoritesi elinde idi. Melekler arasında en çok ibadet eden ve en bilgili olanlarındandı. Göklerle yer arasındakileri idare ederdi. O bundan dolayı kendisinin üstün bir şeref ve azamet sahibi olduğu görüşüne kapıldı. İşte onu küfre iten budur. Bunun sonucunda yüce Allah’a asi oldu, Allah da onu kovulmuş bir şeytana dönüştürdü. Bir adamın işlediği günah eğer kibir ile birlikte ise, ondan pek birşey umma. Eğer onun günahı bir masiyet ise, ondan hayır umabilirsin. İşte Hz. Âdem’in günahı bir masiyet idi, İblisin günahı ise kibirden kaynaklanıyordu. Ayrıca -gözle görülmedikleri için- meleklerle cin adı da verildiği olur. Nitekim Kur’an-ı Kerim’de şöyle buyurulmatadır: “*Onlar kendisiyle cinler arasında bir nesep uydurdular*” (es-Saffat, 37/158). Şair de Hz. Süleyman’ı sözkonusu ederken şöyle demektedir:



وَسَخَّرَ مِنْ جِنَّ الْمَلَائِكِ تِسْعَةً قِيَاماً لَدَيْهِ يَعْمَلُونَ بِلَا أَجْرِ

"Malâklerin cinlerinden (görünmeyenlerinden) dokuz tanesini müsahhar kıldı, Onun huzurunda ayakta dururlar, ücretsiz çalışırlardı."

Diğer taraftan İblis cennetin bekçilerinden olduğundan dolayı ona nisbet edilmiş ve böylelikle onun ismi (cin), cennetin adından türetilmiştir. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.

*Iblis* kelimesi, Allah'ın rahmetinden ümit kesmek anlamına gelen "iblâs" kökünden türemiştir. Bu görüş Ebû Ubeyde ve başkalarına aittir. Zayıf bir görüşe göre bu kelime Arapça olmadığından dolayı Arapça bir kökten de türemiş değildir. Bu görüş de ez-Zeccac ve başkalarına aittir.

#### 6- Secde Etmemenin Pişmanlığı:

"O ise dayattı" buyruğu kendisine verilen emri yapmayı kabul etmedi, demektir. Ebû Hureyre'den gelen sahih hadiste de bu durum ifade edilmektedir. Peygamber (s.a) buyurdu ki: "İbn Âdem secde (âyetini) okur da secde ettiği takdirde şeytan uzaklaşıp ağlar ve: Vay benim halime, der. Âdemoğlu'na secde etmesi emrolundu, o da secde etti, buna karşılık ona cennet verilecektir. Ben de secde etmekle emrolundum, fakat kabul etmedim, dayattım. O bakımdan bana da cehennem var." Bu hadisi Müslim rivâyet etmiştir. <sup>(1)</sup>

#### 7- Müstekbirlik Şeytanın Huyudur:

[ "Ve kibirlenerek kafirlerden oldu." *İstikbâr*; kişinin kendisini büyük görmesi demektir. İblis kendisinin secde etmesini hoş karşılamamış, Âdem'e secde yapılmasını da büyük bir iş gibi görmüş gibidir. Dolayısıyla Âdem'e secde etmeyi terketmesi, yüce Allah'ın emir ve bu emirdeki hikmetini anlamsız görmesi demektir. İşte bu şekildeki bir büyüklenmeyi Hz. Peygamber şöyle ifade etmektedir: "Kalbinde bir hardal tanesi ağırlığı kadar kibir bulunan bir kimse cennete girmeyecektir." <sup>(2)</sup> ] Bir diğer rivâyete göre de adamın birisi şöyle demiş: Kişi elbisesinin güzel, ayakkabısının güzel olmasını ister. Bunun üzerine Hz. Peygamber şöyle der: "Şüphesiz Allah güzeldir, güzel olanı sever. Kibir ise hakka karşı çıkmak ve insanları hakir görmektir." Bu hadis Müslim tarafından rivâyet edilmiştir. <sup>(3)</sup> Hakka karşı çıkmamanın anlamı ise onu anlamsız görmek, onu batıl kabul etmektir. "İnsanları küçük görmek" de onları hakir görmek, onları küçümseyerek alay etmektir. Yani bir kimseyi küçük görmek, önemsiz ve değersiz bulmaktır. Nimete şükür edilmediği zaman da nimet önemsiz bulunmuş olur. İşte o lanetlik yaratığın bu hususu, açık bir

(1) *Müslim*, İman 133; *İbn Mâce*, İkâme 70; *Müsned*, II, 443.

(2) *Müslim*, İman 148; *Ebû Dâvûd*, Libâs 26; *Tirmizî*, Birr 61

(3) *Müslim*, İman 147; *Tirmizî*, Birr 61.

şekilde dile getirmiş olduğunu da şu âyet-i kerimeler bize aktarmaktadır: **"Ben O'ndan daha hayırlıyım, beni ateşten yarattın, onu ise çamurdan yarattın."** (el-Araf, 7/12); **"Ben, çamurdan yarattığın bir kişiye secde eder miyim?"** (el-İsra, 17/61); **"Ben, kuru bir çamurdan, şekillenmiş bir balçıktan yarattığın bir beşere secde edecek değilim"** (el-Hicr, 15/33). Bu şekilde büyüklük tasladığı için Allah da onun kafir olduğunu beyan buyurmuştur. Buna göre, yüce Allah'ın emirlerinden yahut onun Rasulünün emirlerinden herhangi bir şeyi anlamsız ve basit gören herkesin hükmü İblisin hükmü ile aynı olur. Bu, hakkında ihtilaf edilmeyen hususlardandır.

İbnü'l-Kasım'ın İmam Malik'ten rivâyetine göre o şöyle demiştir: Bana ulaştığına göre, ilk masiyet, kıskançlık ve kibirdir. İblis Âdem'i kıskandı ve ağaçtan yemeyi onu teşvik etti.

Katade de der ki: İblis Âdem'i Allah Teala'nın ona verdiği lütuflara karşı kıskandı ve şöyle dedi: Ben ateşten yaratıldım, bu ise çamurdan.

Günahların başlangıcı kibirlenmektir. Bundan sonra ise hırsdır. Nihâyet Âdem ağaçtan yedi. Daha sonra ise, kıskançlıktır. Çünkü Âdem'in oğlu, kardeşini kıskanmıştır.

#### 8- Müstekbir Şeytan, Kâfirlerdendir:

Yüce Allah'ın: **"(وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ) Kafirlerden idi"** buyruğunun; Kâfirlerden oldu, anlamında olduğu söylenmiştir. Yüce Allah'ın: **"( فَكَانَ مِنَ الْمُنْفَرِينَ ) O da suda boğulanlardan oldu"** (Hud, 11/43) buyruğu da bu türdendir. Şair de şöyle demektedir:

بَتَّيْهَاءَ قَفْرِ وَالْمَطْيِ كَانَهَا قَطَا الْحَزْنُ قَدْ كَانَتْ فِرَاحاً يُبْوِضُهَا

"Uçsuz bucaksız kupkuru bir çöldeki binektir sanki

Ele avuca gelmez ve yumurtalarından çıkıp yavru olmuş kekliğe benzer."

İbn Fûrek der ki: Burada yer alan **"(كان) idi,"** kelimesinin **"(صار): Oldu"** anlamına alınması yanlıştır ve bu konudaki asıl kaidelere aykırıdır. Tefsircilerin çoğunluğu ise şöyle demiştir: Anlamı şudur: Yani yüce Allah'ın ezeli ilminde onun kafir olacağı bilinen bir husustu. Çünkü gerçek manada kafir ve gerçek manada mü'min şanı yüce Allah'ın vefat halinde ne şekilde öleceğini bildiği kimsedir.

Derim ki: Bu açıklama şekli doğrudur. Çünkü Buhârî'de yer aldığına göre Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur: "Ameller ancak sonuçları ile değerlendirilir." (1)

Denildiğine göre İblis, yüce Allah'a seksenbin yıl ibadet etmiş, ona başkanlık ve cennet bekçiliği -istidrac olmak üzere- verilmiştir. Tıpkı münafıklara dillerinin ucundan la ilahe illellah şehadetinde bulunma imkanı verildi-

(1) *Buhârî*, Kader 5, Rikaak 33; *Tirmizi*, Kader 4; *Müsned*, V, 335.

ğil gibi, tıpkı Bel'am (b. Baura)'ya yine dilinin ucundan İsm-i A'zam'ı söylemek imkanı verildiği gibi. Bu taşkanlığı sebebivle İblis'in içinde büyüklük, kibirliyle yer etmişti. İbn Abbas der ki: İblis kendisinin sahip olduğu bu imkanlar sebebiyle, meleklerden üstün olduğu görüşünde idi. Bundan dolayı *"ben ondan daha hayırlıyım"* demişti. Yüce Allah'ın şu buyruğu da bu sebep dolayısıyladır: *"Kendi ellerimle yarattığıma secdeden seni alıkoyan nedir? Sen büyüklendin mi, yoksa yücelerden mi oldun (zannediyorsun)?"* (Sad, 38/75) Yani sen bizzat büyük olmadığın halde büyüklük tasladın (istikbâr). Halbuki Ben, bizzat büyük olduğum halde onu kendi ellerimle yarattığımda herhangi bir şekilde büyüklenmedim. İşte bundan dolayı yüce Allah "kafirlerden oldu" diye buyurmaktadır. Onun yaratılışının aslı izzet ateşiydi. Bundan dolayı yüce Allah'ın izzetine yemin ederek şöyle demişti: *"Senin izzetin hakkı için hepsini muhakkak azdıracağım."* (Sad, 38/82) İşte bu izzet dolayısıyla o, kibirlendi ve nihâyet kendisinin Âdem'den üstün olduğu görüşüne kapıldı.

Ebû Salih'ten gelen rivâyete göre o şöyle demiştir: Melekler izzetin nurundan İblis de izzetin narından (ateşinden) yaratılmıştır. }

### 9- Kerametler Veya Olağanüstü Haller:

[ İlim adamlarımız -yüce Allah'ın rahmeti üzerlerine olsun- derler ki: Peygamber olmayanların elleri vasıtasıyla şanı yüce Allah'ın izhar ettiği birtakım kerametlerle olağanüstü haller, o kişinin veli oluşunun delili değildir. İlim adamlarımız, bu görüşleriyle kimi mutasavvıflara ve rafizîlere muhalefet ederler. Çünkü bunlar şöyle der: Bu gibi haller o kişinin veli olduğunun delilidir. Çünkü o kişi, veli olmasaydı şanı yüce Allah, bu gibi şeyleri onun elleri vasıtasıyla izhar etmezdi.

Bizim delilimiz, bizden bir kimsenin (yani bir insanın) şanı yüce Allah'ın velisi olduğunu bilmek, ancak onun mü'min olacağını bilmekten sonra sahih bir delil olabilir. O kişinin mü'min olarak öleceği bilinmeyeceğine göre, bizim o kişinin yüce Allah'ın bir velisi olduğunu kesinlikle söylemek imkânımız olmaz. Çünkü yüce Allah'ın gerçek velisi, yüce Allah tarafından mutlak iman ile öleceği bilinen kimsedir. Böyle bir kimsenin iman üzere öleceğini kesinlikle söylemek imkanına sahip olmadığımızı ittifakla kabul ettiğimize göre, hatta o kişinin kendisi dahi iman üzere öleceğini kesinlikle söyleyemediğine göre, onun bu harikulade halinin yüce Allah'ın velisi olduğunun delili olmadığı ortaya çıkar. İlim adamlarımız devamla derler ki: Bununla birlikte şanı yüce Allah'ın bazı velilerini (gerçek dostlarını) güzel akıbetine ve amelinin nihaî haline kendisi ile birlikte başkalarının da durumuna muttali kılması imkansız birşey değildir. Bu görüşü şeyh Ebû'l-Hasen el-Eş'arî ve başkaları ortaya koymuştur. ]



Taberi'nin görüşüne göre ise şanı yüce Allah, bu İblis kıssası ile, Âdemoğullarından ona benzeyen kimseleri azarlamak istemiştir. Bunlar ise, peygamberliğini bilmelerine ve çok eskiden beri Allah'ın üzerlerine ve geçmişlerine olan ni'metlerini bilmelerine rağmen Muhammed (s.a)'ı inkar eden yahudilerdir.

### 10- İblis'ten Önce Kafir Var mıydı?:

[ İblisten önce kafirin olup olmadığı hususu ile ilgili farklı görüşler belirtilmiştir. Kimisine göre, yoktur, İblis, inkar edip kafir olan ilk kişidir. Kimisine göre ise, ondan önce cinlerden kafirler vardı ve bunlar yeryüzünde yaşıyorlardı. ]

[ Yine İblisin küfrü cehlî (bilgisizlikten) miydi, yoksa inadî miydi konusunda da Ehl-i Sünnet âlimleri arasında iki ayrı görüş vardır. Bununla birlikte kafir olmadan önce onun yüce Allah'ı bilen bir kimse olduğu hususunda görüş ayrılığı yoktur. İblisin cehlî olarak kafir olduğunu kabul edenler şöyle der: O kafir olduğu vakit, ilimden mahrum bırakıldı. İblisin küfrünün inadî olduğunu söyleyenler de şöyle der: O, bilgiye sahip olmakla birlikte kafir oldu. İbn Atiyye der ki: İlmi kalmakla birlikte inadî olarak kafir olmak uzak bir ihtimaldir. Ancak bana göre bu caizdir (mümkündür). Yüce Allah'ın dilediği kimseyi tevfikinden mahrum kılmasıyla birlikte imkansız değildir. ]

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٢٠﴾

**35. Ve dedik ki: “Ey Âdem, sen zevcenle birlikte cennette yerleş ve ondan istediğiniz gibi bol bol, afiyetle yeyiniz. Yalnız bu ağaca yaklaşmayınız, yoksa ikiniz de zulmedenlerden olursunuz.”**

Bu buyruğa dair açıklamalarımızı onüç başlık halinde yapacağız:

#### 1- Cennette Yerleşmek:

**“Dedik ki: Ey Âdem, sen zevcenle birlikte cennette yerleş.”** Kafir olması ile birlikte yüce Allah'ın İblis'i cennetten çıkartıp uzaklaştırdığında görüş ayrılığı yoktur. Onun çıkartılmasından sonra da yüce Allah, Hz. Âdem'e: **“yerleş”** emrini vermiştir. Yani orada ikamet et ve orayı mesken tut. **Mesken** sü-kûn bulma yeridir. Ateşe de “seken” denilir. Şair der ki:

قَدْ قُومْتُ بِسَكْنٍ وَأَدَمَانٍ



“O (mısrak) saken (ateş) ile ve yağlarla düzeltilmiştir.”

Yine saken, kendisiyle huzur bulunan herşeydir. Bıçağa da “(aynı kökten gelmek üzere) sikkîn” denilir. Bıçağa bu adın verilış sebebi onun vasıtasıyla kesilen hayvanın hareketinin durdurulması (teskin edilmesi)dir. Tasarrufunun ve hareketinin azlığı dolayısıyla da yoksula (aynı kökten gelmek üzere) “miskîn” denilir. Geminin dümenine de “sükkân” denilir. Çünkü geminin çalkalanmasını önler ve ona bir sükûnet kazandırır.

## 2- Hz. Âdem’e “Yerleş” Denilmesi ve Süknâ, Umrâ ve Benzeri Akidler:

Yüce Allah’ın “**yerleş** (uskun)” diye buyurması, oradan zamanla çıkacağına dikkat çekmektedir. Çünkü sakin olmak, mülk edinmek değildir. Bundan dolayı, arifin birisi şöyle demiştir: Süknâ (mesken edip yerleşmek) belli bir süreye kadardır, sonra sona erer. Âdem ile Havva’nın cennete girişleri işte böyle bir giriş idi. Yoksa orada ikamet etmek için değil idi.]

Derim ki: Durum böyle olduğuna göre, bu ilim adamlarının çoğunluğunun şu sözlerine de delalet etmektedir: Bir kimse birisini kendisine ait olan bir meskende iskan ettirse, iskan edilen kişi orayı süknâsıyla mülk edinmiş olmaz. Bu iskan süresi sona erdi mi; o mesken sahibi iskan ettiği kişiyi çıkartabilir. eş-Şa’bi şöyle dermiş: Bir adam: Sen ölene kadar bu evimin süknâsı senin olsun, diyecek olsa, hayatı boyunca ve ölümü halinde de o ev onundur. Şâyet: Sen ölene kadar bu evimde iskan ol diyecek olur ise, ölmesi halinde o ev asıl sahibine döner.

“Umrâ” da süknâyâ benzemektedir. Şu kadar var ki umrâ hakkındaki görüş ayrılıkları süknâ hakkındaki görüş ayrılıklarından daha güçlüdür. “Umrâ”ya dair açıklamalar yüce Allah’ın izniyle Hud sûresinde <sup>(1)</sup> gelecektir.

el-Harbî der ki: İbnu’l-A’rabî’yi şöyle derken dinledim: Bu gibi şeylerin, asıl sahiplerinin elinde mülk kaldığı, menfaatlerinin ise kendisine umrâ ve rukbâ, ifkâr, ihbâl, minha, ariyye, süknâ ve itrak kime verilirse onlara ait olacağı hususunda Araplar arasında görüş ayrılıkları yoktur. Bu, İmam Malik’in ve onun mezhebini kabul edenlerin bu türden yapılan bağışların sadece menfaatlerine malik olunacağı, kendilerine (rakabelerine) malik olunamayacağı şeklindeki görüşlerine bir delildir. Bu, aynı zamanda Leys b. Sa’d’ın, Kasım b. Muhammed’in ve Yezid b. Kusayt’ın da görüşüdür.

“Umrâ”: Senin bir kimseyi sana ait olan bir evde senin yahut onun ömrü boyunca iskân ettirmektir. Rukbâ da böyledir. Bu da bir kimsenin bir diğerine: Bu ev sen benden önce ölürsen bana dönecek, ben senden önce ölürsem, senin olacaktır. Bu kelime “(gözetlemek anlamına gelen) murakabe”den gelmektedir, demesidir. Murakabe ise, onlardan her birisinin öteki-

(1) Bk. Hûd, 11/61. âyet 4. başlık

nin ölümünü gözetlemesi demektir. Bundan dolayı bunun caiz olup olmadığı hususunda fukahânın farklı görüşleri vardır. Ebû Yusuf ve Şafii bunu caiz kabul etmişlerdir. Onlara göre bu, bir vasiyet gibidir. İmam Malik ve diğer Kûfe âlimleri ise bunu caiz kabul etmemektedir. Çünkü onların her birisi kendisi lehine gerçekleşip gerçekleşmeyeceğini bilmediği bir ivazı maksat olarak gözetmekte ve her birileri arkadaşının ölümünü adeta temenni etmektedir. Bu konuda, hem caiz gören hem de men'eden iki hadis-i şerif vardır ki bu ikisini de İbn Mace Sünen'inde kaydetmektedir. Birincisini Câbir b. Abdullah rivâyet etmiştir. Buna göre Rasulullah (s.a) şöyle buyurmuştur: "Umrâ, kendisine verilen kimse için caizdir, rukbâ da kendisine verilen kimse için caizdir." (1)

Bu hadis-i şerifte umrâ ile rukbâ arasında hüküm bakımından bir eşitlik sözkonusudur.

İkinci hadis ise, İbn Ömer'den gelmektedir. Buna göre Rasulullah (s.a) şöyle buyurmuştur: "Rukbâ diye birşey yoktur. Her kime herhangi bir şey rukbâ diye verilecek olursa, hayatı boyunca da ölümünden sonra da o şey onun-  
dur." İbn Ömer der ki: Rukbâ kişinin ötekine: "İkimizden hangisi daha önce ölürse ötekinin olsun" demesidir. (2)

Hadis-i şerifte "rukba yoktur" ifadesi böyle bir şeyin yasaklığını ifade eden bir nehiydir. "Her kime rukbâ olarak birşey verilirse o onun-  
dır" buyruğu ise bunun caiz olduğuna delalet etmektedir. Bu iki hadisi aynı zamanda *Nesai* de rivâyet etmiştir. İbn Abbas'ın şöyle dediğini de nakletmektedir: Umrâ ve rukbâ aynı şeylerdir.

İbn Münzir der ki: Rasulullah (s.a)'ın şöyle buyurduğu sabit olmuştur: "Umrâ kime verilirse caizdir, rukbâ da kime verilirse caizdir." Buna göre İbn Münzir bu hadis-i şerifi sahih kabul etmektedir. Ayrıca bu, umrâ ve rukbâ aynı şeylerdir diyen kimseler lehine bir delildir. Hz. Ali'den de bu kanaat rivâyet edilmiştir. es-Sevrî ve İmam Ahmed'in de görüşü budur. Ayrıca ilk veren kişiye bir daha dönmeyeceğini de belirtmişlerdir. İshak da bu görüştedir. Tavus der ki: Her kim rukbâ olarak birşey verirse o aynen miras gibidir.

*Ifkâr* ise, (omurga anlamına gelen) fekaru'z zahr'dan gelmektedir. Bir kimse birisine: Ben bu devemi sana ifkâr ediyorum diyecek olursa, sırtına binmek üzere sana ariyeten veriyorum, demektir. Av hayvanı avcı tarafından sırtından vurularak avlanılmak üzere fırsat verdiği takdirde de bu tabir kullanılır.

*İhbal* (noktalı hı ile) da ifkâr gibidir. Bir kimseye, binmek üzere bir dişi deve, yahut üzerinde savaşmak üzere bir at, ariyeten verildiği takdirde bu tabir kullanılır. Züheyr der ki:

(1) *İbn Mace*, Hibât 4; *Nesai* Rukbâ, 2

(2) *İbn Mace*, Hibât 4; *Nesai*, Rukbâ, 1, 2

هٰذَاكَ إِنْ يَسْتَحْبِلُوا الْمَالَ يُخْبِلُوا وَإِنْ يُسَالُوا يُعْطُوا وَإِنْ يُسَرُوا يَهْلِكُوا

"İşte ornekte onlardan malı ihbal etmeleri istenirse ederler

Onlardan istenirse verirler, zenginlikleri artarsa da (vermekte) aşırı giderler."

**Minha:** Bağış demektir. Bu ise, sütün bağışlanması anlamındadır. Meniha ise, bir kişinin bir başkasına sütünü sağıp sonradan geri vermek üzere dişi deveyi ya da koyunu vermesi demektir. Rasulullah (s.a) şöyle buyurmuştur: "Ariyet alınan şey geri ödenir, minha geri verilir. Borç ödenir, kefil (asıl borçlu ödemediği takdirde) öder" Bu hadis, Ebû Uname tarafından rivâyet edilmiştir, Tirmizi, Darakutnî ve başkaları tarafından da kitaplarında tahrir edilmiştir. Sahih bir hadistir. <sup>(1)</sup>

**İtrâk** ise, erkek deveyi ariyet olarak vermektir. Bir kimse, birisinin erkek devesini kendi develeri arasında yayılsın diye, istemesine denilir. Erkek devenin dişi deve ile ilişki kurması anlamındadır. "Tarûkatu'l-fahl" ise dişi deve anlamındadır. Erkek deve tarafından kendisi ile ilişki kurulacak seviyeye gelen dişi deveye "nakatun tarukatu'l-fahl" denilir.

### 3. "Sen" Zamiri:

"**Sen zevcenle birlikte...**" buyruğundaki "sen" zamirinin ayrıca kullanılması, (yerleş) fiilindeki zamiri tekid içindir. "**Sen ve Rabbinle birlikte git**" (el-Maide, 5/24) buyruğu da bunun gibidir. "Sen" zamiri kullanılmaksızın "eşinle birlikte yerleş" demek uygun olmadığı gibi, "Rabbinle birlikte git" demek de uygun değildir. Böyle bir söyleyiş (yani sen zamirini kullanmadan) ancak şiirdeki vezin zarureti dolayısıyla olur. Şairin şu sözlerinde olduğu gibi:

قُلْتُ إِذْ أَقْبَلْتُ وَزُفْرُ تَهَادَى كِنَعِاجِ الْمَلَا تَعَسْفَنَ رَمَلًا

"Parlak beyaz ile o çölde kumlar üzerinde yürüyen

Yaban öküzleri gibi seke seke gelince (ona) dedim ki. . ."

Burada "parlak beyaz" kelimesi "gelince" fiilindeki zamire atfedilmiş ve bu zamiri ayrıca tekid etmemiştir. Bu şekilde (zahir kullanılmaksızın) ifadelerde bulunmak Kur'an dışında güzel olmamakla birlikte, mümkündür. Zeyd ile birlikte kalk, demek gibi.

### 4. Hz. Âdem'in Eşi Hz. Havva:

"**Sen zevcenle birlikte**" buyruğundaki "zevce" kelimesi, Kur'an-ı Kerim'de "zevc" şeklinde kullanılır. Buna dair açıklamalar daha önceden geçmişti.<sup>(2)</sup> Müs-

(1) Tirmizi, Buyu' 39, Vasaya 5; Ebû Davud, Buyu' 88; Dârakutnî, III, 41.

(2) Bk. el-Bakara, 2/25'in tefsiri



lim'in Sahih'inde yer alan bir hadiste ise "zevce" şeklinde geçmektedir. Bize Abdullah b. Mesleme b. Ka'neb anlattı, dedi ki: Bize Hammad b. Seleme, Sabit el-Bünânî'den, o Enes'ten rivâyetle dedi ki: Peygamber (s.a) hanımlarından birisi ile birlikte iken yanından bir adam geçti. Hz. Peygamber, o adamı çağırdı. Yanına gelince şöyle buyurdu: "Ey filan, bu yanımdaki benim filan zevcemdir." Adam şöyle dedi: Ey Allah'ın Rasulü, ben belki başkası hakkında birşeyler zannedebilirdim ama senin hakkında asla. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a) şöyle buyurdu: "Şüphesiz şeytan insanın içinden kanın aktığı gibi akar." (1)

[ Âdem (a.s)'ın zevcesi Havva (aleyhesselam)dır. Ona bu ismi ilk veren yine Hz. Âdem'dir. Hz. Havva, Hz. Âdem'in kaburga kemiğinden farkına varmaksızın yaratılmıştır. Eğer bundan dolayı bir acı çekmiş olsaydı, hiçbir erkek hanımına şefkat göstermezdi. Uyandığında: Bu kimdir diye sorulmuş, Hz. Âdem de: Bu bir kadındır, cevabını vermiş. Ona: Adı nedir, diye sorulunca o da: Havva demiş. Niye bir kadındır (imrâe) dedin diye sorulunca o: Çünkü (kişi anlamına gelen) mer'den alınmadır. Bu sefer: Neden peki Havva adını verdin, diye sorulunca Hayy (diri)den yaratılmıştır. Cevabını vermiş.

Rivâyet edildiğine göre ona bu soruları bilgisinin sınırını ölçmek amacıyla melekler sormuşlardır. Yine rivâyete göre melekler ona: Ey Âdem, sen bunu seviyor musun deyince o: Evet demiş. Bu sefer melekler Havva'ya: Ey Havva, ya sen bunu seviyor musun diye sorunca Havva ise, Âdem'in kalbindeki sevginin katlarca fazlasını kalbinde taşımakla birlikte: Hayır cevabını vermiş. Derler ki: Eğer bir kadın kocasına olan sevgisini samimi olarak dile getirseydi, şüphesiz ki Havva bunu dile getirirdi. İbn Mes'ud ve İbn Abbas der ki: Hz. Âdem, cennete yerleştirilince, yalnızlıktan sıkıntılı bir halde yürüyüp durdu. Uykuya dalınca Havva, sol tarafından kısa kaburga kemiğinden yaratıldı ki, onunla sükûn bulsun ve onunla yalnızlıktan kurtulsun diye. Hz. Âdem uyanıp da onu görünce sen kimsin, diye sormuş, o da: Ben bir kadıyım, benimle sükûn bulasın diye, senin kaburga kemiklerinden yaratıldım, cevabını vermiş. İşte yüce Allah'ın şu buyruğunun anlamı da budur: **"Sizi tek bir candan yaratandır O. Bu candan da onunla sükûn bulsun diye eşini yaratmıştır."** (el-A'raf, 7/189) ]

[ İlim adamları derler ki: İşte bundan dolayı kadında bir eğrilik vardır. Zira kadın eğri olan kaburga kemiğinden yaratılmıştır. Müslim'in Sahih'inde Ebû Hureyre'nin şöyle dediği rivâyet edilmektedir: Rasûlullah (s.a) buyurdu ki: "Kadın, kaburga kemiğinden yaratılmıştır. -Bir rivâyette şu da vardır: Kaburga kemiğinin en eğri bölgesi ise, en üst tarafıdır.- O bakımdan kadın sana karşı hiçbir zaman aynı şekilde dosdoğru olamaz. Sen ondan istifade edecek olur isen eğriliği ile birlikte ondan istifade edersin. Onu doğrultmaya kalkışırsan

(1) *Müslim*, Selâm 23, 24; ayrıca bk. *Buhârî*, Ahkâm 21, Bedü'l-halk 11; İ'tikâf 11, 12; *Ebû Dâvûd*, Savm 78, Sünne 17; Edeğ 81 v.s.



onu kırarsın (Onu kırmak ise onu boşamaktır.” <sup>(1)</sup> Şair de buna işaretle şöyle demektedir:

هي الضلع العوجاء لست تُقيّمها      ألا إنّ تقويم الضلوع انكسارها  
أتجمع ضعفاً وأقذاراً على الفتى      أليس عجيباً ضعفها وأقذارها

“O, eğri olan kaburga kemiğidir, sen onu düzeltemezsin

Şunu bil ki kaburga kemiklerini düzeltmek onların kırılması demektir.

(Kadın) nasıl olur da yiğide karşı hem zayıf hem de iktidar sahibidir?

Aynı anda hem güçlü hem güçsüz olması şaşılacak birşey değil midir?”

İşte ilim adamları buradan hareket ederek sakal, meme ve küçük abdes-tini bozmak bakımından eşit şekilde erkek ve kadın alametlerini kendisin-de taşıyan hünsa-i müşkil’in mirasına kaburga kemiklerinin eksikliğini delil gösterirler. Eğer onun kaburga kemiklerinin sayısı kadının kaburga kemik-lerinden eksik olursa, ona erkek payı verilir. -Bu aynı zamanda Hz. Ali’den rivâyet edilmiştir.- Çünkü Hz. Havvâ, Hz. Âdem’in kaburga kemiklerinden ya-ratılmıştır. Mirasa dair açıklamalarda bu hususta etraflı bilgiler -inşallah- ge-lecektir. <sup>(2)</sup>

##### 5- Cennet:

“... cennette yerleş...” buyruğunda geçen cennet bahçe demektir. Buna dair açıklamalar daha önceden de geçmişti. <sup>(3)</sup> Mu’tezile ve Kaderiye’nin, Hz. Âdem ebedîlik cennetinde değil, Aden topraklarındaki bir cennette (bahçe-de) idi, şeklindeki kanaatlerinin önemsenecek bir tarafı yoktur. Mu’tezile ve-ya Kaderiye, bid’at kabilinden bu görüşlerine şunu delil gösterirler: Eğer yer-leştirildikleri ebedîlik cenneti olsaydı, İblis’in Hz. Âdem’e ulaşmaması gere-kirdi. Çünkü Allah, şöyle buyurmaktadır. “*Orada ne bir boş söz, ne de günah gerektiren bir iş vardır.*” (et-Tur, 52/23); “*Orada ne boş bir söz işitirler, ne de bir yalan*” (en-Nebe’, 78/35); “*Orada ne boş bir söz, ne de günahı gerek-tiren bir söz işitirler. Orada işittikleri ancak “selam selam” sözüdür.*” (el-Va-kıa, 56/25-26) Diğer taraftan yüce Allah’ın şu buyruğu dolayısıyla da cennet-likler cennetten çıkmazlar: “*Onlar oradan çıkarılacak da değillerdir.*” (el-Hicr, 15/48) Ayrıca ebedîlik cenneti, kutsallık yurdudur. Orası günahlardan ve masiyetlerden uzak tutularak takdis edilmiş ve bu gibi şeylerden temiz-lenmiştir. İblis ise orada boş söz söylemiş, yalan söylemiştir. Âdem ve Hav-va da masiyetleri sebebiyle cenneten çıkartılmışlardır.

Bu şekilde görüşlerini delillendirmeye çalışan Mu’tezile ve Kaderiye de-

(1) *Buhârî*, Enbiyâ 1; *Müslim*, Radâ’ 61-62

(2) Bk. en-Nisâ, 4/11-14. âyetlerin tefsiri 12. başlık

(3) Bk. el-Bakara, 2/25. âyet 3. başlık.

vamla derler ki: Hz. Âdem'in Allah katındaki makamının yüceliğine ve ak-  
lının mükemmelliğine rağmen, ebedîlik yurdunda ve sonu gelmeyecek bir  
mülk arasında bulunmakla birlikte, ebedîlik ağacını araması nasıl mümkün  
olabilir?

Cevap şudur: Şanı yüce Allah, âyet-i kerimede geçen "cennet" kelimesi-  
ni elif lam'lı ile belirtili (marife) yapmıştır. Ben Allah'tan cenneti dilerim, di-  
yen kimsenin sözünden bütün insanların örfünde anlaşılan sadece onun ebe-  
dîlik cennetini istediğidir. Başka birşey anlaşılmaz. İblis'in Hz. Âdem'i aldat-  
mak üzere cennete girmesi ise, aklen imkansız değildir. Diğer taraftan Hz.  
Musa, Hz. Âdem ile karşılaşmış ve Hz. Musa ona: "Sen kendi soyundan ge-  
lenlerin bedbaht olmasına sebep oldun, onları (lam-ı tarifli olarak) cennet-  
ten çıkarttın." demiştir. <sup>(1)</sup> Burada (cennet kelimesinin başına) elif lam'ın ge-  
liş sebebi onun bilinen ebedîlik cenneti olduğuna delil olsun diyedir. Hz.  
Âdem, Hz. Musa'nın bu sözlerine itiraz etmemiştir. Eğer bu başka bir cennet  
olsaydı, Hz. Musa'ya cevap verirdi. Hz. Âdem, Hz. Musa'nın söylediklerine ce-  
vap vermeyip sustuğuna göre yüce Allah'ın onları çıkarttığı cennetin, cen-  
netten çıktıktan sonra götürüldükleri yerden farklı olduğu kendiliğinden an-  
laşılmaktadır.

Bunların delil olarak gösterdikleri âyetlere gelince; bu gibi hususlar şanı yü-  
ce Allah tarafından Kıyamet gününde cennet ehlinin oraya girmesinden son-  
ra gerçekleşecek şeylerdir. Yüce Allah'ın orada ebedi kılmak istediği kimse-  
ler için, oranın ebedilik yurdu olması ile birlikte, ölümüne hükmettiği kimse-  
leri de oradan çıkartması arasında bir çelişki yoktur ve bu imkansız birşey değ-  
lidir. Tefsir âlimleri, meleklerin cennet ehlinin yanına girip yine oradan çıka-  
caklarını ittifakla kabul etmişlerdir. Diğer taraftan cennetin anahtarları İblisin  
elinde bulunuyordu. İsyan ettikten sonra bu anahtarlar ondan alındı. Peygam-  
ber (s.a) da İsrâ gecesini cennete girmiş, çıkmış, orada bulunanları haber ver-  
miş ve bunun gerçekten ebedîlik yurdu olan cennet olduğunu söylemiştir.

Mu'tezile ve Kaderiye'nin; cennet kutsal bir yurttur, yüce Allah orayı gü-  
nahlardan arındırmıştır, şeklindeki sözleri ise, bir bilgisizliğin ifadesidir.  
Çünkü yüce Allah İsrail oğullarına Arz-ı Mukaddese girmelerini emretmiştir.  
Burası ise, bildiğimiz Şam topraklarıdır. Şeriat sahibi milletler yüce Allah'ın  
orayı kutsallaştırdığını ittifakla kabul etmişlerdir. Halbuki o bölgede türlü ma-  
siyetlere, küfür ve yalana tanık olunmuştur. Oranın kutsal olması, orada bir-  
takım masiyetlerin işlenmesine mani değildir. İşte kutsallık yurdu olan cen-  
netin durumu da böyledir.

Ebü'l-Hasen b. Battal der ki: Bazı hocaların naklettiklerine göre, ehl-i sün-  
net ebedilik yurdu olan cennetin Âdem (a.s.)'in çıkartıldığı cennet olduğu üze-

(1) *Buhârî*, Tefsir 20. sûre 1, 2; *Müsned*, II, 287, 448.

rinde lena etmişlerdir. Dolayısıyla onlara muhalif kanaat belirtenlerin görüşlerinin bir anlamı yoktur.

**Aklî görüş savunanların:** Aklının mükemmelliğine rağmen ebedilik yurdunda olduğu halde ebedilik ağacına talib olmak, Âdem için nasıl mümkün olabilir, şeklindeki sözlerine gelince; bu soru tersinden onlara şöyle sorulabilir: Peki aklının mükemmelliğine rağmen yokluk yurdunda ebedilik ağacına talip olması Âdem için nasıl düşünülebilir? Asgari aklı bulunan bir kimse için böyle birşey elbete ki düşünülemez. Peki -Ebû Umame'nin ileride gelecek sözüne göre- insanların en üstün akıllısı olan Hz. Âdem hakkında böyle birşeyi nasıl düşünebilirsiniz?

### 6- İsteddiğiniz Gibi Yeyiniz:

**“Ondan bol bol, afiyetle, istediğiniz gibi yeyiniz”** buyruğunda yer alan “(رَغَدًا) Afiyetle” kelimesi “ğayn” harfinin fethası ile (üstünlü) okunmuştur. Nehaî, İbn Vessab ise sükûnlu okumuştur.

“Reğed” elde edilmesinde zorluk çekilmeyen rahat, hoş ve bol geçim demektir. Şair der ki:

بينما المرء تراه ناعماً يأمن الأحداث في عيش رغد

“Kişiyi nimet içinde görürsün,

Afiyetle dolu bir yaşayış ile ve türlü musibetlerden emin olarak.”

Bir topluluğun eğer verimi bol, geçim ve yaşayışı rahat ise durumlarını anlatmak üzere bu kökten gelen kelimeler kullanılır. “*Âfiyette*” anlamındaki kelimenin nasb ile kullanılması, hazf edilmiş bir mastara sıfat olmasıylaadır.

### 7- Yasak Ağaç:

**“Yalnız bu ağaca yaklaşmayınız.”** Yani, yemek sûretiyle ona yaklaşmayınız. Çünkü başka ağaçlardan yemek mübah kılınmıştı. İbnu'l-Arabî der ki: eş-Şâşî'yi, en-Nadr b. Şumeyl'in meclisinde şöyle derken, dinledim <sup>(1)</sup>: Eğer (ra harfi üstün okunarak): (لا تَقْرَبْ): Yaklaşma denilecek olursa, bunun anlamı o fiili işleme demektir. Şayet aynı harf ötreli okunacak olursa, ona yakın olma, demek olur. *es-Sihah*'da belirtildiğine göre, (ra harfinin ötreli okunuşu ile) bir şeye yaklaşmak anlamına gelmektedir. Geceleyin suya doğru yol alıp kişi ile su arasında bir günlük mesafe kaldığını ifade etmek için ise, bu **kökün** (قَرَبْتُ أَقْرَبُ قَرَابَةً) şekilleri kullanılır. Bu şekilde, suya yaklaşmaya da (القَرَبُ) denilir. el-Esmaî der ki: Bedevî bir araba: Karab (suya yakın olmak)

(1) eş-Şâşî 429-507 H. tarihleri arasında yaşamıştır. en-Nadr b. Şumeyl ise 203 ya da 204 H. yılında vefat etmiştir. Olayı nakleden İbnu'l-Arabî ise 468-543 H. tarihleri arasında yaşamıştır. Dolayısıyla böyle bir “dinleme” mümkün olamaz. Ancak “Nadr b. Şumeyl'in Meclisi” diye bilinen bir yer kast ediliyorsa müstesna. (Arapça baskıda Ebû Hayyâân'a istinâden dâğıtılan nottan)



ne demektir, diye sordum. Bana: Ertesi günü su almak üzere geceleyin yol almak demektir, dedi.

İbn Atiyye der ki: Söz inceliğine vakıf bazı kimseler şöyle demiştir: Şanı yüce Allah, ağacın meyvesinden yenilmesini yasaklamayı murad edince, hem onu yemeyi hem de ona yakın olmak gibi yemeye iten bir işi yasaklamayı gerektiren bir lafız kullanmıştır ki o da **“yaklaşmak”** lafzıdır. Yine İbn Atiyye der ki: İşte bu seddüzzeraî'e<sup>(1)</sup> dair apaçık bir misaldir.

[ Kimi meânî âlimi de şöyle demiştir: Yüce Allah'ın “yaklaşmayınız” diye buyurması, onların bu günahı işleyeceklerini ve cennetten çıkacaklarını, Âdem'in cennette yerleşmesinin sürekli olmayacağını ifade eder. Çünkü ebedî olarak bir yerde bırakılan bir kimseye, herhangi bir şey yasaklanmaz, ona emir verilmez, yasak konulmaz. Buna delil de aynı zamanda yüce Allah'ın: **“Muhakkak Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım”** (el-Bakara 2/30) diye buyurmasıdır. İşte bu da onun cennetten çıkarılacağıının delilidir. ]

#### 8- Bu Ağaç:

**“Bu ağaca yaklaşmayınız.”** tabiri Arapçada müphem (belirtisiz) olan bir isim yalnızca elif lam'lı kelimeler ile nitelendirilir. İbn Muhaysin ( هَذِهِ الشَّجَرَةُ ) ( هَذِي الشَّجَرَةُ ) şeklinde okumuştur. Asıl olan da bu şekildir. Çünkü bu kelimenin sonundaki “h” harfi yâ harfinden bir bedeldir. Ondan önceki harfin esreli olması da bundan dolayıdır. Kendisinden önceki harfin esreli geldiği ve müenneslik “he”si bulunan başka bir kelime yoktur. Bunun sebebi ise bu kelimenin, aslının ya oluşudur.

Şecere “ağaç”: Yeryüzü bitkilerinden sapı olanlara denilir.<sup>(2)</sup> Bu kökten olarak “meşcere” ağaçlık yer demektir.

#### 9- Hz. Âdem'e Yasak Kılınan Ağaç Hangisi İdi?

Tefsir âlimleri, Hz. Âdem'e yemesi yasaklandığı halde yediği ağacın hangisi olduğu hususunda farklı görüşler belirtmişlerdir. İbn Mes'ud, İbn Abbas, Said b. Cübeyr ve Cafer b. Hubeyre'nin görüşüne göre bu, üzüm ağacıdır. Bize şarabın haram kılınış sebebi de işte budur.

Yine İbn Abbâs, Ebû Mâlik ve Katâde'ye göre bu, sünbüldür. Onun bir tanesi, sığırın böbreği gibi idi, baldan tatlı ve yağdan yumuşaktı. Bu görüş Vehb b. Münebbih'e aittir. Yüce, Allah Hz. Âdem'in tevbesini kabul edince sünbülü (başağı) soyundan gelenlere gıda kıldı.

İbn Cüreyc'in bazı sahabilerden rivâyet ettiğine göre o, incir ağacı idi. Said de Katâde'den bu şekilde rivâyet etmiştir. Bu bakımdan rüyasında incir ye-

(1) **Seddü'z-Zeraî'** vesilenin maksadın hükümünü alması demektir.

(2) Şecere kökünden kelimelerin kullanımına dair açıklamaların yer aldığı beş satırlık bir bölüm gerek görülmediğinden çevirilmemiştir.



diğini gören bir kimsenin bu tutumu pişmanlık duyması şeklinde yorumlanır. Çünkü Hz. Âdem onu yediği için pişmanlık duymuştur. Bu görüşü de es-Sûheyli zikretmektedir.

[ İbn Atıyye der ki: Ağacın hangisi olduğunu belirten bu rivâyetler arasında Hz. Peygamber'den gelen bir haber ile desteklenen bir rivâyet yoktur. Bu konuda takınılacak en doğru tutum, şanı yüce Allah'ın Hz. Âdem'e bir ağaçtan yemeyi yasakladığı ve Hz.Âdem'in bu emre uymayıp oradan yediği, ondan yemek sûretiyle de asi olduğudur.

Ebû Nasr el-Kuşeyrî de der ki: İmam olan babam -Allah'ın rahmeti üzerine olsun- şöyle derdi: Genel olarak şunu biliyoruz ki, bu ağaç, Âdem'in sınanması için yasak kılınmış bir ağaçtı. ]

#### 10- Yasak ve Tehdide Rağmen Hz. Âdem Ağaçtan Nasıl Yedi?

[ Yine tefsir âlimleri, yasak ile birlikte yer alan **“zulmedenlerden olursunuz”** tehdidine rağmen Hz. Âdem'in o ağaçtan nasıl yediği hususunda farklı görüşlere sahiptirler. Bazıları şöyle demektedir: Kendisine işaret edilen ağacın dışında başka bir ağaçtan yediler. Onlar konu ile ilgili bu nehyin o türden olan bütün ağaçları kapsadığı şeklinde bir yorum yapamamışlardır.] San-ki İblis, bu konuda emrin zahirini esas alıp hareket etmek şeklinde Hz. Âdem'i aldatmış gibidir. İbn Arabî der ki: Bu görüşe göre bu ağaçtan yemek yüce Allah'a karşı ilk isyandır.

(İbnü'l- Arabî devamla) der ki: Bunda “bu ekmekten” yememek üzere yemin edip de onun cinsinden ekmek yiyen kimsenin yeminini bozmuş olacağına dair bir delil vardır. Konu ile ilgili mezheplerin tahkiki sonucu şudur: İlim adamlarının çoğunluğu o takdirde yeminini bozmuş olmaz, demişlerdir. İmam Malik ve mezhebine mensup olanlar ise, şöyle demektedirler: Eğer yemin esnasında yapılan işaret ile kendisine işaret edilen ekmeğin tayini söz-konusu ise, o takdirde o ekmeğin cinsinden yemekle yeminini bozmuş olmaz. Şâyet yeminin yapılması, yahut sebebi veya niyeti eğer cinsin tayinini gerektirmiş ise, yemin o ekmeğin cinsine hamledilir ve o ekmekten başkasını yemek sûretiyle yeminini bozmuş olur. İşte Âdem (a.s) kıssası da buna göre yorumlanmıştır. Çünkü Hz. Âdem'e tayin edilen bir ağaçtan yemesi yasak kılınmakla birlikte ağacın cinsi kastedilmiştir. O ise sözü, anlamına (yani cinsin anlatılmak istendiğine) değil de lafza göre yorumlamıştır.

Bizim mezhebimize mensup ilim adamları, buna dair ferî bir mesele hakkında farklı görüşlere sahip olmuşlardır. Şöyle ki, bir kimse bu buğdaydan yememek üzere yemin etse, ondan yapılmış ekmek yese, konu ile ilgili iki görüş vardır. **“el-Kitab”**da denildiğine göre, buğday bu şekilde yenildiğinden dolayı, o buğdaydan yapılmış olan ekmeği yiyen yeminini bozmuş olur. İbnu'l-Mevvâz ise der ki: Bu konuda herhangi bir sorumluluğu yoktur. Çünkü

o buğday yemiş değildir. Sadece ekmek yemiştir. Böylelikle (İbnu'l-Mevvâz) hem ismi hem sıfatı göz önünde bulundurmuş olur. Yemin eden kişi: Ben bu buğdaydan yemeyeceğim dese, o buğdaydan yapılmış olan ekmeği yediği takdirde yeminini bozmuş olur.

O buğdayın bedeli ile yiyecek birşey alıp yese, yahut o buğdayın tohum olarak kullanılıp ondan bitenlerden yemesi hakkında ise görüş ayrılığı vardır.

Başkaları da şöyle demiştir: Âdem ile Havvâ burada kendilerine yapılan yasağı mendupluk ifade edecek şekilde yorumlamışlardır. İbnu'l-Arabi der ki: Bu her ne kadar usul-u fikh mes'elelerinden birisi ise, de bu husus burada sözkonusu edilmiştir. Çünkü yüce Allah burada: **"Yoksa İkiniz de zalimlerden olursunuz"** diye buyurmuş ve nehiy ile tehdidi bir arada zikretmiştir. Yüce Allah'ın şu buyruğunda da aynı şey sözkonusudur: **"Sakin sizi cennetten çıkarmasın, sonra sıkıntıya uğrarsın."** (Ta-ha, 20/117)

[ İbnu'l-Müseyyeb der ki: Âdem o ağaçtan Havvâ kendisine şarap içirip de sarhoş olduktan ve akli başından gittikten sonra yemiştir. Yezid b. Kusayt da böyle demiştir. Her ikisi de, Allah adına yemin ederek, Hz. Âdem'in akli başında olduğu halde o ağaçtan yemediğini söylemişlerdir. Ancak İbnu'l-Arabi der ki: Ancak böyle bir iddia hem aklî bakımdan tutarsızdır, hem de naklî bakımdan. Naklî bakımdan tutarsız olması herhangi bir şekilde buna dair sahih bir rivâyetin gelmemesinden dolayıdır. Diğer taraftan yüce Allah, cennetteki şarabın niteliklerini belirtirken: **"Onda herhangi bir zarar yoktur"** (es-Saffat, 37/47) diye buyurmaktadır. Aklî açıdan bunun tutarsız olmasına gelince, peygamberler peygamber olduktan sonra farzları yerine getirmelerine imkan vermeyecek ve günahları işleme cesaretini kazandıracak şeylerden korunmuşlardır. ]

### ***Hiz. Âdem'in Peygamberliği:***

Derim ki: Bazı ilim adamları, Hiz. Âdem'in cennette yerleştirilmesinden önce peygamber olduğu hükmünü yüce Allah'ın: **"O da onlara isimlerini haber verince.."** (el-Bakara 2/33) buyruğundan çıkarmışlardır. Şanı yüce Allah, ona meleklerin sahib olmadığı, yüce Allah'ın ilminden birtakım bilgileri haber vermesini emretmiştir.

[ Hiz. Âdem'in unutarak yasak ağaçtan yediği de söylenmiştir. Onların yemeleri halinde karşı karşıya kalacakları tehdidi unutmuş olmaları mümkündür.

Derim ki: Doğrusu da budur. Çünkü yüce Allah, Kitab-ı Kerim'inde bunu çok kesin ve açık bir ifadeyle dile getirerek şöyle buyurmuştur: **"Andolsun ki bundan önce biz Âdem'e vahyettik, o da unuttu, biz onun (günaha) kastettiğini görmedik."** (Ta-ha, 20/115) Fakat peygamberlerin marifetlerinin çokluğu, makamlarının yüksekliği dolayısıyla başkaları için gerekmeyen fakat kendileri için gereken bir dikkat ve uyanıklığa sahip olmaları gerekir. O ba-

kimden Hz. Âdem'in bu şekilde kendisine yapılan yasağı hatırlamasını engelleyerek başka şeylerle uğraşması, emri zayi etmektir ve bundan dolayı o asi yani emre aykırı hareket eden bir kişi konumuna düşmüştür. Ebû Uname der ki: Eğer şanı yüce Allah'ın insanları yarattığı günden Kıyamet gününe kadar bütün Âdemoğullarının kendilerini dizginlemeleri bir kefeye, Âdem'in de kendisini dizginlemesi öteki kefeye konulacak olursa, Âdem'in kendisini dizginlemesi onlardan daha ağır basar. Nitekim yüce Allah: **"Biz onda (günaha karşı) bir kasıt görmedik."** (Ta-ha, 20/115) diye buyurmaktadır.

Derim ki: Ebû Uname'nin bu sözü bütün Âdemoğulları hakkında genel bir ifadedir. Aralarından peygamberimiz Muhammed (s.a)'i bunun dışında bir istisnâ kabul etmesi ihtimali vardır. Çünkü Peygamber Efendimiz, kendisini dizginlemesi ve akli itibarıyla insanların en ileri derecede olanıdır. Onun bu sözünün aynı şekilde peygamberler dışında kalan Âdemoğullarının kendilerini dizginlemesi şeklinde bir anlam ifade etmesi de mühtemeldir. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.

[ Derim ki: Konu ile ilgili birinci görüş de aynı şekilde güzeldir. Buna göre, onlar yasak kılınan ağaçtan sadece tayin edilen ağaç olduğunu sanmışlar, halbuki kasıt o ağacın türünden olan bütün ağaçları da kapsamakta idi. Peygamber Efendimizin, bir parça altın ve bir parça ipek kumaş alıp: "Bu ikisi ümmetimin erkeklerine haramdır" <sup>(1)</sup> bir başka rivâyete göre de: "Bu ikisi ümmetimi helâk edecektir" demesi gibi. Hz. Peygamber bu ifadeleriyle muayyen olarak o iki parçayı değil, onların cinsini kastetmiştir.]

### 11- Emre Aykırı Hareketleri Nasıl Gerçekleşti?

Denilir ki: Yasak ağaçtan ilk yiyen -ileride de açıklanacağı şekilde- İblisin aldatması ile Havva olmuştur. Ve ilk olarak İblis, Havva ile konuşmuştur. Çünkü Havva yastığın vesvesecisidir. (Erkeğe vesvese kadınlardan gelir, anlamındadır). Kadınlar aracılığıyla erkeklerin karşı karşıya kaldıkları ilk fitne de budur. İblis, Havva'ya şöyle dedi: Sizin bu ağacı yemekten alıkonulmanızın tek sebebi bunun ebedîlik ağacı olmasıdır. Çünkü İblis, her ikisinin de ebedî kalmayı sevdiklerini öğrenmişti. O bakımdan onların hoşuna gidecek sevdikleri bir şeyi öne sürdü. "Zaten kişinin birşeyi sevmesi, onu sağır ve kör eder." <sup>(2)</sup> Havva, Hz. Âdem'e yeme teklifini yapınca o, bu teklifini reddetti ve Allah'ın kendilerine verdiği emri hatırlattı. İblis, Havva'ya ısrar etti, o da Âdem'e ısrar etti. Nihâyet Havva şöyle dedi: O ağaçtan senden önce ben yiyeyim. Bundan dolayı bana bir zarar gelirse sen kurtulmuş olursun. Havva ağaçtan yediği halde bir zararını görmedi. Hz. Âdem'e gelip: Ye, ben yedim ve bana bir zararı olmadı, deyince Hz. Âdem de yedi ve bu sefer onla-

(1) *Ebû Dâvûd*, Libas 11; *İbn Mâce*, Libas 19.

(2) *Müsned*, V, 194, VI, 450; *Ebû Dâvûd*, Edeb 115, 116.



rın ayıp yerleri görünmeye başladı; her ikisi bu şekilde günahı işlemenin hükmüne maruz kaldılar. Çünkü yüce Allah, her ikisine hitaben: **“Yalnız bu ağaca yaklaşmayınız”** diye emir vermiş ve yasağı ikisine yöneltmişti. O bakımdan her ikisi de yasağı işlemediği sürece sadece Havva o ağaçtan yediğinden dolayı, günahın işlenmesi mukabilinde sözkonusu olan ceza sadece Havva'ya verilmedi. Hz. Âdem ise bu inceliği farkedememişti.

İşte bundan dolayı kimi ilim adamı şöyle demiştir: İki hanımına veya iki cariyesine birisi: İkiniz bu eve girdiğiniz takdirde ikiniz de boşsunuz, yahut hürsünüz diyecek olur ise, boşama ve hürriyete kavuşma onlardan bir tanesinin o eve girmesiyle gerçekleşmez. Bizim mezhebimize mensup ilim adamları, bu hususta üç ayrı görüş ortaya atmışlardır. İbnü'l-Kâsım der ki: Her ikisi de girmedikleri sürece hanımları boş olmaz, cariyeleri de azad olmaz. Bu görüşü ile konu ile ilgili bu asıl kaideyi benimsemiş ve lafzın mutlak ifadesinin bunu gerektirdiği esastan hareket etmiştir. Suhnûn da bu görüştedir.

İbnu'l-Kâsım bir başka seferinde de şöyle demiştir: Onlardan herhangi birisinin eve girmesiyle birlikte her iki hanımı da boş olur, yahut her iki cariyesi de azat olur. Çünkü yeminin kısmen bozulması da tamamen bozulması demektir. Nitekim şu iki ekmeği yememek üzere yemin etse, bunlardan birisini yemekle yeminini bozmuş olur. Hatta ikisinden bir lokma yese dahi yeminini bozmuş olur.

Eşheb de der ki: Tek başına giren hanım boş olur ve cariye ise azad olur. Çünkü onlardan her birisinin girmesi, boşanmasının yahut azad edilmesinin bir şartıdır. İbnu'l-Arabî der ki: Bu ise uzak bir ihtimaldir. Çünkü şartın bir kısmı, icmâ ile şartın tümü değildir.

Derim ki: Doğrusu birinci görüştür. Yapılan yasak eğer iki ayrı fiile talik edilmiş (bağlanmış) ise ancak ikisi tarafından işlenmesiyle bu yasağa muhalefet gerçekleşmiş olur. Çünkü herhangi bir kimse: İkiniz şu eve girmeyiniz diyecek olsa, onlardan birisi girse her ikisi birlikte o yasağa aykırı hareket etmiş olmazlar. Çünkü yüce Allah'ın: **“Yalnız bu ağaca yaklaşmayınız”** buyruğu Âdem ile Havva'ya yapılan bir yasağı, **“yoksa ikiniz de zulmedenlerden olursunuz”** buyruğu ise, bu yasağın çiğnenmesi halinde karşı karşıya kalınacak cezayı ifade eden cevaptır. Bundan dolayı her ikisi de bu yasağı işlemedikleri sürece zalimlerden olmamışlardı. O bakımdan Havva, tek başına yasak ağacın meyvesini yeyince herhangi bir cezaya çarptırılmadı. Çünkü yasak kılınan şey, tam ve eksiksiz olarak işlenmemiştir. Hz. Âdem ise bu inceliği farkedememiş, o bakımdan o da umuda kapılmış ve bu hükmü unutmuş idi. Yüce Allah'ın: **“Andolsun ki bundan önce biz Âdem'e vahyettik. O ise unuttu”** (Ta-ha, 20/115) buyruğunun anlamı budur.

Denildiğine göre, Hz. Âdem'in unuttuğu ise şu buyruğunda dile getirilen gerçekler ve tehditlerdir: **“Şüphesiz ki bu sana ve zevcene düşmandır. Sa-**



***hın alai cennetten çıkarmasın, sonra sıkıntıya uğrarsınız***” (Tâ-hâ, 20/117)  
Doğrunu en iyi bilen Allah’tır.

### ***12- Peygamberler Küçük Günah İşler mi?***

Bu hususta ilim adamlarının farklı görüşleri vardır. Acaba peygamberlerin -Allah’ın selamı hepsine olsun- kendileri sebebiyle sorgulanacakları ve siteme maruz kaldıkları küçük günahları işledikleri olmuş mudur, olmamış mıdır? Bununla birlikte bütün ilim adamları peygamberlerin büyük günahları işlemekten, aynı şekilde ayıplanmayı, eksikliği ve düşüklüğü gerektiren her türlü alçaltıcı işten de masum olduklarını ittifakla kabul etmişlerdir. Kadı Ebû Bekr (el-Bakillanî)’ye göre bu, icma ile böyledir. Üstad Ebû İshak el-İsrefainî’ye göre ise, bunun böyle olması mûcize delilinin bir gereğidir. Mu’zeti’le’ye göre ise, bu durum -kendi delillendirme usullerine göre- aklın konu ile ilgili delilinin bir gereğidir.

[ Taberi ve bazı fakihler, kelamcılar ve hadis bilginleri der ki: Peygamberlerden küçük günahlar sadır olur. Bu konuda: Peygamberler bütün bunlardan korunmuşlardır (masumdurlar). Rafizîlere muhalefet ederler. Delil olarak ise, Kur’an-ı Kerim’de konu ile ilgili delilleri ve bunu ifade eden anlamları çıkardıkları hadis-i şerifleri gösterirler. Bu husus açıktır ve bunun anlaşılmayacak bir tarafı yoktur. Malik, Ebû Hanife ve Şafii mezhebine mensup fukahânın cumhûru ise şöyle demektedirler: Peygamberler, tüm büyük günahlardan nasıl korunmuş iseler, bütün küçük günahlardan da öylece korunmuşlardır. Çünkü bizler fiillerinde, uygulamalarında ve yaşayışlarında herhangi bir karineyi göz önünde bulundurmaksızın mutlak olarak onlara uymakla emrolunmuşuzdur. Onların küçük günahı işleyebileceklerini caiz kabul edersek onlara uymak mümkün olmaz. Çünkü onların işledikleri herhangi bir fiilin maksadı, ya Allah’a yakınlaştıracıdır ve mübahtır yahut da yasak veya masiyettir. Fakat bir kişiye masiyet olma ihtimali olan bir işi yerine getirmesini emretmek doğru değildir. Özellikle usul âlimleri arasında, çatışma olması halinde uygulamayı sözden öncelikli kabul edenlerin görüşüne göre bu, böyledir. ]

Üstad Ebû İshak el-İsferainî der ki: İlim adamları küçük günahlar hususunda farklı görüşlere sahiptirler. Çoğunluğun kabul ettiği görüşe göre peygamberlerin küçük günah işlemeleri caiz değildir. Kimisi de caiz kabul etmiştir. Ancak bu meselede dayanak teşkil edecek aslî bir delil yoktur. Birinci görüşü kabul eden sonraki âlimlerden kimisi şöyle demiştir: Söylenmesi gereken şudur: Şanı yüce Allah, onların bir kısmının birtakım günahları işlediklerini haber vermiş, bu günahları kendilerine nisbet etmiş, bundan dolayı da onlara sitem etmiştir. Yine onlar, kendilerinin bu tür hataları işlediklerini haber vermiş, ancak onlardan sıyrılmış, ondan kopmuş ve tevbe etmişlerdir. Bütün bu hususlar -bir iki tanesini te’vil etmek mümkün olsa bile- tamamını te’vil

etmek mümkün olmayacak şekilde birçok yerde vârid olmuştur. Ancak bunların hepsi de peygamberlerin makamlarını küçültecek özellikte değildir. Onların işledikleri bu küçük hatalar, nadiren sadır olmuştur ve hata yoluyla veya unutarak olmuştur. Ya da böyle bir işi işlemelerine götürecek bir te'vil sonucu meydana gelmiştir. Ve onların bu hataları başkalarınınkine nisbetle hasenattır. Onların mevkilerine, kıymet ve kadirlerinin yüksekliğine nisbetle ise onlar hakkında bir günahdır. Çünkü seyisin mükafat görebileceği bir işi yaptığından dolayı vezir sorumlu tutulabilir. O bakımdan peygamberler güvenlik içinde olduklarını, esenlik içinde olduklarını, bilmekle birlikte Kıyamet gününde bunlardan dolayı sorguya çekileceklerinden çekinmişlerdir. Ebû İshak der ki: İşte doğrusu da budur.

[ Cüneyd'in şu sözleri güzeldir: İyiler için hasenat olan şeyler mukarrebler için seyyiat olabilir. O bakımdan naslar, peygamberlerin -Allah'ın salat ve selamları üzerine olsun- birtakım günahları işlediklerine delil teşkil etseler bile bu, onların makam ve mevkilerini sarsmaz, rütbelerini düşürmez. Aksine yüce Allah, onların bu hallerini telafi etmiş, seçmiş, hidâyete iletmış, övmüş, arındırmış, üstün tutmuştur. Allah'ın salât ve salâmları üzerlerine olsun.]

### 13- Zulüm:

**“Yoksa ikiniz de zulmedenlerden olursunuz.”** [Zulüm, asıl anlamı itibarıyla bir şeyi olması gereken yerden başka bir yere koymaktır.] Hiçbir şekilde kazılmamış, fakat sonradan kazılan yere de “mazlum yer” denilir. en-Nâbiga der ki:

وقفتُ فيها أصيلاً أسألها      عَيْتُ جواباً وما بالربيع من أحدٍ  
إلا الأوارِيَّ لَأَيَّ ما أَيْنُها      والنَّوِيَّ كالحَوْضِ بالمظلومة الجَدِّ

“Akşam vakitleri durup orada ona sorarak;

Cevap veren olmadı, orada kimse de yoktu zaten;

Sadece hayvanların bağlandığı seçemediğim kazıklar vardı,

Bir de hiç kazılmamış toprağa kazılmış çukurlar gibi etrafını çeviren eşikler.”

Kazıdan çıkarılan toprağa da “ez-zalîm” denilir. Şairi der ki:

فأصبحَ في غبراءَ بعدَ إشاحَةٍ      على العيشِ مردودٍ عليها ظَلِيمُها

“Korkudan sonra bir çukurda (kabirde) buldu kendini

O çukura (önceden alınmış) toprakları (zalim) geri konarak.”

Herhangi bir hastalığı olmaksızın deve kesildiği takdirde “zulmedilmiş” olur, denilir. Şairin: “(ظَلَامُونَ لِلْجُزْرِ): Develere zulmedicidirler” ifadesi de bu türdendir.

Erken sağılan süte de “zalîme” denilir. İçinde yağ ve sütün konulduğu tu-

lumdan tereyağını çıkarmadan önce başkasına süt içirdiği vakit de “zulmetti” tabiri kullanılır. O süt için de “mazlum ve zalîm” denilir. Şairin şu sözleri de bu türdendir:

وقائلة ظلمت لكم سقائي وهل يخفى على العكيد الظليم

“Ve bir kadın ki şöyle der: Ben kırbama zulmettim

Damak hiç bu yağı alınmamış sütün farkına varmaz olur mu?”

Çok zulmeden kimseye “zalîm” denilir, aynı zamanda zulüm: Şirk anlamındadır. Nitekim yüce Allah şöyle buyurmuştur: “Şüphesiz *şirk büyük bir zulümdür.*” (Lukman, 31/13) <sup>(1)</sup>

“... **ve ondan bol bol, afiyetle istediğiniz gibi yeyiniz.**” Ordan hesapsız olarak yeyiniz demektir. Herhangi bir şekilde sıkıntıya maruz kalmaksızın bol bol yeyiniz. Genişlik, bolluk ve bol verim sözkonusu olan topluluk hakkında -âyet-i kerimedeki kökten gelen ( أرغد القوم ) denilir. Bunun anlamına dair açıklamalar daha önceden de (altıncı başlıkta) geçmiş bulunmaktadır. <sup>(2)</sup>

فَازَلَهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا  
بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٣٦﴾

**36. Bunun üzerine şeytan, onları oradan kaydırıp içinde bulundukları halden çıkardı. Biz de dedik ki: “Kiminiz kiminize düşman olarak inin. Yeryüzünde sizin için bir süreye kadar duracak bir yer ve faydalanacak şeyler vardır.”**

Bu buyruğun: “ **Bunun üzerine şeytan, onları ordan kaydırıp içinde bulundukları halden çıkardı**” bölümüne dair açıklamalarımızı on başlık halinde ele alacağız:

### 1- Şeytanın Kaydırması:

“**Bunun üzerine şeytan onları oradan kaydırıp**” buyruğunda yeralan ve “**onları kaydırdı**” anlamına gelen ( فَازَلَهُمَا ) kelimesini çoğunlukla günah anlamına gelen “zelle” kökünden türeyen bir kelime olarak ve elif'siz okumuşlardır. Yani şeytan onları yanılttı, ayaklarını kaydırıp o günaha düşmelerini sağladı. Hamza ise, bu kelimeyi uzaklaştırmak anlamını ifade eden kökten elif'li olarak ( فَازَالَهُمَا ) şeklinde okumuştur. Bu, onları oradan uzaklaş-

(1) “Ekl; yemek” kelimesine dair lügat açıklamaları gerek görülmediğinden tercüme edilmedi.

(2) Bu başlıkta “ekele”; “haysü”; “hâzihi” kelimelerine dair lügat açıklamaları gerek görülmediğinden tercüme edilmemiştir.



tırdı, izale etti demektir. İbn Keysan der ki: Onları izale etti, anlamındaki okuyuş zevalden gelir. Onları içinde bulundukları itaatten alıkoydu, masiyete yöneltti demek olur.

Derim ki: O vakit bu iki okuyuş da aynı anlamı ifade eder. Ancak çoğunluğun okuyuşu mana itibariyle daha sağlamdır. Şu iki âyet-i kerimenin ifade ettiği anlam da bunun delilidir: *"Onları, kazandıklarının bir kısmı yüzünden ancak şeytan kaydırmak istemiştir."* (Al-i İmran, 3/155); *"Şeytan onlara vesvese verdi."* (el-A'raf, 7/20; Ta-ha, 20/12). Burada sözü geçen vesvese ise masiyeti işlemelerini sağlayarak onların ayaklarını kaydırmaktır. Yoksa şeytanın bizatihi herhangi bir kimseyi bir yerden başka bir yere izale etme gücü yoktur. Onun gücü ancak o kimseyi yanılgının çerçevesine sokmaktan ibarettir. Bu ise kişinin günahı sebebiyle bir yerden bir başka yere izale edilmesine sebep teşkil eder. Bunun anlamı ile ilgili olarak şöyle de denilmiştir: Burada onların zelle'ye düşürülmesi bir yerden ayrılmak halinde kullanılan kelimeden gelmektedir. O vakit mana Hamza'nın kıraatinde olduğu gibi zevalden gelir. Nitekim İmruu'l-Kays da şu beyitte bu kelimeyi aynı anlamda kullanmıştır:

يَزِلُ الْغَلَامُ الْخِفَّ عَنْ صَهْوَاتِهِ وَيُلَوِي بِأَثْوَابِ الْعَنَفِ الْمَثْلُ

"(At) ağır olmayan genç(i), sırt tarafındaki yelesinin yakınından kayar(kaydırır) Ata binmesini beceremeyen ağır kimsenin ise elbisesi uçar, gider."

Yine İmruu'l-Kays (bu kelimeyi aynı anlama kullanarak) şöyle demektedir:

كُمَيْتٍ يُزِلُ اللَّبْدُ عَنْ حَالِ مَتْنِهِ كَمَا زَلَّتِ الصَّفْوَاءُ بِالْمَتَزَّلِ

"Ve kırmızı bir at ki sırtından eyeri kayar

Dümdüz kaya parçası üzerinde ayağı kayanın kaydığı gibi."

## 2- Cennetten Çıkış:

"İçinde bulundukları halden çıkardı" buyruğuna gelince, eğer bundan önceki ifadeyi bir yerden izale etmek şeklinde anlayacak olursak **"onları çıkardı"** ifadesi bu izale edilişi te'kid etmekte ve açıklamaktadır. Çünkü cennette bulundukları yerden (yine cennette) bir başka yere çıkarılmış olmaları şeklinde anlaşılması da mümkündür. Oysa durum böyle değildir. Onlar cennetten çıkartılıp yere indirildiler. Çünkü oradan yaratılmışlardır. Diğer taraftan Âdem'in yeryüzünde halife olması için yere indirilmişlerdir. İblis -Allah'ın laneti üzerine olsun- Hz. Âdem'i cennetten çıkartmak kastında değildi. Onun maksadı Hz. Âdem'i yüksek mertebesinden düşürmek ve kendisi uzaklaştırıldığı gibi onun da uzaklaştırılmasını sağlamaktı. Ancak maksadına ulaşamadı, muradı gerçekleşmedi. Aksine emelini yitirdi, kini arttı ve hesapları boşa çıktı. Nitekim şanı yüce Rabbimiz şöyle buyurmaktadır: **"Son-**



**ra Rabbi onu seçti, tevbesini kabul etti ve hidâyete erdirdi.”** (Ta-Ha, 20/122) Bunun sonucunda Hz. Âdem, cennet yurdunda yüce Allah’a komşu iken arzında Allah’ın halifesi oldu. Halbuki komşu ile halife arasında çok büyük bir fark vardır. Allah’ın salat ve selamı üzerine olsun.

Âdem’in cennetten çıkartılmasının İblise nisbet ediliş sebebi, bunun İblis’in sebebi ve aldatması dolayısıyla olduğundandır. Tefsir âlimleri ile başkaları arasında, İblisin Hz. Âdem’i aldatmayı üstlendiği hususunda görüş ayrılığı yoktur. Ancak bunun keyfiyeti ile ilgili farklı görüşler vardır. İbn Mes’ud, İbn Abbas ve âlimlerin çoğunluğuna göre, onları aldatması karşılıklı konuşma ile olmuştur. Bunun delili ise, yüce Allah’ın şu buyruğudur: **“Bir de onlara: Şüphesiz ki ben size öğüt verenlerdenim diye yemin etti.”** (el-A’raf, 7/21) Onlara yemin etmesi, ifadesinin zahirinden anlaşılan, bunun karşılıklı konuşarak olduğudur. Bazıları da -ki bunu Abdürrezzak, Vehb b. Münebbih’ten nakletmektedir- şöyle demektedir: İblis, yılanın ağzında cennete girdi. O sırada yılan dört ayaklı deveyi andıran ve yüce Allah’ın yarattığı en güzel hayvanları andıran bir şekilde idi. Daha önce İblis, aynı teklifi birçok hayvana yaptığı halde yilandan başka onu içeri sokma teklifini kabul eden olmamıştı. Yılan İblis’i cennete sokunca, İblis, karnından dışarı çıktı ve Hz. Âdem ile eşine yasak kılınan ağaçtan meyve alıp Havva’ya getirdi ve şöyle dedi: Şu ağaca bir bak. Kokusu ne kadar hoş, ne kadar lezzetli, rengi ne kadar güzel. İblis bu aldatmalarını Havva, o meyveyi alıp yeyinceye kadar devam ettirdi. Arkasından Âdem’i aldattı. Havva Âdem’e de şöyle dedi: Ye, ben ondan yedim, bana herhangi bir zararı dokunmadı. Âdem onu yeyince her ikisinin de avret yerleri açığa çıktı ve böylelikle günahı işlemenin cezasına çarptılar. Âdem ağacın içine girdi, Rabbi ona: Neredesin? diye nida edince, Buradayım Rab-bim, dedi. Niye çıkmıyorsun? diye sorunca; Senden utanıyorum Rabbim, dedi. Yüce Allah, bunun üzerine şöyle buyurdu: Haydi kendisinden yaratılmış olduğun yeryüzüne in. Daha sonra yılanı lanet okundu, ayakları karnına doğru çekildi, kendisiyle Âdemoğlu arasında düşmanlık halkedildi. Bundan dolayı -ileride de açıklanacağı üzere- onu öldürmemiz de emredildi.]

Havva’ya da şöyle denildi: Sen bu ağacı kanattığın (meyvesini keserek yaraladığın gibi) sen de her ay bu şekilde kanama göreceksin. Zorluk ve sıkıntı ile gebe kalacak ve doğumunu yapacaksın. Defalarca ölmek noktasına kadar geleceksin. (1)

**Taberi ve en-Nekkaş** şunu da eklerler: Daha önce vakur ve ağırbaşlı ol-

(1) Vehb b. Münebbih’ten nakledilen bu rivâyetin kabul edilmesini gerektirecek aklî ve naklî hiçbir delil bulunmadığı gibi, reddedilmesini gerektirecek birçok sebep de vardır. Diğer taraftan yılanın öldürülebileceğini bu olaya bağlamanın kabul edilebilecek bir tarafı görülmemektedir. Bu anlatılanlar ile Tevrat, Tekvin 3’te anlatılanların arasında büyük bir benzerlik bulunması, bu kıssanın menşeyinin İsrailiyyât olduğu tezini güçlendirmektedir.

duğun halde bu sefer hafif olacaksın.

[ Bir grup da şöyle demiştir: İblis, cennetten çıkartıldıktan sonra Âdem'in yanına cennete girebilmiş değildir. O şeytanlığı ile bu konuda kendisine verilen imkan ile yüce Allah'ın kendisine verdiği vesvese gücü ile bunu yapmıştır. Nitekim Peygamber efendimiz de şöyle buyurmaktadır: "Şüphesiz şeytan kanın akması gibi insanın içinde akar." <sup>(1)</sup> İleride A'raf sûresinde de geleceği üzere, Hz. Âdem çıplak kalınca ve kendisini örtecek birşeyler arayınca, ağaçlar ondan uzaklaştı ve günahı sebebiyle onu azarladı. İncir ağacı ona merhamet etti, o da incir yaprağından alıp kendisini örttü. Ve bu şekilde Hz. Âdem ağaçların önünde çıplak kalmak ile mübtela oldu. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır. ]

Hz. Âdem'in cennetten çıkartılma hikmetinin yeryüzünü imar etmek olduğu da söylenmiştir.

### 3- Yılanı Öldürmek:

[ Nakledildiğine göre yılan cennette Âdem (a.s)'in hizmetçisi idi. Allah'ın düşmanı İblise böyle bir imkân vererek cennette Hz. Âdem'e karşı düşmanlığını açıkça ortaya koyarak Hz. Âdem'e ihanet etmiştir. Cennetten yeryüzüne indirilmeleri üzerine aralarındaki düşmanlık pekişti ve rızık olarak ona toprak verildi. Ona şöyle denildi: Sen Âdemoğlunun düşmanısın, onlar da senin düşmanıdır. Onlardan seni kim görürse başını ezer. <sup>(2)</sup> ]

İbn Ömer Rasulullah (a.s)'ın şöyle buyurduğunu rivâyet eder: "Beş (haşere) vardır ki onları ihramlı olan da ihramsız olan da öldürür..." <sup>(3)</sup> Bunlar arasında yılanı da zikreder.

Rivâyete göre İblis, yılanı şöyle demiş: Sen beni cennete sok, buna karşılık seni himâyeme alacağım. O bakımdan İbn Abbas şöyle derdi: İblisin verdiği ahid ve emanı bozunuz.

Sakine bint el-Ca'd, Serrâ bint Nebhân el-Ğaneviye'nin şöyle dediğini rivâyet etmektedir: Rasulullah (s.a)'ı şöyle derken dinledim: "Küçük olsun büyük olsun, siyah olsun beyaz olsun yılanları öldürünüz. Çünkü kim yılan öldürürse bu onun cehennemden kurtulmalık fidyesi olur. Ve her kim yılan tarafından öldürülürse o da şehid olur." <sup>(4)</sup>

Mezhep âlimlerimiz der ki: Yılanın onu öldüren için cehennemden kurtulmalık fidyesi oluş sebebi İblis ile ortak hareket etmesi ve Âdem'e ve onun çocuklarına zarar vermek üzere onunla yardımlaşmasıdır. Bundan dolayı bir

(1) *Müslim*, Selâm 23, 24.

(2) Burada anlatılanlar da Tevrat, Tekvin 3'te anlatılanlarla örtüşmektedir.

(3) *Müslim*, Hac, 73-76; ayrıca bk. Hacc 66-72; *Ebü Davud*, Menasik 39; *Nesai*, Hacc 83 v.s...

(4) Hadisi Taberânî, el-Mu'cemu'l-Kebir'de rivâyet etmektedir. Ancak senedinde metrûk bir râvi vardır. *Mecmau'z-Zevâid*, IV, 45. Yılanların öldürülmesini emreden hadisler için bk. *Buhârî*, Bedu'l Halk 14; *Müslim*, Selâm 127 v.d.

yılanı öldüren bir kimse bir kafir öldürmüş gibidir.<sup>(1)</sup> Nitekim Rasulullah (s.a) da şöyle buyurmuştur: "Bir kafir ve onun katili cehennemde ebediyyen bir araya gelmezler." Bunu Müslim ve başkaları rivâyet etmiştir.<sup>(2)</sup>

#### 4 Yılanı Öldürmenin Hükümü: *Olaf*.

İbn Cüreyc, Amr b. Dinar'dan, o Ebû Ubeyde b. Abdullah b. Mes'ud'dan dedi ki: Peygamber (s.a) ile birlikte Mina'da bulunuyorduk. Yanımızdan bir yılan geçti. Rasulullah (s.a): "Onu öldürünüz" diye buyurdu. Ancak biz onu öldüremeden bir delik bulup girdi. Rasulullah (s.a) şöyle buyurdu: "Kuru hurma yaprakları ve ateş getiriniz ve bu delikte yılanın üzerinde ateş yakınız."<sup>(3)</sup>

Mezhebimize mensup ilim adamları der ki: Bu hadis-i şerif, Hz. Peygamberin müsleyi (savaşta azaların kesilmesi) ve herhangi bir kimsenin yüce Allah'ın azabı türünden azap yapmasını yasaklayan hadis-i şerifleri tahsis etmektedir. Devamla derler ki: Bu hadis-i şerif bu düşmanın saygı duyulmaya değer bir tarafının kalmadığını belirtmektedir. Çünkü bu düşmana güç yitirilen her bakımdan, onu helak edip yok etmenin her türlü yolu denenmiş olmaktadır. Denilse ki, İbrahim en-Nehai'nin akreplerin ateşte yakılmasından hoşlanmadığı ve: Bu bir müsledir, dediği rivâyet edilmiştir. Şu cevap verilir: Peygamber (s.a)'dan gelen bu rivâyetin ona ulaşmamış olması ve bundan dolayı da "Allah'ın azabı ile azaplandırmayınız"<sup>(4)</sup> şeklindeki rivâyet gereğince amel etmiş olması muhtemeldir. Buna göre onun öngördüğü uygulama bu rivâyete uygun olur.

Denilse ki: Müslim'de Abdullah b. Mes'ud'un şöyle dediği rivâyet edilmektedir: Rasulullah (s.a) ile bir mağarada bulunuyorduk. Üzerine: "*Yemin olsun peyderpey gönderilenlere*" (el-Mürselat, 77/1) sûresi nâzil oldu. Ve biz henüz bunu taptaze haliyle Hz. Peygamber'den öğreniyorken bulunduğumuz yerde bir yılan görünüverdi. Bize: "*Onu öldürünüz*" dedi. Onu öldürmek için hareket ederken bizden önce deliğine kaçtı. Bunun üzerine Rasulullah (s.a) şöyle buyurdu: "Allah sizi onun şerrinden koruduğu gibi, onu da sizin şerrinizden korumuştur."<sup>(5)</sup> Görüldüğü gibi bu rivâyette ateş yakıldığından da onu öldürmek için herhangi bir çareye başvurulduğundan da sözedilmiyor. Bu itiraza şu şekilde cevap verilir. Ateş bulamamış olması muhtemeldir. O bakımdan onu bırakmıştır. Veya yılanın girdiği deliğin ateşin fayda sağlayama-

(1) Heride gelecek açıklamalardan da anlaşılacağı üzere böyle bir hükme varmak mümkün değildir.

(2) *Müslim*, İmâre 130; *Ebû Davud*, Cihad 10.

(3) *Nesâî*, Menâsik 114. Merhum Kurtubî'nin hadisin senedindeki, "Ebû Ubeyde b. Abdullah b. Mes'ud" ibaresinin, Arapça baskıya hazırlayanın da ifade ettiği gibi ve Nesâî'de belirtilen yerde geçtiği üzere "Ebû Ubeyde, babası Abdullah'tan.." şeklinde olması gerekir.

(4) *Buhârî*, Cihâd 149; *Ebû Dâvûd*, Hudud 1; *Tirmizî*, Hudûd 25; *Nesâî*, Tahrimu'd-dem 14.

(5) *Müslim*, Selâm 137.



yacağı, dumanın zarar veremeyeceği ve hayvana ulaşamayacağı bir şekilde olması da muhtemeldir. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır. Hz. Peygamber'in: "Allah onu sizin şerrinizden korumuştur" buyruğundan kastettiği, sizin onu öldürmenize karşı o yılanı korumuştur, demektir. "Sizi onun şerrinden koruduğu gibi" ifadesi, onun sizi sokmasına karşı sizi korumuştur demektir.

##### 5- Yılanları Öldürme Emrinin Mahiyeti:

[ Yılanları öldürme emri, yılanlardan gelmesinden korkulan zararı bertaraf etmeye irşad etmek türündendir. Eğer onlardan gelecek olan zarar kesinlik kazanırsa, o yılanın öldürülmesi için elin çabuk tutulması vaciptir.] Çünkü Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur: "Yılanların hepsini öldürünüz. Billhassa en-gerek ve kısa kuyruklu olanlarını öldürünüz. Çünkü bunlar gözleri kör eder ve gebe kadınlara düşük yaptırır." (1)

Bu iki türün yılanların kapsamına girmelerine rağmen özellikle onları söz-konusu edip buna dikkat çekmesi, zararlarının büyüklüğünden dolayıdır. [Ev-lerin dışında kalan yerlerde, zarar verecekleri muhakkak olmayanlar da konu ile ilgili genel emrin zahirinden anlaşılan hüküm dolayısıyla yine öldürülürler. Çünkü tür olarak yılanlar, çoğunlukla zarar verirler.] O bakımdan bu zararlılık hepsinde (istishab yoluyla) var kabul edilir. Çünkü şekli ve görünüşü itibariyle bütün yılanlar, kalbe korku verir. Ayrıca insanın nefsinde onlara karşı bir tiksinti vardır. Bundan dolayı Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur: "Muhakkak Allah, bir yılanı öldürmeye karşı dahi olsa kahramanlığı sever." (2) Görüldüğü gibi Hz. Peygamber, yılanı öldürmeyi teşvik etmiştir. Ebû Davud'un, Abdullah b. Mes'ud'dan merfu olarak yaptığı rivâyette de Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur. "Bütün yılanları öldürünüz. Onların intikam alacağından korkan kişi benden değildir." (3) Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.

##### 6- Evlerde Bulunan Yılanların Öldürülmesi:

Evlerde bulunan yılanlar, üç gün kendilerine bu konuda ilan yapılmadıkça öldürülmezler. Çünkü Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur: "Gerçek şu ki, Medine'de İslam'a girmiş cinler vardır. Onlardan herhangi bir şey görecektir olursanız üç gün süreyle ona ilanda bulununuz." (4)

Bazı ilim adamları, bu hadis-i şerifi cinlerin orada İslam'a girmeleri sebebiyle yalnızca Medine-i Münevvere ile ilgili kabul etmişler ve şöyle demişlerdir: Bizler, Medine-i Münevvere dışında bulunan şehirlerdeki cinlerden İslam'a giren var mıdır yok mudur bilemiyoruz. [İmam Malik de şöyle demektedir: Bu

(1) *Buhârî*, Bed'u'l-halk 14; *Ebû Dâvûd*, Edeb 161-162; *Müslim*, Selâm 128.

(2) Kaynağını tesbit edemedik.

(3) *Ebû Davud*, Edeb 162.

(4) *Müslim*, Selâm 139.



buyruk, bütün şehirlerde bulunup evlerde görülen küçük (zehirsiz) ve "el-can" diye bilinen yılanların öldürülmesini yasaklamaktadır. Doğru olan görüş de budur. Çünkü yüce Allah şöyle buyurmaktadır: "**Hani cinlerden bir taifeyi Kur'an ıhtisniler diye sana doğru yöneltmiş idik.**" (el-Ahkaf, 46/29). Müslim'in **Sahih**'inde de Abdullah b. Mes'ud'dan Peygamber (sav)'ın şöyle buyurduğu rivâyet edilmektedir: "Cinlerin davetçisi yanıma geldi. Onlarla birlikte gittim ve onlara Kur'an-ı Kerim okudum." Bu hadis-i şerifte şu ifadeler de yer almaktadır: Hz. Peygamber'den azık istediler. Bunlar Cezire cinlerinden idiler. <sup>(1)</sup> Bu hadis-i şerif, yüce Allah'ın izniyle bütünüyle kaydedilecektir.

| Bu husus sabit olduğuna göre, konu ile ilgili sakındırma yapılmadıkça ve uyarılmadıkça, yılanın öldürülemeyeceği sabit olur. Nitekim yüce Allah'ın izniyle buna dair ek açıklamalar gelecektir.

### 7- Öldürülmeyecek Yılan Var mıdır?:

(Hadis) İmamların, Hişam b. Zühre'nin azatlısı Ebû's-Sâib'den rivâyet ettiklerine göre, bir seferinde, evinde bulunan Ebû Said el-Hudri'nin yanına girer. Ebû's-Sâib der ki: Ebû Said el-Hudri'nin namaz kılmakta olduğunu gördüm. Namazını bitirinceye kadar beklemek üzere oturdum. Evin bir tarafında bulunan hurma salkımları arasında bir kıpırdanma sesi işittim. Dönüp baktığımda bir yılan ile karşılaştım. Onu öldürmek üzere atıldım. Bana "otur" diye işaret edince oturdum. Namazını bitirince evde bulunan bir odaya işaret edip şöyle dedi: Şu odayı görüyor musun? Evet dedim. Şöyle dedi: Orada bizden henüz yeni evlenmiş bir genç delikanlı vardı. Rasulullah (sav) ile birlikte Hendek gazasına çıktık. Bu genç, Rasulullah (sav)tan günün ortalarında izin alır ve evine gelirdi. Bir gün ondan izin alınca Rasulullah (sav) ona şöyle dedi: Beraberine silahını al, Kurayzalıların sana bir zarar vermelerinden korkuyorum. Adam silahını aldı ve (evine) döndü. Hanımının iki kapı arasında ayakta dikildiğini görünce, ona saptamak üzere mızrağıyla yürüdü. Bu esnada kıskançlığı harekete gelmişti. Hanım ona: Mızrağını yerinde tut. İçeriye gir de benim dışarıya çıkmama sebebin ne olduğunu sen de gör, dedi. Delikanlı içeriye girince yatak üzerinde toplu vaziyette, büyük bir yılanın olduğunu gördü. Mızrağıyla üzerine atılıp mızrağını ona saptadı. Evden çıkınca mızrağını avlunun ortasına saptadı yılan da çırpınıp onun üzerine atıldı. Yılan mı yoksa genç delikanlı mı daha çabuk öldü bilinmiyor. Bunun üzerine Rasulullah (sav)'ın yanına vardık, ona durumu anlattık ve dedik ki: Allah'a dua et de onu bizim için diriltsin. Hz. Peygamber: "Kardeşinize Allah'tan mağfiret isteyiniz" dedikten sonra şöyle devam etti: "Gerçek şu ki, Medine'de İslam'a girmiş cinler vardır. Onlardan birşey göreceksiniz üç gün süreyle ona mühlet verip ilan ediniz. Şâyet bundan sonra bir daha onları göreceksiniz onu öldürünüz, çünkü o bir şeytandır." <sup>(2)</sup>

(1) *Müslim*, *Salât* 150; *Müsned*, I, 436.

(2) *Müslim*, *Selâm* 39; *Ebû Dâvûd*, *Edeb* 162; *Muvatta'*, *İsti'zân* 33; *Müsned*, III, 41.

Hadisin başka yoldan gelen bir rivâyetinde Rasulullah (s.a) şöyle buyurmaktadır: “Bu evlerde yaşayan birtakım yılanlar vardır. Bunlardan herhangi birisini göreceksiniz, üç gün süreyle onu uyarıp mühlet veriniz. Eğer giderse mesele yok, değilse onu öldürünüz. Çünkü o kafir (bir cin)dir.” Devamla onlara: “Haydi gidiniz, arkadaşınızı defnediniz” diye buyurdu. (1)

Mezhebimize mensup ilim adamları -Allah'ın rahmeti üzerlerine olsun- şöyle derler: Bu hadis-i şeriften, bu gencin öldürdüğü (yılan sûretindeki) cinnin müslüman olduğu ve onun kabilesi olan diğer cinlerin de o genci kısas yoluyla öldürdükleri manası çıkmaz. Çünkü eğer bizim ile cinler arasında kısasın meşru olduğu kabul edilecek olsa dahi, bu kısas ancak katıksız kasten öldürmelerde sözkonusu olur. Bu genç ise, müslüman bir canı kasten öldürmek istememiştir. Çünkü o, bunun durumunu bilmiyordu. Aksine o, sadece şer'an öldürülmesi meşru kılınan bir varlığı öldürmeyi kastetmiştir. O takdirde bu (öldürülen yılan eğer müslüman cinlerden ise) hata yoluyla öldürme olur. Hata yoluyla öldürmelerde ise kısas yoktur. O bakımdan, daha uygunu şöyle demektir: Cinlerin kafirleri veya fasıkları, kendilerinden birisi öldürüldüğü için haksızca ve intikam almak için genç delikanlıyı öldürmüşlerdir. Nitekim bunların Sa'd b. Ubade'yi öldürdükleri de rivâyet edilmektedir. Çünkü Sa'd b. Ubade, banyo yaptığı yerde ölü olarak ve cesedi morarmış halde bulundu. Onun yakınları, herhangi bir kimseyi görmeksizin şu beyitleri okuyan birisinin sesini işitinceye kadar öldüğünü farketmemişlerdi:

قد قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة  
ورميناه ن فلم نخط فواده

“Öldürdük Hazreclilerin efendisi

Olan Sa'd b. Ubade'yi

Ona iki ok attık

Ve kalbine isabet ettirdik.”

Diğer taraftan Peygamber: “Medine’de İslam’a girmiş birtakım cinler vardır” buyururken, bizlere onların müslüman olanlardan herhangi bir kimseyi öldürmekten sakınmanın bir yolunu beyan etmektedir. Aynı zamanda cinlerden kafir olanları öldürmenin yolunu da bize göstermektedir.

Peygamber (s.a)’ın hanımı Hz. Aişe’den değişik yollardan rivâyet edildiğine göre o, küçük bir yılanı öldürmüştü idi. Rüyasında birisinin ona: Sen müslüman birisini öldürdün, denilince şu cevabı verir: Eğer o, müslüman biri olsaydı, Peygamber (s.a)’ın hanımlarının yanına girmezdi. Ona şu cevap verilir: O, senin yanına sen ancak elbiseli iken girmiştir. Sabah olunca Hz. Aişe, on iki bin dirhem Allah yolunda dağıtılmasını emretti. Bir rivâyete gö-

(1) Müslim, Selâm 140.

re de ona şöyle denilmiştir: O ancak sen tesettür içerisinde iken bulunduğun yere gelmiştir. Bunun üzerine Hz. Aişe sadakalar verdi ve birkaç köle azad etti. **er-Rabi'** b. Bedr der ki: Peygamber (s.a)'ın öldürülmelerini emrettiği küçük yılanlar (canan) dosdoğru yürüyen ve yürürken sağa sola bükülmeyen yılanlardır. Alkame'den de buna benzer bir rivâyet gelmiştir.

#### 8- Uyarma Şekli:

Şehirde görülen yılanların uyarılma şekliyle ilgili olarak İmam Malik şöyle demiştir: Üç gün süreyle uyarılmalarını daha çok tercih ederim. Aynı zamanda İsa b. Dinar da bu görüştedir. İsterse bir günde defalarca görülsün. Aynı günde üç defa uyarmakla yetinilmez. Uyarı üç gün süreyle yapılır. Üç defa uyarmanın yeterli olacağı da söylenmiştir. Çünkü Peygamber (s.a) "onu üç defa uyarsın" diye buyurmuştur. Bir başka hadiste de: "Ona üç defa uyarıda bulununuz" buyurmuştur. Bundan da maksadın üç defa uyarma olduğu anlaşılmaktadır. Ancak İmam Malik'in görüşü daha uygundur. Çünkü Peygamber efendimiz: "Üç gün" ifadesini de kullanmıştır. Bu ise sahih bir nas olup diğer mutlak rivâyetleri kayıtlamaktadır. "Üç" ifadesi ile de üç günün gecesinin kastedildiği şeklinde de yorumlanabilir. Çünkü Araplar genelde gün ile tarih verdikleri zaman "gece" kelimesini çoğunlukla kullanırlar. Malik der ki: Uyarmak için şöyle demek yeterlidir: Allah adına ve âhiret günü hakkı için seni uyarıyorum, bize gözükmeyiniz, bizi rahatsız etmeyiniz.

Sabit el-Bunanî'nin, Abdurrahman b. Ebi Leyla'dan naklettiğine göre, Abdurrahman b. Ebi Leyla'nın huzurunda evlerde bulunan yılanlar sözkonusu olunca şöyle der: Evlerinizde bunlardan herhangi birisini görecekseniz şöyle deyiniz: Nuh (a.s)'ın sizden aldığı sözü, Süleyman (s.a)'ın sizden aldığı sözü hatırlatıyorum. Yine onları görecekseniz artık gördüğünüzü öldürünüz. <sup>(1)</sup>

Derim ki: Bu ifadenin zahiri bir defa uyarmanın yeterli olduğunu göstermektedir. Hadis-i şerif ise bunu reddeder. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.

İbn Habib, Peygamber (s.a)'ın şöyle buyurduğunu nakletmektedir: "Süleyman (a.s)'ın sizden aldığı ahdi size hatırlatıyorum ki, bizlere herhangi bir şekilde eziyet vermeyiniz, bizlere hiçbir şekilde gözükmeyiniz."

#### 9- Cinlerin Grupları:

Cübeyr b. Nufeyr, Ebû Sa'lebe el-Huşeni -ki adı Cursum'dur-den rivâyet ettiğine göre Rasulullah (s.a) şöyle buyurmuştur: "Cinler üç bölüktür. Bunların üçte birinin kanatları vardır, havada uçarlar. Diğer üçte biri yılan ve köpektir. Diğer üçte biri ise konar ve göçerler." <sup>(2)</sup>

(1) *Ebü Dâvûd*, Edeb 162.

(2) *es-Sirâcu'l-Münir, Şerhu'l-Câmi'i's-Sağir*, II, 203



Ebu'd-Derda'nın (adı Umeymir'dir) rivâyetine göre de Rasulullah (sav) şöyle buyurmuştur: "Cinler, üç bölük halinde yaratılmıştır. Üçte biri köpek, yılan ve yer haşereleridir. Üçte biri hızlı esen rüzgardır, üçte biri de Âdemoğulları gibidir. Onlar hakkında sevap sözkonusudur (kusurları için) cezalandırılmaları sözkonusudur." Diğer taraftan Allah, insanları da üç bölük halinde yaratmıştır. Onların üçte birinin kalpleri vardır fakat onlarla birşey anlamazlar, gözleri vardır fakat onlarla birşey görmezler, kulakları vardır onlarla birşey işitmezler. Bunlar ancak hayvanlar gibidirler, hatta yolca onlardan da sapıktırlar. Diğer üçte birinin Âdemoğulları gibi vücutları vardır, fakat kalpleri şeytan kalbidir. Öbür üçte biri ise, gölgesinden başka hiçbir gölgenin bulunmadığı bir günde Allah'ın gölgesi altında olacaklardır." (1)

### 10- Doğrudan Öldürülebilen Hayvanlar:

[Aslı itibariyle eziyet veren, insanı rahatsız eden hayvanlar bir uyarı söz-konusu olmaksızın doğrudan öldürülür. Buna sebep ise eziyet verici oluşlarıdır. Yılan, akrep, fare, keler ve benzeri hayvanlar böyledir.] Rasulullah (sav) şöyle buyurmuştur: "Beş bozguncu (fevasık) vardır ki, bunlar ihramlı iken de ihramsız iken de öldürülürler..." (2)

Yılan, İblisi çeneleri arasına alıp cennete sokmak sûretiyle Hz. Âdem'e ilhanet ettiğinde asıl karakterini ortaya koymuştur. Eğer İblisi içeri sokarken açığa çıkarmış olsaydı, cennetin bekçisi olan Rıdvan, onu sokmasına imkan vermezdi. İblis bu sırada yılanı: Ben seni himayeme alıyorum demişti. O bakımdan Rasulullah (sav) yılanın öldürülmesini emretmiş ve: "Namazda olsanız dahi onu öldürünüz" diye buyurmuştur. Bununla Hz. Peygamber, yılanı ve akrebi kastetmektedir.

Keler ise diğer bütün canlı hayvanlar arasında Hz. İbrahim'in içine atıldığı ateşi üflemiştir. (3) O bakımdan, ona lanet edilmiştir. Bu konudaki rivâyet de yapılan rivâyet kabilindendir. Rasulullah (sav)'ın şöyle buyurduğu rivâyet edilmiştir: "Her kim bir keler öldürürse, sanki bir kafir öldürmüş gibidir."

Müslim'in Sahih'inde yer alan rivâyete göre Ebû Hureyre Peygamber (sav)'ın şöyle buyurduğunu nakletmektedir: "Her kim ilk darbeye bir keler öldürürse ona yüz hasene yazılır. İkincisinde öldürürse daha az, üçüncüsünde öldürürse daha az (hasene) yazılır." Bir rivâyette de: "İlk darbeye öldürürse yetmiş hasene yazılır" diye buyurmuştur. (4)

(1) A.g.e., II, 134'te yakın ifadelerle senedi zayıftır, kaydıyla

(2) *Müslim*, Hacc 67-69; *Nesâî*, Menâsik 113, 114; *İbn Mâce*, Menâsik 91; *Muvatta*; Hacc 90; *Müsned*, VI, 33, 87, 97 v.s.

(3) Bk. *İbn Mâce*, Sayd 12.

(4) *Müslim*, Selâm 146; *Ebû Dâvûd*, Edeb 163; *Tirmizi*, Sayd 14.



**Pure İnc.**, Hz. Nuh'un gemisinin iplerini kemirip kesmek sûretiyle gerçek karakterini ortaya koymuştur. Abdurrahman b. Ebi Nu'm'un Ebû Said el-Hudrî'den rivâyetine göre Rasulullah (s.a) şöyle buyurmuştur: "İhramlı kişi yılanı, akrebi, çaylağı, saldırgan yırtıcı hayvanı, kuduz köpeği ve fasıkcığı (fareyi) öldürür." <sup>(1)</sup> Rasulullah (s.a), farenin yanan kandilin ipini sürüklerken evi yakmak üzere olduğunu uyanıp görmüş, bunun üzerine de farenin öldürülmesini emretmiştir.

Karga ise, Allah'ın peygamberi Nuh'un, onu yeryüzünde durumun ne şekilde olduğunu görüp haber vermek üzere gemiden salıverdiğinde Hz. Nuh'un verdiği emri yerine getirmeyi bir kenara itmiş ve bir leşe konmak sûretiyle karakterinin ne olduğunu ortaya çıkarmıştır. <sup>(2)</sup> Bütün bunlar bir bakıma yılan gibidirler. İşte bundan dolayı onları burada sözkonusu ettik. Bu hususa dair ve onların öldürülmelerinin mübah kılınması sebebine dair ek açıklamalar yüce Allah'ın izniyle Maide sûresinde <sup>(3)</sup> ve başka yerlerde gelecektir.

\* \* \*

**"Biz de dedik ki: Kiminiz kiminize düşman olarak inin"** bölümüne dair açıklamalarımızı da yedi başlık halinde vereceğiz:

### *1- İnenler Kimlerdir, Nerelere İnmiştir?:*

[ Yüce Allah'ın: **"Biz de dedik ki: Kiminiz kiminize düşman olarak inin"** buyruğunda hitap, İbn Abbas'ın görüşüne göre Âdem'e, Havva'ya, yılan ve şeytanadır.] el-Hasen der ki: Burda hitap Âdem'e, Havva'ya ve vesveseyedir. Mücahid ve yine el-Hasen der ki: Hitap Âdemoğullarına ve İblisin oğullarıdır.

**İnmek** (hubût), yukarıdan aşağıya doğru inmektir. Hz. Âdem Hint'te, Serendib'deki Bûz adındaki bir dağa indirildi. Hz. Âdem üzerinde cennetin kokusunu taşıyordu. Bu koku oranın ağaçlarına ve vadilerine de bulaştı, orada bulunan ne varsa hoş koku ile doldu. İşte oradan gelen hoş ve güzel kokular Âdem (a.s.)'in kokusundandır. Bulutlar, Hz. Âdem'in başına sürtünüyordu. O bakımdan kafasının üst tarafındaki saçlar döküldü. Onun soyundan gelenlere de bu kalıtım yoluyla geçti.. Buhârî'de, Ebû Hureyre'den, Peygamber (s.a)'ın şöyle buyurduğu rivâyet edilmektedir: "Allah, Âdem'i altmış zira' bo-

(1) *İbn Mâce* Menâsik 91

(2) Bu bağlıkta buraya kadar kaynakları işaret edilen rivâyetler dışında yer alan hadis diye zikredilen rivâyetler ile bazı hayvanların karakterlerine dair bilgiler; el-Hakîm et-Tirmizî, *Neuâdiru'l-Usûl*, I, 542 v.d.'dan nakledilmiştir.

(3) el-Mâide, 5/95. âyeti tefsiri

yunda yaratmıştır." (1) Bu hadisi Müslim de rivâyet etmiştir. İleride gelecektir.

Hiz. Havva ise Cüdde'ye, İblis Ubulle'ye, yılan Beysan'a indirildi. Sicistan'a indirildiği de söylenmiştir. Sicistan Allah'ın arzında yılanı en bol olan bir yerdir. Eğer bu yılanları yiyen pek çoğunu yok eden ve (üfürmekle birlikte insanlara zarar vermeyen) el-İrbed adındaki tür olmasaydı, yılanlardan dolayı Sicistan boşaltılırdı. Bunu Ebu'l-Hasen el-Mes'udî zikretmiştir.

## 2- "Birbirinize Düşman Olarak İniniz":

Yüce Allah'ın: "**Kiminiz kiminize düşman olarak**" buyruğu (mealde de gösterildiği gibi) hal konumundadır. Yani, bu halde ininiz, demektir.

**Düşman** (aduv), dostun zıddıdır. Zulmetmek halinde kullanılan (دَا) 'den türemiştir. İnsanlara saldırıp hücum eden kurt hakkında da (ذئب عدوان) ta-biri kullanılır. Udvan da apaçık zulüm ve haksızlık demektir. Bu kelimenin aynı kökten ve haddi aşmak anlamına geldiği de söylenmiştir. Karşı tarafın hoşuna gitmeyecek işlerde haddi aştığından dolayı düşmana "aduv" adı verilmiştir. Ayakla koşmak için de bu kelimenin kullanılış sebebi, koşarak bir şeyin aşılması dolayısıyladır. Her iki anlam birbirine yakındır. Çünkü haksızlık yapan, zulmeden bir kimse haddi aşmış demektir.

Kimi ilim adamı, yüce Allah'ın: "**Kiminiz kiminize düşman olarak inin**" buyruğunu insanın kendisi hakkındadır, diye yorumlamışlardır. Ancak bu, anlam itibariyle doğru olmakla birlikte uzak bir ihtimaldir. Buna delil Peygamber Efendimizin şu buyruğudur: "Kul sabahı ettiğinde azaları diline şöyle der: Bizim hakkımızda Allah'tan kork. Çünkü sen doğru olduğun takdirde biz de doğru oluruz. Sen eğrilirsen biz de eğriliriz." (2)

Eğer: Neden "düşmanlar" denilmeyip de "düşman" denilmiştir, diye sorulacak olursa buna iki şekilde cevap verilebilir:

Birinci cevap: Arapçada "bazı" ve "kül (bütün)" kelimeleri hakkında hem lafız itibariyle hem mana itibariyle tekil kelimeler ile haber verilebilir. Kur'an-ı Kerim'de bu görülen birşeydir. Mesela yüce Allah, şöyle buyurmaktadır: "**Onların hepsi Kıyamet gününde O'na yalnız gelir.**" (Meryem, 19/95) buyruğunda lafıza uygun olarak "gelir" fiili tekil gelmiştir. Bir başka yerde de şöyle buyurmaktadır: "**Hepsi de O'na hor ve hakir olarak geleceklerdir**" (en-Neml, 27/87) buyruğunda da anlam göz önünde bulundurularak "gelirler" kelimesi çoğul gelmiştir.

İkinci cevap: "**Düşman** (aduv)" kelimesi çoğul kullanılan yerde tekil gelebilir. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: "**Onlar sizin için düşmandır. Zalimler için ne çirkin bir değiş-tokuştur bu.**" (el-Kehf, 18/50) Burada "düşmanlar" anlamındadır. Yüce Allah, bir başka yerde şöyle buyurmaktadır: "**Her gürül-**

(1) *Buhârî*, Enbiya 1; *Müslim*, Cennet 28.

(2) *Tirmizî*, Züh'd 61; *Müsned*, III, 96.

**tüyü kendi aleyhlerine sanırlar. Asıl düşman onlardır.”** (el-Münafıkun, 63/4)

İbn Farkh der ki: “Aduv” kelimesi aynı zamanda hem bir kişiyi hem iki kişiyi hem üç kişiyi, hem de dışı olanı bir arada ifade eder, bazan çoğul olarak da gelebilir.

### 3- Cennetten Çıkarılmak Hz. Âdem İçin Bir Ceza mıydı?:

Yüce Allah'ın Hz. Âdem'i cennetten çıkartması ve onu yeryüzüne indirmesi bir ceza değildi. Çünkü tevbesini kabul ettikten sonra, yeryüzüne indirilmiştir. Hz.Âdem'i yeryüzüne indirmesi, ya onu te'dip içindi veya sıkıntısını (mihnetini) ağırlaştırmak için idi. Hz. Âdem'in yeryüzüne indirilmesi ve oraya yerleştirilmesi ile ilgili doğru açıklama şekli budur: Bunda yüce Allah'ın ezeli hikmeti açıkça ortaya çıkmıştır. Bu ise, soyundan gelecek olanları şeriatı ile mükellef kılmak, onları sınamak kastı ile, soyunun üremesidir. Bu teklif ve sınamaya bağlı olarak, onlar, âhirette ecir veya ceza ile karşı karşıya kalacaklardır. Çünkü cennet ile cehennem teklif yurdu değildirler. O bakımdan Hz. Âdem'in cennetten indirilişine sebep onun yasak ağaçtan yemesi olmuştur. Ve Allah, dilediğini yapmak hakkına sahiptir. Diğer taraftan yüce Allah: **“Muhakkak Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım”** diye buyurmuştu. İşte bu Hz. Âdem için büyük bir menkıbe (övülecek olay), büyük bir fazilet ve üstün bir ikrâmdır. Hz. Âdem'in yeryüzünden yaratıldığına dair işaret de daha önceden geçmişti. Bizim, Hz. Âdem'in yüce Allah tarafından tevbesinin kabul edilişinden sonra yeryüzüne indirildiğini söylememizin sebebi ise, ileride de geleceği üzere ikinci olarak **“hepiniz oradan inin”** (âyet, 38) diye buyurulmuş olmasıdır.]

### 4- Yeryüzünde Yerleşmek:

Yüce Allah'ın: **“yeryüzünde sizin için bir süreye kadar duracak bir yer... vardır.”** Yani sizler, orada belli bir süre kalacaksınız, karar bulacaksınız. Bu açıklamayı Ebu'l-Âliye ve İbn Zeyd yapmıştır. es-Süddî de der ki: “Duracak bir yer”den kasıt kabirlerdir.

Derim ki: Yüce Allah'ın: **“Yeri sizin için bir karar (yerleşme mekanı) kılmıştır.”** (el-Mü'min, 40/64) buyruğunda bu kelime her iki manaya da gelebilir. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.

### 5- “Faydalanacak Şeyler”:

[ **Meta'** (faydalanılan şey); kendisi ile faydalanılan yiyecek, giyecek, hayat, söz, ünsiyet ve buna benzer hususlardır.] Nikahlandıktan sonra boşanan kadına verilen şey ile yararlanıldığı için de “mut'atü'n-nikâh” adı verilir. Süleyman b. Abdülmelik defnedildikten sonra oğlu Eyyûb'un kabri başında durarak şu beyitleri söylemişti:



وَقَفْتُ عَلَى قَبْرِ غَرِيبٍ بِقَفْرَةٍ مَتَاعٌ قَلِيلٌ مِنْ حَيْبٍ مَفَارِقِ

"Kurak bir yerde yabancı bir kabrin başında durdum  
Ayrılan bir sevgiliden çok az bir fayda (meta') gördüm."

#### 6- "Bir Süreye Kadar":

[ Tefsir âlimleri âyet-i kerimede geçen "**bir süreye kadar**" anlamını ifade eden ( إِلَى حِينٍ ) buyruğunu değişik şekillerde açıklamışlardır. Bir kesime göre bundan kasıt ölüme kadar demektir. Bu: "**Duracak bir yer** (mustakar)" kelimesini, dünyada ikamet süresi olarak kabul edenlerin görüşüdür.

"**Bir süreye kadar**"dan, kasıt Kıyametin kopacağı zamana kadardır da denilmiştir. Bu ise: "**Duracak bir yer**"den kasıt kabirlerdir, diyenlerin görüşüdür. er-Rabi' der ki: "**Bir süreye kadar**" demek tayin edilen bir vakte kadar demektir. Bu kelime ( الْحِين ) ise uzun süre anlamına gelir.. Nitekim ( حِينًا ) : **O vakit,**" kelimesi "*el'ân: şimdi*" kelimesinin, uzak zaman için kullanılan şeklidir. Huveylid der ki:

كَأَبِي الرَّمَادِ عَظِيمُ الْقَدْرِ جَفْتُهُ حِينَ الشِّتَاءِ كَحَوْضِ الْمَنْهَلِ اللَّقْفِ

(Çokça ziyafet verenden kinaye olarak:) "Külü bol tencere ve kazanları çok,  
büyük kimse gibi

Kış süresince tıpkı alt tarafları genişleyen havuzlar gibi."

Bu kelimenin baş harfine "te" getirilerek ( تَحِينَ ) şeklinde söylendiği de olur. Şair Ebû Vecze (şu beyitinde), böyle kullanmıştır:

الْعَاطِفُونَ تَحِينَ مَا مِنْ عَاطِفٍ وَالْمُطْعِمُونَ زَمَانَ أَيْنَ الْمُطْعِمِ

"Şefkat gösterecek kimse olmadığında şefkat gösterenler (dir onlar);

Nerde yemek yediren, (denildiği bir) zamanda da yemek yedirenler (dir)."

( الْحِين ) kelimesi, aynı şekilde süre anlamındadır. Yüce Allah'ın şu buyruğunda olduğu gibi: "*İnsan üzerinden uzun devirden öyle bir süre geçti ki...*" (el-İnsan, 76/1)

Yine bu kelime, kısa süre (saat) anlamına gelir. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: "*Veya azabı göreceği anda... diyecektir.*" (ez-Zümer, 39/58)

İbn Arefe der ki: "Hîn: Süre" kısa bir an ve daha fazlası türünden bir zaman dilimidir. Şanı yüce Allah'ın: "*Şimdi sen onları sapıklıklarında bir süreye kadar bırak*" (el-Mü'minin, 23/54) buyruğundan kasıt ecelleri gelene kadar onları bırak demektir. "*Her süre (hîn) yemişini verir.*" (İbrahim, 14/25) buyruğundan kasıt ise her senedir. Hayır, her altı ayda bir de denildiği gibi, sabah akşam yemişini verir de denilmiştir.

el-Ezherî der ki: "Hîn" kelimesi "vakit" kelimesi gibidir. Uzun yahut kısa olsun bütün zaman süreleri hakkında kullanılmaya elverişli bir kelimedir. Bu



(İbrahim, 14/25) ayet; onun yemişlerinden her vakit faydalanılır ve onun faydası hiçbir şekilde kesintiye uğramaz, demektir. Yine el-Ezherî der ki: Bu kelime, Kıyamet günü anlamına da gelir, sabah akşam anlamına da kullanılır. Nitekim yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “*Akşamı ve sabahı ettiğiniz vakitlerde Allah’ta tesbih ediniz.*” (er-Rum, 30/17) Belli bir yerde bir süre ikamet edildiği takdirde: “(أحيث بالمكان) o yerde bir süre ikamet ettim” denilir. Herhangi bir şeyin vakti yaklaştığı zaman (حان) denilir. Buseyne der ki:

وإنَّ سُلُويَ عن جميلٍ لساعةٍ من الدهر ما حانت ولا حان حينها

“Gerçek şu ki Cemil’den ayrılıktan sonra bir an dahi teselli bulduğum  
Bir vakit geçmedi ve onun geçeceği zaman da yaklaşmadı.”

#### 7- Dilcilerin Ayrı Kanaatlerinin Fukahanın Farklı Kanaatlerine Etkisi:

Dilciler “*hîn:süre*” kelimesinin kapsamı hakkında farklı görüşlere sahip olduklarından dolayı bizim mezhep âlimlerimiz ile başkaları arasında bu konuda farklı görüşler ortaya çıkmıştır. el-Ferra der ki: Hîn iki türdür. Birincisinin sınırı sözkonusu değildir. Yüce Allah’ın: “*Rabbinin izniyle her süre yemişini verir.*” (İbrahim, 14/25) buyruğunda sözkonusu ettiği hîn: süre, altı aydır. İbnu'l-Arabî der ki: Süresi bilinmeyen hîn (süre) lafzına herhangi bir hüküm taalluk etmez. Hükümlerin kendisine taalluk ettiği ve mükellefiyetlerin alakalı olduğu hîn ise süresi belli olandır. Bunun azami süresi ise bir yıldır. İmam Malik, hükümlerde ve yeminlerde isimlerin ve zamanın en kapsamlı olanın esas alınacağı görüşündedir. Şafii ise asgarisinin alınacağı görüşünü kabul eder. Ebû Hanife ise, orta yolu tutarak altı aylık sürenin mutaber olacağı görüşündedir. Ancak bu görüşün anlamı yoktur. Çünkü ona göre miktarları tesbit edilen şeyler kıyas ile sabit olmaz. Şeriat sahibinden (Peygamber’den) ise bu konuda herhangi bir nas yoktur. Bu hususta esas alınacak olan ise, kelimenin sözlükteki anlamı bilindikten sonraki manadır. Buna göre bir kimse bir süre (hîn) namaz kılmayı adayacak olursa, Şafii’ye göre bu bir rek’at kabul edilir. Çünkü nafilenin asgari miktarı -vitirdeki tek rek’ate kıyasen- bir rek’attir. İmam Malik ve mezhebine menbsup ilim adamlarına göre ise, nafilenin en az miktarı iki rek’attir. O bakımdan buna dair süre böyle bir fiilin (yani iki rek’at namaz kılmanın) süresi esas alınarak tesbit edilir. İbn Huveyzimendad “*Ahkâm(u’l-Kur’ân)*” adlı eserinde şunu kaydeder: Filan kimse ile bir süre (hîn) konuşmamaya veya bir süre şu işi yapmamaya yemin eden kimsenin sözünü ettiği “hîn” bir senedir. Devamla der ki: Fukahâ, ahkam ile ilgili hususlarda şu işi bir süre yapmamak üzere veya filan ile bir süre konuşmamak üzere yemin eden kimsenin bir seneden fazla bir sürenin yemininin kapsamına girmeyeceği hususu üzerinde ittifak etmişlerdir.

Derim ki: Sözünü ettiği bu ittifak mezhebimizdeki (Malikî mezhebindeki) ittifaktır. Malik der ki: Herhangi bir kimse hîn: zaman yahut dehr boyunca birşeyi yapmamak üzere yemin ederse bütün bu şekildeki ifadeleri bir sene için geçerli kabul edilir. İbn Vehb'in Malik'den rivâyetine göre: O, dehrin bir sene olup olmayacağı hususunda şüphe etmiştir. İbnu'l-Münzir'in, Yakub ile İbnu'l-Hasen'den nakline göre ise "dehr" altı aylık bir süredir. İbn Abbas ile rey sahiplerinden, İkrime, Said b. Cübeyr, Âmir eş-Şa'bî ve Abî-de'den ise yüce Allah'ın: *"Rabbinin izniyle her süre yemişini verir"* (İbrahim, 14/25) buyruğunda geçen "hîn" kelimesinin altı ay olduğunu söyledikleri rivâyet edilmiştir.

el-Evzaî ve Ebû Ubeyd ise, hîn altı aylık bir süredir, demişlerdir. İmam Şafii'ye göre ise, bu kelime ile ilgili belli bir süre takdiri sözkonusu değildir, bunun nihaî süresi de belli değildir. Ona göre "hîn" kelimesi, dünya kaldığı sürece devam edebilir. İmam Şafii der ki: Böyle bir kimsenin hanıs (yeminini bozan) olduğuna ebediyyen hükmedemeyiz. Ancak takvaya uygun hareket bir gün geçmeden önce onun yemininin keffaretini yerine getirmesidir. Ebû Said ve başkaları ise şöyle der: Hîn ve zaman kelimeleri dilin ihtimal verdiği manalara göre açıklanır. Mesela: Ben sana bir süreden (hîn)den beri geldim derken, belki de yarım günlük bir süreden beri gelmemiş de olabilir. Şafii mezhebine mensup el-Kiya et-Taberî der ki: Genel olarak "hîn" kelimesi değişik şekillerde yorumlanabilir.

Ancak Şafii, bu yorum şekillerinden herhangi birisini tayin etmek gerektiği görüşünde olmamıştır. Çünkü bu kelime mücmel, bir kelimedir ve dilde muayyen bir manayı kastetmek üzere kullanılmamıştır. Kimi ilim adamı da der ki: Yüce Allah'ın: **"Bir süreye kadar"** buyruğunda şöyle bir anlam vardır: Bununla Âdem'e, onun yeryüzünde ebediyyen kalmayacağına dair ve kendisine döneceği vadolunan cennete geçeceğine dair bir müjde vardır. Âdem'den başka kimseler için ise bu ifade, yalnızca öldükten sonra dirilmek şartına bağlıdır.

فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۖ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿٣٧﴾

**37. Derken Âdem, Rabbinden bazı kelimeler belleyip aldı, O da tevbesini kabul etti. Çünkü O, tevvâb olandır, rahîm olandır.**

Bu buyruktaki: **"Derken Âdem, Rabbinden bazı kelimeler belleyip aldı..."** bölümüne dair açıklamalarımızı sekiz başlık altında yapacağız:

### 1- Belleyip Almanın Anlamı:

[ Yüce Allah'ın: **"Derken Âdem Rabbinden bazı kelimeler belleyip aldı"** buyruğunda geçen **"telakki** (belleyip alma)"; kavradı, farkına vardı, belledi anlamındadır, denildiği gibi, kabul etti ve aldı anlamındadır, da denilmiştir. ]  
Çünkü Hz. Âdem, vahiy telakki eder, yani onu karşılar, alır ve bellerdi. Me-nela, "hacıları telakki etmek üzere çıktık" demek, onları karşılamak üzere çık-tık, demektir. Telakki etmenin, yapılan telkini anlayıp bellemek anlamında olduğu da söylenmiştir. Anlam itibariyle böyle bir açıklama doğrudur. Ancak kelime kökü itibariyle telakki'nin telkin'den gelmesi mümkün değildir. Çün-kü aynı cinsten gelen iki harften birisi değiştirilir ise bu yâ'ya dönüşür. O ba-kımdan telakki kelimesi ile telkin kelimesinin aynı kökten gelmesi sözkonu-su değildir. Mekki'nin naklettiğine göre Hz. Âdem'e bu kelimeler ilham yo-luyla verilmiş, o da bu kelimelerin faydasını görmüştür. el-Hasen de der ki: O, bu kelimeleri alıp kabul etti, yani onları öğrendi ve gereğince amel etti, demektir.

### 2- Hz. Âdem'in Bellediği Kelimeler:

Tefsir alimleri, bu **"kelimeler"**in ne olduğu hususunda farklı görüşlere sa-hiptirler [ İbn Abbas, el-Hasen, Said b. Cübeyr, Dahlîk ve Mücahid, yüce Al-lah'ın **"Rabbimiz, biz nefislerimize zulmettik. Eğer bizi bağışlamaz, bize mer-hamet etmezsen şüphesiz zarara uğrayanlardan oluruz"** (el-A'raf, 7/23) buyruğundaki sözler olduğunu söylemişlerdir. ]

[ Yine Mücahid'den gelen rivâyete göre sözkonusu kelimeler:

سبحانك اللهم لا إله إلا أنت ربّي ظلمت نفسي فاغفر لي إنك أنت الغفور الرحيم

"Allah'ım Seni tenzih ederiz, Senden başka hiçbir ilah yoktur. Rabbim, ben kendi nefsimi zulmettim, günahımı bağışla, şüphesiz Sen ğafursun, rahîm-sin" sözleridir. ]

[ Bir kesime göre, Hz. Âdem Arşın bacağı üzerinde "Muhammedurrasulul-lah" ifadesini yazılı görmüş, o da bunun hakkı için kendisine şefa'at edilme-sini istemiştir. İşte sözü geçen kelimeler bunlardır. ]

[ Bir başka kesim şöyle demektedir: "Kelimeler"den kasıt, ağlaması, utan-ması ve dua edip yalvarmasıdır. Pişmanlık, mağfiret dilemek ve keder oldu-ğu da söylenmiştir. ] İbn Atiyye der ki: Bu, Hz. Âdem'in bilinen mağfiret ta-lebinden başka birşey söylemediğini gerektirmektedir. Seleften birisine gü-nahkâr bir kimsenin neyi söylemesi gerektiğine dair soru sorulunca şöyle de-miştir: Anne ve babasının söylediği sözler olan: **"Rabbimiz, biz nefsimize zul-mettik"** (el-A'raf, 7/23) âyetinde söylenen sözlerdir diye cevap vermiştir.

Hz. Musa da şöyle dua etmişti: **"Rabbim, gerçekten ben nefsimi zulmet-tim, bana mağfiret buyur"** (Kasas, 28/16). Hz. Yunus da şöyle demişti:



*"Senden başka hiçbir ilah yoktur, Seni tenzih ederim. Gerçekten ben zulmedenlerden oldum."* (el-Enbiya, 21/87)

İbn Abbas ile Vehb b. Münebbih'ten rivâyet edildiğine göre sözü geçen kelimeler şunlardır:

سبحانك اللهم وبحمدك، لا إله إلا أنت عملتُ سوءاً وظلمتُ نفسي اغفر لي  
إنك خير الغافرين، سبحانك اللهم وبحمدك، لا إله إلا أنت عملتُ سوءاً  
وظلمتُ نفسي فثبْ عليّ إنك أنت التواب الرحيم

"Seni hamdinle tenzih ederim Allah'ım, senden başka hiçbir ilah yoktur, ben kötülük yaptım, nefsimi zulmettim, bana mağfiret buyur, çünkü Sen mağfiret edenlerin en hayırlısısın. Seni hamdinle tesbih ederim Allah'ım, Senden başka hiçbir ilah yoktur, ben bir kötülük işledim ve nefsimi zulmettim. Sen tevbe kabul buyur. Çünkü Sen tevbeleri çokça kabul edersin, merhametli sonsuz olansın."

[ Muhammed b. Ka'b da sözü geçen bu kelimelerin şunlar olduğunu söylemektedir: "Senden başka ilah yoktur, seni hamdinle tenzih ederim, tesbih ederim. Bir kötülük işledim ve nefsimi zulmettim. Sen benim tevbe kabul buyur. Şüphesiz sen çokça tevbeleri kabul eden, çokça merhametli olansın. Senden başka hiçbir ilah yoktur. Seni hamdinle tesbih ve tenzih ederim. Bir kötülük işledim, nefsimi zulmettim, Sen bana merhamet buyur. Çünkü şüphesiz Sen ğafursun, rahîmsin. Senden başka hiçbir ilah yoktur. Seni hamdinle tesbih ve tenzih ederim. Bir kötülük işledim, nefsimi zulmettim, bana merhamet buyur. Şüphesiz sen merhametlilerin merhametlisin." Sözü geçen bu "kelimeler" in aksırdığı zaman söylediği "elhamdülillah" sözleri olduğu da söylenmiştir.]

**"Kelimât"** kelime'nin çoğuludur. Kelime ise, çok söz hakkında da kullanılır, az söz hakkında da kullanılır. Buna dair açıklamalar daha önceden geçmiştir. <sup>(1)</sup>

### 3-Tevbesinin Kabulü:

Yüce Allah'ın Âdem'in tevbesini kabul etmesinin anlamı, tevbe etme başarısını ihsan etmesi yahut onun tevbesini kabul etmesi demektir. Bu ise ileride yüce Allah'ın izniyle açıklanacağı gibi, Cuma gününe rastlayan, aşure gününde gerçekleşmiş idi. Kişi, Rabbine itaate döndüğü vakit, "tevbe etti" denilir. Tevvâb bir kul: Çokça itaate dönen kul demektir. Tevbe asıl itibariyle dönmek demektir.

(1) Bk. *Mukaddime*, "sûre, âyet, kelime ve harf'in anlamı"na dair açıklamalar.



#### 4- Havvâ'nın Tevbesinin Kabulünden Niye Söz Edilmiyor:

Yüce Allah, burada: **"O da tevbesini kabul etti"** diye buyurarak "ikisinin tevbesini kabul etti" dememiştir. Halbuki o günahta Havvâ'nın da Hz. Âdem ile ortak olduğu icmâ ile kabul edilmiştir. Diğer taraftan yüce Allah: **"Bu ağaca yaklaşmayınız"** (âyet, 35) diye buyurmuştur. Başka yerde de: **"Rabbimiz, bizi nefsimize zulmettik"** (el-A'raf, 7/23) dedikleri bildirilmektedir denilecek, olursa cevabımız şudur:

Kıssanın baş tarafında: **"Sen zevcenle birlikte cennette yerleş"** (âyet, 35) diye Hz. Âdem'e hitap edildiğinden dolayı, kelimeler belleyip almakta da özellikle ondan söz edilmiştir. Böylelikle bu kıssanın sonu sadece o sözkonusu edilerek gelmektedir. [Diğer taraftan kadının saygınlığı ve setredilmesi esas olduğundan yüce Allah da burada onu setretmek istemiştir. Bundan dolayı: **"Âdem Rabbinin emrine karşı geldi de şaşırıp kaldı"** (Ta-ha, 20/121) buyruğundada Havvâ'dan söz edilmemiştir. Diğer taraftan çoğu hususlarda kadın erkeğe tabi olduğundan dolayı ondan ayrıca söz edilmemiştir.] Nitekim yüce Allah'ın: **"Ben sana.... demedim mi"** (el-Kehf, 18/75) buyruğunda Hz. Musa ile birlikte bulunan delikanlıdan söz edilmeyip sadece Hz. Musa'dan söz edilmiştir.

[Hz. Âdem'in tevbesinin kabulünün sözkonusu edilmesi, Havvâ'nın da tevbesinin kabul edildiğini göstermektedir. Çünkü her ikisi aynı durumda idi.] Bu açıklama el-Hasen'den rivâyet edilmiştir. Bir diğer görüşe göre bu buyruk yüce Allah'ın: **"Onlar bir ticaret veya bir eğlence gördükleri zaman... ona doğru yöneldiler."** (el-Cum'a, 62/11) buyruğunu andırmaktadır. Burada kasıt ticarettir. Çünkü yönelenlerin maksadı odur. O bakımdan burdaki tekil zamir ticarete aittir. **"O ikisine"** denilmemiştir. Bununla birlikte mana arasında büyük bir fark yoktur. Şair de şöyle demiştir:

رَمَانِي بِأَمْرٍ كُنْتُ مِنْهُ وَالِدِي      بَرِيئاً وَمِنْ فَوْقِ الطَّوِيِّ رَمَانِي

"Beri olduğum(uz) halde bana ve babama iftirada bulundu

O bana (anlaşmazlığımıza sebep olan) kör kuyudan dolayı iftira etti."

Kur'an-ı Kerim'de de yüce Allah: **"Allah ve Rasûlü'nü, onu razı etmeleri daha uygundur."** (et-Tevbe, 9/62) (şeklinde tekil zamir kullanılması) daha kısa ve daha veciz ifade kullanmak içindir.

#### 5- Tevvâb Olan Allah:

Yüce Allah, kendi zatını **"çünkü O, tevvâb olandır, rahîm olandır"** diye vasfetmektedir. Kur'an-ı Kerim'de bu kelime, hem elif lam'lı (marife) olarak hem **nekre** (belirtisiz) olarak, hem isim hem de fiil olarak tekrarlanmıştır. Bazen **"tevvâb"** kelimesi kul hakkında da kullanılabilir. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: **"Şüphesiz Allah çokça tevbe edenleri (tevvâbîn) ve çokça temiz-**

*lenenleri sever."* (el-Bakara, 2/222)

[ İbnu'l-Arabî der ki: Yüce Rabbimizin "tevvâb" olmakla nitelendirilmesi ile ilgili olarak bizim mezhep âlimlerimizin üç görüşü vardır:

1- Şanı yüce Rabbimiz hakkında, bu sıfatın, kullanılması caizdir. O bakımdan Kitap ve Sünnette olduğu gibi O'na dua ederken tevvâb diye çağırılır ve ayrıca tevilde bulunulmaz.

2- Başkalarına göre bu, şanı yüce Allah hakkında hakiki bir sıfattır. Allah'ın kula tevbesi ise, kulun masiyet halinden dönüp Allah'a itaat haline dönmesi demektir.

3- Başka bir grubun görüşüne göre ise, Allah'ın kuluna tevbesi, kulunun tevbesini kabul etmesi demektir. Bu sıfatın yüce Allah'ın: "Ben senin tevbeni kabul ettim" şeklindeki sözü ile alakalı olması, onun yarattığı günahkâr kullarının kalbinin ise Allah'a dönüşe yönelmesi ve zahir azalarının da itaat etmelerini sağlaması şeklinde olması da muhtemeldir. ]

#### 6- Allah Hakkında "Tâib" Lafzı Kullanılabilir mi?:

[ Tevbe etmek fiilinden özne olarak "tâib: tevbe eden" kelimesinin yüce Allah hakkında kullanılması caiz değildir. ] Çünkü bizim, yüce Allah hakkında bizzat kendisinin zatı hakkında kullandığı, yahut Hz. Peygamber'in kullandığı ya da müslümanların tümünün icmâ' ile kullandığı isim ve sıfatlardan başkasını kullanmak hak ve yetkimiz yoktur. İsterse dildeki kullanımı açısından caiz ve ihtimal dahilinde olsun, değişen birşey olmaz. Bu konuda sağlıklı ve doğru tutum budur. Buna dair açıklamalarımızı "*el-Kitabu'l-Esna fi Şerhi Esmailahi'l-Hüsnâ*" adlı eserimizde açıklamış bulunuyoruz. Şanı yüce Allah: "*Andolsun ki Allah Peygamberinin.. muhâcirlerle ensarın tevbesini kabul etti.*" (et-Tevbe, 9/117); "*O, kullarının tevbesini kabul edendir.*" (eş-Şura, 42/25) diye buyurmaktadır. Yüce Allah'a "tevvâb" denilmesi fiilin mübalağalı olduğunu ifade etmek için ve O'na tevbe edip dönenlerin çokluğu dolayısıyla kullarının tevbesini çokça kabul ettiğinden dolayıdır.

#### 7- Tevbenin Kabulü Allah'a Mahsustur:

Şunu bil ki, Allah'tan başka hiçbir kimsenin tevbeyi yaratma kudreti yoktur. Çünkü -Mu'tezile ile onların görüşlerini kabul edenlerin hilafına- amel-leri yaratan yalnız O'dur. Kendi aleyhine günah işleyerek aşırıya giden bir kimsenin tevbesini hiçbir kimse kabul etmek veya onu affetmek yetkisine sahip değildir. İlim adamlarmız der ki: İşte yahudiler ve hristiyanlar dinin, bu çok önemli esasını, inkar ederek kâfir olmuşlardır. Onlar "*Allah'ı bırakıp alimlerini ve rahiplerini rabler edinmişlerdir*" (et-Tevbe, 9/31). Bunun yanında onlar, günah işleyen kimsenin alime yahut rahibe giderek ona birşeyler vermesi karşılığında günahını bağışlamak gibi dinde olmayan bir şeyi uydurmuş-

lardır. Yüce Allah bunu: “...Allah’a karşı iftira ederek Allah’ın kendilerine verdiği rızıkı haram kılanlar; şüphesiz onlar sapıtmışlardır ve doğru yolu da bulamamışlardır” (el-En’am, 6/140) diye dile getirmektedir.

#### 8- Bu Âyetteki Kıraat Farklılığı:

İbn Kesir, bu âyetin: “**derken Âdem Rabbinden bazı kelimeler belleyip aldı**” bölümünü “Âdem’in karşısına Rabbinden bazı kelimeler çıktı” anlamını verecek şekilde ( **فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٌ** ) diye okumuştur. Her iki kıraat şekli ise aynı manayı vermektedir. Çünkü Âdem’in kelimelerle karşılaşması, kelimelerin de onun karşısına çıkması demektir. Şöyle de denilmiştir: Hz. Âdem’i kurtaran - yüce Allah’ın tevfiği ile - kullandığı kelimeler olduğundan ve o, duasında bu kelimeleri zikrettiğinden burada kelimeler fail (özne) olmuştur. Buna göre, İbn Kesir’in bu kıraati: “( **فَتَلَقَتْ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٌ** ): Rabbinden gelen birtakım kelimeler Âdem’in karşısına çıktı” şeklinde gibidir. Ancak, dişi olan “kelimler” ile onun fiili arasında başka kelimeler girip bir uzaklık meydana geldiğinden dolayı, fiilin sonundaki müenneslik alametinin hazfedilmesi güzel kaçmıştır. Bu ise, müennes fiil alametsiz geldiği takdirde, Kur’an-ı Kerim’de olsun konuşma halinde olsun, kullanılan bir şekildir. Şöyle de açıklanmıştır: “Kelimler” lafzının müennesliği hakiki müenneslik olmadığından dolayı müzekker gibi kabul edilmiştir.

el-A’meş ise, ( **آدَمَ مِنْ رَبِّهِ** ) şeklinde idğamlı okumuştur. Ebû Nevfel b. Ebi Akreb ise ( **أَنَّهُ** ): Çünkü o, kelimesini ( **أَنَّهُ** ) şeklinde okumuştur. Diğerleri de isti’nâf (cümle başı) olmak üzere birinci şekilde okumuşlardır. Ebû Amr İsa ve Talha ise, Ebû Hatim’in kendilerinden rivâyet ettiğine göre, ( **إِنَّهُ** ) kelimesindeki ha ile ondan sonra gelen ( **هُوَ** ) kelimesindeki ha’ları birbirine idğamlı olarak okumuşlardır. Bunun caiz olmadığı da söylenmiştir. Çünkü bunların aralarında yazıda belirtilmese bile lafzen söylenen bir “vav” vardır. en-Nehâs der ki: Sibeveyh böyle bir vav’ın hazfedilmesini caiz kabul eder ve buna delil olarak da şu beyiti gösterir:

لَهُ زَجَلٌ كَأَنَّهُ صَوْتُ حَادٍ إِذَا طَلَبَ الْوَسِيقَةَ أَوْ زَمِيرُ

“Onun, deveye şarkı söyleyenin sesini andıran bir sesi vardır

(Yabani eşek) dişisini çağırdığı zaman; yahut o sesi bir çalgı sesini andırır.”

Buna göre bu iki harfin idğam edilmesi caiz olur. Ve mübteda olarak merfu olur. “et-Tevvâb” lafzı da onun haberi olur.

Cümle ise bütünüyle ( **إِنَّهُ** )nin haberidir. ( **هُوَ** ): O zamirinin önceki “he”nin tekidi olması da mümkündür. Fasıla da olabilir.

Said b. Cübeyr der ki: Âdem (a.s) yeryüzüne indirilince orada sadece karada kartal, denizde de balık varmış. Kartal ise geceleyin balığın yanına gider, geceyi orada geçirirdi. Kartal Hz. Âdem’i görünce; ey balık dedi. Bugün



yeryüzüne iki ayağı üzerinde yürüyen, elleriyle yakalayan birşey indirildi. Bunun üzerine balık şöyle dedi: Eğer doğru söylüyor isen, ben denizde ondan kurtulamayacağım, sen de karada ondan kurtulamayaksın.

قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبَعَ هُدَايَ  
فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾

**38. “Hepiniz oradan inin” dedik. “Şâyet Benden size bir hidâyet gelirse, kim Benim hidâyetime uyarsa, onlar için hiçbir korku yoktur ve onlar asla üzülmezler.”**

[“Hepiniz oradan inin dedik” emri, ikinci bir defa vurgulamak ve pekiştirmek için tekrarlanmıştır. Birisine: Kalk kalk, demek gibi. Bir diğer görüşe göre burada emir, her birisi ile ilgili ötekinden farklı bir hüküm söz konusu edildiği için tekrarlanmıştır. Birinci emir ile düşmanlık, ikinci emir ile hidâyet söz konusu edilmiştir. Bir diğer görüşe göre birinci iniş, cennetten semâya, ikinci iniş ise semâdan yeryüzüne olmuştur. Buna göre bu buyrukta cennetin yedinci semâda olduğuna dair delil vardır. Nitekim ileride de geleceği üzere İsrâ Hadisi de buna delildir.]

Vehb b. Münebbih der ki: Âdem (a.s) yeryüzüne inince, İblis yırtıcı hayvanlara: Bu sizin düşmanınızdır, onu yokediniz dedi. Yırtıcı hayvanlar bir araya geldiler ve bu konuda yetkiyi köpeğe verip onu başlarına geçirdiler; Sen bizim en kahramanımızsın diyerek onu başkan yaptılar. Âdem (a.s) durumu görünce ne yapacağını şaşırdı. Cebrael (a.s) ona gelip: Elinle köpeğin başını sıvazla, dedi. Hz. Âdem bunu yaptı. Diğer yırtıcı hayvanlar, köpeğin Hz. Âdem’e alıştığını görünce dağıldılar. Köpek Hz. Âdem’den eman istedi, o da bu emanı verdi. O günden bu yana köpek Hz. Âdem ile ve çocuklarıyla birlikte kalmaya devam etti.

Tirmizi el-Hakîm de buna yakın bir rivâyet kaydetmektedir. Ona göre Âdem (a.s) yeryüzüne inince, İblis yırtıcı hayvanlara varmış, onları Âdem’i rahatsız etsinler diye ona karşı kışkırtmıştır. Âdem’e karşı en şiddetli düşmanlığı yapan köpek idi. Ancak kalbindekî yiğitlik öldürüldü. Gelen haberdeki rivâyete göre Hz. Cebrael Âdem’e: Elini köpeğinin başı üzerine koymasını emretmiş, o da başına koymuş, köpek de bunun üzerine sükûn bulmuş, Hz. Âdem’e alışmış. Bunun sonucunda Hz. Âdem’i ve onun soyundan gelenleri koruyan, onlara alışan hayvanlardan olmuş. Köpeğin kalbindeki yiğitlik öldürüldüğünden dolayı köpek insanlardan korkar. Köpek insanların bulun-

duğu bir yere bırakılsa önce kaçır, sonra onlara alışarak geri döner. Buna göre köpekte İblis'ten bir parça ve Âdem (a.s)'in başını sıvazlamasından bir parça vardır. O, İblisin etkisinde olan yönü ile havlar, hırlar, insana saldırır; Hz. Âdem'in başını sıvazlaması sebebiyle de kalbindeki yiğitlik ölmüştür. O kadar ki insanoğlu önünde alçalmış, ona itaatkâr olmuş, ona alışmıştır. Âdem'in çocuklarına karşı durumu da böyledir, onları korur. Köpeğin dilini çıkartıp soluması bütün hallerde yüreğindeki yiğitliğin öldürülmesinden dolayıdır. Bu bakımdan şanı yüce Allah -inşaallah- A'raf sûresinde açıklanacağı üzere kötü alimleri köpeğe benzetmiştir.<sup>(1)</sup> Hz. Âdem'e yüce Allah'ın Musa'ya mucize kıldığı asa indirilmiştir. O bu asa vasıtasıyla kendisine saldıran yırtıcı hayvanları kovup uzaklaştırıyordu.

### *Allah'tan Gelen Hidâyet:*

“**Şâyet Benden size bir hidâyet gelirse..**” “bir hidâyet”in anlamı hakkında farklı görüşler vardır. es-Süddî'ye göre bu, Allah'ın Kitabıdır. Bunun, hidâyeti bulmak için Allah'tan ihsan edilen başarı demek olduğu da söylenmiştir. Bir kesime göre ise, hidâyetten kasıt risâletlerdir. Bu ise, Âdem'e, meleklerin elçiliği, onun soyundan gelenlere ise, insanların elçiliği ile gerçekleşmiştir. Nitekim el-Âcurrî tarafından rivâyet edilen Ebû Zer'den gelen hadiste de böyle ifade edilmiştir.]

Yüce Allah'ın: “**Benden**” buyruğu ile kulların fiillerinin -Kaderiyye'ye ve başkalarına muhalif olarak- yüce Allah tarafından yaratıldığına işaret edilmektedir. Nitekim bu hususa daha önceden değinmiş bulunuyoruz.<sup>(2)</sup> el-Cahderî burada (هُدًى) kelimesini (هُدًى) şeklinde okumuştur. Huzeyllilerin şivesinde bu kelime böyledir. Meselâ (هُدًى وَعَصَى وَمَخِي) denir. Nahivciler de Ebû Zueyb'in çocukları için yazmış olduğu meriyesinden şu beyiti örnek olarak zikrederler:

سَبَقُوا هَوًى وَأَعْنَقُوا لَهْوَاهُمْ فَتَحَرَّمُوا وَلِكُلِّ جَنْبٍ مَصْرَعٌ

“Benim arzumı bırakıp kendi arzularına boyun eğdiler;

Tek tek ölüm aldı onları; zaten herkesin ölüp yıkılacağı bir yeri var.”

en-Nehhâs der ki: Halil ve Sibeveyh'e göre, böyle bir okuyuşun sebebi şudur: İzafe yâ'sından önceki harfin, esreli olması gerekir. Elif'in hareke alması calz olmadığından dolayı yâ'ya dönüştürülmüş ve kendisinden sonraki yâ ile idğam edilmiştir. Yüce Allah'ın: “(إِذَا): **şâyet**” buyruğunda (مَا) fazladan şart edatı olan (أَنْ) ile bir araya gelmiştir. Şartın cevabı ise yüce Allah'ın: “**Kim... uyarsa**” buyruğunda yer alan “fâ” ile birlikteki ikinci şahıstır. “Kim” anlamındaki edat da mübtedâ olarak ref' mahallindedir. “(تَبَعَ): **uyar**” ise, şart

(1) Bk. el-A'râf, 7/176-177. âyetin tefsiri

(2) Bk. el-Bakara, 2/7. âyet, 3. başlık

dolayısıyla cezm mahallindedir. “Korku yoktur” anlamındaki buyruk ise, onun cevabıdır. Sibeveyh der ki: İkinci şart ve cevabı, birincisinin cevabıdır. el-Kisâî de der ki: “onlar için korku yoktur” anlamındaki buyruk her iki şartın da cevabıdır.

### *Hidâyete Uyanlar:*

**“Kim Benim hidâyetime uyarsa onlar için hiçbir korku yoktur ve onlar asla üzülmezler.”** Burada sözü geçen korku, ancak gelecekte olur. (Havf:korku) kökünden gelen *tehavvuf*: Eksilmek demektir. Yüce Allah'ın şu buyruğunda aynı şekildeki kelime, bu anlama gelir: **“Yoksa onları azaltarak cezalandıracağından emin mi oldular?”** (en-Nahl, 16/47)

ez-Zührî, el-Hasen, İsa b. Ömer, İbn Ebi İshak ve Ya'kub ( **لَا خَوْفٌ** ) kelimesini ( **فلا خوفٌ** ) şeklinde okumuşlardır. Ancak nahivcilerin tercihinine göre bu kelime (bizim kıraatte olduğu gibi) mübtada olarak ötreli ve tenvinlidir... Çünkü ikincisi (isim hükmündeki kelime) de marifedir, ancak merfû' olması mümkündür. Zira “lâ” edatı marifede amel etmez. O bakımdan ifadelerin yeknesak olması için birinci ismin de merfu' olmasını tercih etmişlerdir. Ayrıca burada yer alan ( **لا** ) edatının, ( **ليس** ): Yoktur, değildir edatı anlamında olması da mümkündür.

### *Hüzün ve Hazen:*

[ Sevincin zıddıdır. (Üzölmek, kederlenmek demektir.) Bu ise, ancak geçmişte sözkonusu olur. Âyet-i kerimedeki anlam şudur: Hidâyete tabi olan kimse-ler için, âhirette gelecekte karşı karşıya kalacakları şeyler hususunda korku-lacak bir şeyleri yoktur. Dünyada geri bıraktıkları şeyler için de üzölmezler. ]

[ Denildiğine göre, bu buyrukta itaat edenler hakkında da Kıyamet günü-nün dehşetli hallerinin ve bugünün korkularının nefyedildiğine dair bir de-lil yoktur. Çünkü şanı yüce Allah ve O'nun Rasulü, bu Kıyamet gününün şiddetli sıkıntılarını nitelendirmiş bulunuyorlar. Şu kadar var ki yüce Allah, bu-nu itaat edenlere hafifletebilir. Ve nihâyette onlar Allah'ın rahmetine kavu-şacaklarında sanki hiç korkmamış gibi olurlar. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır. ]

وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٣٩﴾

**39. İnkâr edip âyetlerimizi yalanlayanlara gelince; işte bunlar ateşin arkadaşlarıdır. Ve onlar orada ebediyyen kalıcıdır.**



**“İnkâr edip” şirk koşup “âyetlerimizi yalanlayanlara gelince, işte bunlar ateşin arkadaşlarıdır.”**

**Arkadaşlık (sohbet):** Herhangi bir durumda herhangi bir zamanda bir şey ile birlikte olmak demektir. Eğer bu sürekli olur ve herşeyleriyle içiçe olurlarsa işte bu arkadaşlığın en mükemmel derecesidir. İşte cehennem ehlinin cehennemle arkadaşlıkları bu şekilde olacaktır. Bu açıklama ile ashâb-ı kirama (ashâb) adının verilmesi ile ilgili görüş ayrılığı ortadan kalkmaktadır. Çünkü ileride inşaallah Tевbe sûresinde<sup>(1)</sup> de açıklayacağımız gibi onların mertebeleri farklı farklıdır.

Âyet-i kerimede yer alan diğer lafızların ne anlama geldikleri önceden açıklanmış bulunmaktadır. Allah’a lütfundan dolayı hamdederiz.

(1) Bk. et-Tevbe, 9/40. âyetin tefsiri.

## İÇİNDEKİLER

### İmam Kurtubî

(Vefatı: 9 Şevval 671 / 30 Nisan 1273)

HAYATI, ESERLERİ, TEFSİRİ VE TESİRİ ..... 1 - 182

İmam Kurtubî'nin "el-Camiu li Ahkâmi'l Kur'ân" Tercemesine Dair. 185

Terceme Esnasında Başvurulan Eserler ..... 189

### MUKADDİME

El-Camiu li Ahkamil Kur'an Mukaddimesi.....	197
Kur'ân-ı Kerim'in Faziletleri, Kur'ân'a Teşvik, Kur'ân'ı Öğrenen, Okuyan, Dinleyen ve Kur'ân ile Amel Edenin Faziletine Dair .....	200
Bu Konuda Varid Olmuş Rivâyetler .....	201
Allah'ın Kitabı'nı Okuma Şekli, ve Görüş Ayrılıkları .....	207
Kur'ân ve İlim Ehlinin, Riyâ ve Benzerlerinden Sakındırılması .....	217
Kur'ân'ı Öğrenen Kimsenin Dikkat Etmesi ve Gafil Olmaması Gereken Hususlar .....	220
Kur'ân-ı Kerim'in İ'rabı, İ'rabını Öğretmek, Öğrenmeye Teşvik ve Kur'ân'ı İ'rablı Olarak Okuyanın Ecri .....	224
Kur'ân Tefsiri ve Tefsir Bilenlerin Faziletine Dair Rivâyetler .....	228
Kur'ân Hamili, Kimliği ve Ona Düşmanlık Eden ile İlgili Rivâyetler .....	228
Kur'ân Okuyanın ve Kur'ân Hamilinin Kur'ân'a Karşı Göstermesi Gereken Tazim ve Saygı .....	229
Re'ye Dayanarak Kur'ân'ı Tefsir, Buna Kalkışmak ile İlgili Tehditler ve Müfessirlerin Mertebeleri .....	235
Kitabın Sünnet ile Açıklanması, Bu Hususta Gelen Rivâyetler .....	241
Kitap ve Sünneti Öğrenip Fıkâhî İncelikleri Kavrama ve Kur'ân'la Amel Etme .....	244
Peygamber (s.a)'ın: "Bu Kur'ân Yedi Harf Üzere İndirilmiştir, Ondan Kolayınıza Geleni Okuyunuz" Buyruğunun Anlamı .....	246
Yedi Kıraat .....	253

Hiz. Ömer ve Hışam ile İlgili Hadisin Anlamı .....	254
Kur'ân'ın Toplanması, Hiz. Osman'ın Mushafı Yazdırma Sebebi .....	256
Sonradan Ortaya Çıkan Bazı Yanlış Görüşler .....	263
Kur'ân'ın Nakli .....	264
Kur'ân Sûrelerinin ve Âyetlerinin Tertibi .....	267
Mushafın Harekelenmesi ve Noktalanması .....	271
A'sar (onda birlik bölüm işaretleri)ın Konulması .....	271
Kur'ân'ın Harf ve Cüzlerinin Sayısı .....	273
İlk Medenî Mushafta Kur'ân Âyetlerinin Sayısı .....	273
Sûre, Âyet, Kelime ve Harf .....	274
Kur'ân-ı Kerim'de Arap Dilinden Başka Kelimeler Var mıdır? .....	277
Kur'ân'ın İ'cazına Dair Nükteler, Mu'cizede Aranan Şartlar .....	280
Mûcizelerin Türleri .....	282
Kur'ân-ı Kerim On Ayrı Bakımdan Mûcizedir .....	283
Kur'ân Sûrelerinin Faziletine Dair Uydurulmuş Hadisler .....	289
Kur'ân'da Fazlalık veya Eksiklik Vardır, Diyenlere Reddiye .....	292
İstiaze .....	299
Besmele .....	306

## FATİHA SÛRESİ

### ( 1 )

#### I. Bölüm

#### SÛRENİN FAZİLETLERİ VE İSİMLERİ

1- Sûrenin Fazileti .....	329
2- Sûreler, Âyetler ve Allah'ın Güzel İsimleri Arasında Fazilet Farkı .....	330
3- Fâtîha ve Âyetü'l-Kursi .....	332
4- Fâtîha Sûresinin Diğer Adları .....	333
5- Fâtîha'nın Tedavi Edici Bölümü .....	335
6- Fâtîha'nın Bazı İsimleri Başka Sûrelere Verilebilir mi? .....	335
7- "Mesâni" Kelimesi .....	336

#### II. Bölüm

#### SÛRENİN NUZÛLÜ, HÛKÛMLERİ

1- Sûrenin Âyet Sayısı .....	337
2- Fatiha Nerede İndi? .....	337



3- Fâtiha'yı İndiren Melek .....	339
4- Besmele ve Namazda Fâtiha'dan Önce Okunacak Dua .....	340
5- Namazda Fâtiha'yı Okumanın Hükümü .....	341
6- Rukû'a Varan İmama Uymak .....	342
7- İmam Namazda Gizli Okuyorsa .....	342
8- İmam Açıkta Okuyorsa .....	342
9- Namaz'da Fâtiha'nın Okunması İle İlgili Sahih Görüş .....	343
10- İmamın Arkasında Kur'ân Okunmaz Diyenlerin Delilleri .....	345
11- Fâtiha Her Rekatte mi Okunur? .....	348
12- Fâtiha Okumanın Farz Olup Olmadığı .....	348
13- Namazda Kur'ân Okumak .....	349
14- Kur'ân Okumaksızın Namaz Kılmak .....	350
15- Namazda Fâtiha'dan Başka Okuma.....	351
16- Fatiha'yı Öğrenemeyen .....	352
17- Hiçbir Dua Okuyamayan .....	352
18- Arapça'ya Dili Dönmeyenler .....	352
19- Farsça Okumak.....	352
20- Kıraati Bilmeyen Kimse, Namazda İken Kıraat Öğrenirse.....	353

### III. Bölüm ÂMİN DEMEK

1- "Âmin" Deme Şekli.....	355
2- "Âmin" Deme Zamanı .....	355
3- "Âmin" in Fazileti .....	355
4- "Âmin" in Anlamı .....	356
5- "Âmin" i Söyleyiş Şekli .....	357
6- İmam'ın "Âmin" Demesi .....	357
7- "Âmin" i İçten Söylemek .....	359
8- Bizden Öncekiler ve "Âmin" .....	359

### IV. Bölüm FÂTİHA SÛRESİ'NİN ANLAMLARI, KIRAATLER, İ'RAB VE HAMDEDENLERİN FAZİLETİ

1- Hamdetmek .....	361
2- "el-Hamdu lillah" Demenin Fazileti.....	363
3. Alemlerin Rabbi .....	363

4- Hamd'ın Anlamı .....	363
5- "Hamd" ile "Şükür" .....	364
6- Hamd ve Övgüler Allah'ındır .....	366
7- "elHamdu..."de Kıraat .....	367
8- "Âlemlerin Rabbi" .....	369
9- Yüce Allah'ın Rab İsm-i Şerifi .....	369
10- "er-Rab" .....	370
11- "Âlemler" .....	370
12- "Rabb" Kelimesinin Okunuşu .....	372
13- Allah ve Rahmeti .....	372
14- Kıyamette Mutlak Egemen .....	373
15- Allah'ın Mâlikiyeti (Egemenlik ve Tasarrufu) .....	373
16- "Melik (Hakim ve Egemen)" Adı Yaratıklara Verilemez .....	375
17- Yaratıklara "Mâlik" ve "Melik" Demek .....	376
18- Allah'ın "Din Günü'nün Mâlik" Olması Nasıl Anlaşılmalı? .....	376
19- Sıfat Olma Bakımından "Mâlik" ile "Melik" Arasındaki Fark .....	377
20- "Gün" .....	377
21- "ed-Din" .....	378
22- "Din" in Diğer Anlamları .....	379
23- "Yalnız sana ibadet ederiz." .....	379
24- İbâdet Yalnız Allah'adır .....	380
25- "İyyâke" Kıraati .....	381
26- Yardım Yalnız Allah'tan İstenir .....	381
27- Dosdoğru Yol .....	382
28- Yol .....	383
29- Nimete Mazhar Olanlar .....	384
30- Nimet Verilenler Kimlerdir .....	384
31- Bu Âyet ve İnsanın Fiilleri .....	385
32- Gazaba Uğrayanlar ve Sapanlar .....	385
33- Sapıtmak (Dalâlet) .....	386
34- Şâzz, Kaide Dışı Bir Okuyuş .....	387
35- Sapıtanların Değil .....	387
36- "Sapıtanlar" Kelimesinin Ashı .....	388

## BAKARA SÛRESİ

( 2 )

Sûre'nin Nüzül Zamanı .....	391
-----------------------------	-----

<b>1 - 2. Âyetler .....</b>	<b>395</b>
Mukatta Harfler ve Müteşabih .....	395
Mukatta Harflerin Okunuşları .....	399
Bu Kitab .....	399
Kitap Ne Demektir? .....	401
Rayb: Şüphenin Anlamı .....	402
1- Kitapdaki Hidayet .....	403
2- Hidayetin Türleri .....	403
3- Lafız Olarak “Hidâyet” .....	404
4- Hidayet Kimlere Verilir? .....	405
5- Takvâ’nın Anlamı .....	405
6- Takvâ’nın Fazileti .....	406
<b>3. Âyet .....</b>	<b>407</b>
1- Takvâ Sahiplerinin Nitelikleri .....	407
2- Ğayb’ın Sözlük Anlamı .....	408
3- Kur’ânî Anlamıyla Ğayb .....	408
4- Takvâ Sahipleri ve Namaz .....	409
5- Namaz İçin Kamet Getirmek .....	410
6- Namaz Kılarken Kameti Duyan .....	410
7- İmama Yetişemeyip Sonra Kılınan Rekatlar Edâ mı, Kaza mı .....	411
8- Kamet Getirildiği Takdirde Nafile Kılınmaz .....	413
9- Sabah Sünnetini Kılmadan Kameti Duyan .....	413
10- Salat’ın Anlamı .....	414
11- Kelime ve Terim Olarak Salat (Namaz) .....	416
12- Bu Buyruktaki “Namaz”dan Kasıt .....	417
13- Namazın Fazileti .....	417
14- Namazın Şart ve Farzları .....	417
15- Rükû ve Sucûd’da Tesbih .....	420
16- Birinci Oturuş ve Teşehhüd .....	420
17- Son Oturuş .....	421
18- Selâm’ın Hükmü .....	423
19- İftitah Tekbiri’nin Hükmü .....	423
20- İftitah Tekbiri’nin Sözleri .....	424
21- Namazda Niyyet .....	425
22- Rızık .....	426
23- Kelime Anlamı ile “Rızık” .....	427
24- “İnfâk”ın Anlamı .....	427
25- “İnfâk”tan Kasıt .....	428

<b>4. Âyet</b> .....	<b>429</b>
Yukınlı İman .....	429
<b>5. Âyet</b> .....	<b>431</b>
<b>6. Âyet</b> .....	<b>434</b>
<b>7. Âyet</b> .....	<b>437</b>
1- Kâfirin Mühürlü Kalbi ve Kâfir Kalplerin Diğer Nitelikleri .....	438
2- Mühürlemek Nasıl Olur? .....	439
3- Allah'ın Hidâyet, Dalâleti, Küfrü, İmanı Yaratması ve Kaderiyye .....	439
4- Kalp .....	440
5- Kalbin Diğer Organların Amelinden Etkilenmesi .....	441
6- Kalbin Diğer Adları .....	442
7- Kulaklar ve Gözler .....	443
8- Gözlerin Çoğul Gelmesinin Sebebi .....	443
9- Perde .....	444
10- Kâfirlere Azap .....	446
<b>8. Âyet</b> .....	<b>446</b>
1- Sûre'nin İlk Ayetleri .....	446
2- Dilcilere Göre "en-nâs" .....	447
3- Münafıklar da Bir Çeşit Kâfirdir .....	448
4- Mü'min ve Kâfir'in Türleri .....	448
5- Mutlak Olarak Sevap Ya da Ceza Göreceğini Söylemek .....	449
6- İman ve Amel .....	450
7- Münafık'a Bu Adın Veriliş Sebebi .....	451
<b>9. Âyet</b> .....	<b>451</b>
Aldatmak Bozgunculuktur .....	451
<b>10. Âyet</b> .....	<b>453</b>
Hasta Kalpliler .....	453
Münafık Niçin Öldürülmez? .....	455
<b>11. Âyet</b> .....	<b>457</b>
Fesat ve Islah .....	458
<b>12. Âyet</b> .....	<b>462</b>
<b>13. Âyet</b> .....	<b>463</b>
Gerçek Bilgisizler .....	463
<b>14. Âyet</b> .....	<b>464</b>
İkiyüzlülüğün Örnekleri .....	465
<b>15. Âyet</b> .....	<b>466</b>
Allah'ın Alay Ettikleri .....	466



<b>16. Âyet</b> .....	<b>470</b>
Sapıklığı Satın Alanlar .....	470
<b>17. Âyet</b> .....	<b>472</b>
Ateşin Önünde Karanlıkta Kalanlar .....	472
<b>18. Âyet</b> .....	<b>475</b>
Sağırklar, Dilsizler, Körler.....	475
<b>19. Âyet</b> .....	<b>477</b>
Dehşet Tabloları .....	477
<b>20. Âyet</b> .....	<b>485</b>
Aldatıcı Işıklar .....	485
<b>21. Âyet</b> .....	<b>489</b>
Ey İnsanlar! İbadet Edin .....	489
<b>22. Âyet</b> .....	<b>492</b>
1- Yaratan Allah .....	492
2- Bazı Yeminler .....	493
3- Gök Bir Tavandır.....	494
4- Gökten İnen Rızık .....	494
5- İnsan Diğer Yaratıklara Muhtaç Değildir .....	495
6- Allah'a Eş Koşmayın.....	495
7- Kâfir ve Münafıkların Bilgisizliği.....	496
<b>23. Âyet</b> .....	<b>497</b>
Kur'an'ın Benzersizliği Hususunda Meydan Okuma .....	497
<b>24. Âyet</b> .....	<b>499</b>
Yakıtı İnsan ve Taşlar Olan Ateş .....	499
<b>25. Âyet</b> .....	<b>503</b>
1- Mü'minlerin Mükâfatı .....	504
2- Müjde ile İlgili Bazı Hükümler .....	504
3- İyi Amelliler.....	505
<b>26. Âyet</b> .....	<b>508</b>
Sivrisineğin Misal Verilmesi.....	508
<b>27. Âyet</b> .....	<b>513</b>
1- Ahdi Bozanlar .....	514
2- Allah'ın Ahdini Bozanlar .....	514
3- "Allah'ın Ahdini Sağlamlaştırdıktan Sonra" .....	515
4- "... keserler.." .....	515
5- Allah'ın Emrine Aykırılık.....	515
6- Fesâd Çıkaranlar .....	516
7- Ahdi Bozmanın Hükümü .....	516

<b>28. Âyet</b> .....	<b>517</b>
<b>Hayat ve Ölümün Varlığı Kıyametin Kesin Delilidir</b> .....	<b>517</b>
<b>29. Âyet</b> .....	<b>519</b>
1- Yaratma'nın Anlamı .....	520
2- "Eşyada Asıl Mübahlıktır" .....	520
3- Mahlukat İbret İçindir .....	521
4- İnfak Eden, Cimrilik Eden .....	522
5- "İstivâ" ve Müteşabihler .....	524
6- Önce Yaratılan Yer midir, Gök müdür? .....	526
7- Yaratıkların Aslı .....	528
8- Gökler .....	529
9- Semâ .....	531
10- Herşeyi Yaratan, Herşeyi Bilen .....	532
<b>30. Âyet</b> .....	<b>533</b>
1- Allah'ın Meleklerle Hitabı .....	533
2- Melekler .....	535
3- Yeryüzündeki Halife .....	535
4- Halife Tayini .....	537
5- Halife'nin Belirlenme Yolu .....	538
6- Hz. Ali'nin İmamet'i'ne Dair Nass .....	540
7- Halife'nin Başa Geçme Yolu .....	543
8- Tek Kişinin Bey'atı ile İmam Olunur mu? .....	543
9- Zorla (Tegallüb Yoluyla) İmamet .....	544
10- İmamet Akdine Tanıklık .....	544
11- İmamın şartları .....	545
12- Daha Faziletli Varken Başkasının İmam Yapılması .....	546
13- İmam Fasıklık Yaparsa Azledilir .....	546
14- İmamın Kendisini Azli .....	547
15- Bir İmama Bey'at Edilmişken İkincisi Ortaya Çıkarsa .....	548
16- Adaletli Bir İmama Karşı Çıkmak .....	549
17- Aynı Çağda ve Aynı Bölgede Birden Fazla İmam .....	549
Melekler ve Tesbihleri .....	550
Meleklerin Tesbihi .....	553
<b>31. Âyet</b> .....	<b>556</b>
1- Hz. Âdem ve Yaratılışı .....	556
2- İsimler .....	559
3- Yüce Allah'ın Hz. Âdem'e Öğrettiği İsimler .....	560
4- Meleklerle Neleri Gösterdi? .....	561

5- İlk Olarak Arapça Konuşan.....	562
6- Doğru Söyleme Şartı .....	563
7- Güç Yetirilemeyen Teklifi (teklifu mâ lâ yutâk) .....	564
<b>32. Âyet .....</b>	<b>564</b>
1- Tesbih .....	564
2- Soruya Cevap Verme Adabı .....	564
3- Subhaneke, Alîm ve Hakîm .....	567
<b>33. Âyet .....</b>	<b>568</b>
1- Eşyanın İsimlerini Haber Vermesi.....	569
2- Âyete Göre Bilginin ve Bilginlerin Fazileti.....	569
3- Melekler mi Daha Faziletlidir, Âdemoğulları mı? .....	569
4- Gayb Bilgisi .....	571
5- Açıklanan ve Gizlenen Şeyleri Allah Bilir .....	571
<b>34. Âyet .....</b>	<b>572</b>
1- Biz Demiştik.. .....	572
2- Secde .....	572
3- Âdem'i ve İnsanları Meleklerden Üstün Görenler ile Âdem'e Secde Emrinin Hikmeti .....	573
4- Meleklerin Âdem'e Secde Şekli.....	574
5- İblis.....	576
6- Secde Etmemenin Pişmanlığı.....	578
7- Müstekbirlik Şeytanın Huyudur .....	578
8- Müstekbir Şeytan, Kâfirlerdendir.....	579
9- Kerametler Veya Olağanüstü Haller .....	580
10- İblis'ten Önce Kafir Var mıydı? .....	581
<b>35. Âyet .....</b>	<b>581</b>
1- Cennette Yerleşmek.....	581
2- Hz. Âdem'e "Yerleş" Denilmesi ve Süknâ, Umrâ ve Benzeri Akidler .....	582
3. "Sen" Zamiri .....	584
4- Hz. Âdem'in Eşi Hz. Havva.....	584
5- Cennet.....	586
6- İsteddiğiniz Gibi Yeyiniz.....	588
7- Yasak Ağaç .....	588
8- Bu Ağaç .....	589
9- Hz. Âdem'e Yasak Kılınan Ağaç Hangisi İdi? .....	589
10- Yasak ve Tehdide Rağmen Hz. Âdem Ağaçtan Nasıl Yedi? .....	590
Hz. Âdem'in Peygamberliği.....	591

11- Emre Aykırı Hareketleri Nasıl Gerçekleşti? .....	592
12- Peygamberler Küçük Günah İşler mi? .....	594
13- Zulüm.....	595
<b>36. Âyet .....</b>	<b>596</b>
1- Şeytanın Kaydırması .....	596
2- Cennetten Çıkış .....	597
3- Yılanı Öldürmek .....	599
4- Yılanı Öldürmenin Hükümü .....	600
5- Yılanları Öldürme Emrinin Mahiyeti .....	601
6- Evlerde Bulunan Yılanların Öldürülmesi .....	601
7- Öldürülmeyecek Yılan Var mıdır? .....	602
8- Uyarma Şekli.....	604
9- Cinlerin Grupları .....	604
10- Doğrudan Öldürülebilen Hayvanlar .....	605
1- İnenler Kimlerdir, Nerelere İnmiştir? .....	606
2- “Birbirinize Düşman Olarak İniniz”.....	607
3- Cennetten Çıkarılmak Hz. Âdem İçin Bir Ceza mıydı?.....	608
4- Yeryüzünde Yerleşmek .....	608
5- “Faydalanacak Şeyler” .....	608
6- “Bir Süreye Kadar” .....	609
7- Dilcilerin Ayrı Kanaatlerinin Fukahanın Farklı Kanaatlerine Etkisi .....	610
<b>37. Âyet .....</b>	<b>611</b>
1- Belleyp Almanın Anlamı .....	612
2- Hz. Âdem’in Bellediği Kelimeler .....	612
3- Tevbesinin Kabulü.....	613
4- Havvâ’nın Tevbesinin Kabulünden Niye Söz Edilmiyor? .....	614
5- Tevvâb Olan Allah .....	614
6- Allah Hakkında “Tâib” Lafzı Kullanılabilir mi?.....	615
7- Tevbenin Kabulü Allah’a Mahsustur.....	615
8- Bu Âyetteki Kıraat Farklılığı .....	616
<b>38. Âyet .....</b>	<b>617</b>
Allah’tan Gelen Hidâyet .....	618
Hidâyete Uyanlar.....	619
Hüzün ve Hazen .....	619
<b>39. Âyet .....</b>	<b>619</b>



# الجامع لأحكام القرآن

محنة فيلوت الذئب كله لله فأت  
تتولا فأت الله بما يغفلون بصير  
فأت تولوا فاعلموا أن الله مولى  
نعم المولى و نعم النصيب  
أعلموا أنما غنم من شيء فأت  
الله خمسة وللرسول ولذي القربى  
واليتامى والمساكين وأب السبل  
أن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا علي  
عبدنا يوم الفرقان يوم اتقوا  
الجمعان والله علي كل شيء  
قدير إذ أنتم بالعدوة الدنيا وهم  
بالعدوة القصوى والرب أسفل  
منكم ولو تولوا علمتم لا اختلفتم في  
المنعاد ولكن لتقصوا الله أمتا